

# Überkonfessionelles Christentum

Festschrift aus Anlass der Öffentlichen Festtage  
des Priesterseminars Hamburg

Herausgegeben von  
Günther Dellbrügger und Andreas Laudert

September 2002



Auf  
 Glaube Liebe Hoffnung  
 ruht des Gottbegünstigten Menschen  
 Religion Kunst Wissenschaft  
 diese naehren und befriedigen  
 das Bedürfnis  
 anzubeten hervorzubringen zu schauen  
 alle drey sind eins  
 von Anfang und am Ende  
 wenn gleich in der Mitte getrennt.

Goethe, „Schematischer Text“,  
 an C. E. Schubarth, 21.4.1819

### Lieber Leser, liebe Leserin,

diese Festschrift erscheint anlässlich der „Öffentlichen Festtage“ des Priesterseminars Hamburg vom 20.–22. September 2002.

Sie soll diese begleiten und das Motiv der Tagung – „Überkonfessionelles Christentum“ – von verschiedenen Seiten beleuchten und vertiefen.

Es geht uns dabei weniger darum, zu definieren, was „überkonfessionelles Christentum“ ist, als zu fragen, was es sein könnte. Wo scheinen seine Impulse in der Geschichte, in der Natur, in Kunst und Musik, aber auch in den aktuellen theologischen und gesellschaftlichen Fragen auf?

Die heutige Zeit ist von zwei Tendenzen geprägt, die sich auf den ersten Blick auszuschließen scheinen. Einerseits individualisieren sich die Menschen in fast allen Lebensbereichen, andererseits spielt das Soziale und Assoziative, das Sich-Verketten eine wachsende Rolle. Feste Strukturen lösen sich auf – gleichzeitig suchen wir nach neuen, vielleicht freieren Formen, in denen der Gegensatz zwischen Individualität und Gemeinschaft auf einer höheren Ebene aufgehoben wird. In dieser Suche kommt ein Bedürfnis nach Echtheit und Unmittelbarkeit, nach situativer Kreativität zum Ausdruck, das in früheren Zeiten so nicht vorhanden war. Auch Religion will nicht mehr vorgeschrieben werden, sondern sich zwischen Menschen ereignen: was man gemeinsam erlebt, kann man auch gemeinsam bekennen.

Zwischen scheinspirituellen Einheitsideen und trennenden Fundamentalismen gilt es heute, echte, menschliche Mitte zu verwirklichen – als christliche Tat, im Dialog.

Die hier versammelten Beiträge stammen von Autoren, die zumeist Dozenten am Priesterseminar Hamburg sind. Teilweise handelt es sich um Auszüge neuerer Publikationen, teilweise um mündlich gehaltene Vorträge, wobei in der Festschrift der Vortragscharakter gewahrt blieb. Manches sind Originalbeiträge. Es versteht sich, dass jeder Autor seinen Beitrag selbst verantwortet. Es war uns ein Anliegen, den Blick auch nach Osten zu lenken. In den Darstellungen von *Vater Georgij Tschistjakov* und *Alexander Men* tritt uns die Spiritualität russischer Orthodoxie entgegen.

Alexander Mens „Christentum“ macht den Anfang. *Günther Dellbrüggers* Darstellung von Leben und Werk Alexander Mens schließt daran an.

Der Aufsatz von *Jörg-Johannes Jäger* über Heinrich II. und dessen Vision einer „Ecclesia Catholica Non Romana“ schlägt eine Brücke zur *Christengemeinschaft*.

Ein Interviewauszug aus Gesprächen mit der Komponistin *Sofia Gubaidulina* hebt das besondere Verhältnis hervor, in welchem Religiosität und Musik zueinander stehen.

*Wolfgang Schad* und *Wolfgang Held* fragen nach den Beziehungen von Christentum und Naturwissenschaft. Der Mediziner *Volker Fintelmann* versucht, „Die Zusammenarbeit von Arzt und Priester“ zu skizzieren, und in dem Beitrag „Menschheitliches Christentum“ von *Udo Herrmannstorfer* wird schließlich auf die Notwendigkeit einer Verchristlichung und Gesundung des sozialen Lebens geblickt.

Die Wandtafelzeichnungen Rudolf Steiners kreisen um das Spannungsfeld von Wissenschaft, Religion und Kunst. *Walter Kugler* beschreibt sie als „Signaturen des Geistigen“.

*Frank Hörtreiders* Betrachtung „Friede unter den Religionen – Brücke zwischen den Menschen“ knüpft anhand Lessings Ringparabel indirekt an einem Wort Martin Bubers an, das *Rüdiger Sachau* in seinem Gastbeitrag anführt: „Eine Zeit echter Religionsgespräche beginnt...“. Unsere Festschrift schließt mit einer kurzen Darstellung der *Christengemeinschaft* durch *Erhard Kröner*.

„Die Wände zwischen den Kirchen sind nicht so hoch, als dass sie bis zum Himmel reichen.“

Diese Überzeugung eines russisch-orthodoxen Christen drückt etwas aus, was in vielen Menschen heute als Sehnsucht lebt: dass sich die Menschheit nicht nur in Wirtschaft und Medien, sondern auch im Geistig-Religiösen als miteinander verbunden erfährt.

Vielleicht regt diese Schrift dazu an, jenen Ort, wo die „Wände zwischen den Kirchen“ aufhören und das echte Gespräch beginnt, gemeinsam zu suchen – und im Suchen zu verwirklichen.

(Inhaltsverzeichnis siehe Seite 94)

# Christentum

Vater Alexander Men †

Das Christentum war für viele philosophische und religiöse Systeme eine Herausforderung, erfüllte aber gleichzeitig auch die Erwartungen der meisten von ihnen. Die Stärke der christlichen Geistigkeit ist nicht die Verneinung, sondern die Bejahung, das Einbeziehen des Anderen, die Fülle.

Wenn der Buddhismus von dem leidenschaftlichen Streben nach Erlösung und Befreiung von dem Bösen durchdrungen war, (Buddha sagte, so wie das Meerwasser vom Salz, sei seine Lehre – Dharma – von der Idee der Erlösung gespeist) so ist dieser Durst nach Erlösung und die Verheißung der Rettung auch dem Christentum, dem Neuen Testament eigen.

Was im Islam die bedingungslose Hingabe des Menschen zu Gott, dem uneingeschränkten Herrscher über den Kosmos und das Menschheitschicksal, ist, finden wir auch im Christentum.

Wenn in der chinesischen Weltanschauung der Mensch den Himmel – „Tjan“ – als Orientierungspunkt für sein Handeln, ja für jede Kleinigkeit, ansieht, so gibt es das auch im Christentum.

Wenn sowohl die Brahmanen als auch die Hinduisten von der vielfältigen Äußerung und Erscheinung des Göttlichen sprechen, so tun das auch die Christen.

Wenn, letztendlich, der Pantheismus behauptet, dass Gott in allem sei, dass Er wie eine geheimnisvolle Kraft jeden Tropfen, jedes Atom des Weltalls durchdringe, so ist das Christentum damit einverstanden, geht allerdings noch darüber hinaus, indem es Gottes Taten nicht nur auf diese pantheistische Allgegenwart beschränkt.

Jedoch würden wir irren, wenn wir meinten, das Christentum sei nur ein Eklektizismus aller vor-

angegangenen Glaubensrichtungen. In ihm tritt eine ungeheure Kraft von etwas Neuem auf; und dieses Neue findet man weniger in seiner Doktrin, als in dem Durchbruch eines anderen Lebens in unserem alltäglichen Leben.

Grosse Lehrer der Menschheit – die Autoren der Upanischaden, Laotse, Konfuzius, Buddha, Mohammed, Sokrates, Platon u. a. – haben die Wahrheit als einen Berggipfel empfunden, der nur mit großer Mühe zu besteigen ist. Das stimmt, denn die Wahrheit lässt sich nicht einfach mit den Händen greifen. Sie gleicht wirklich einem Berg, den man, schwer atmend, Stufe um Stufe besteigt, manchmal auf den schon bewältigten Weg zurückblickend und erahnend, dass noch ein steiler Aufstieg vor einem liegt. Ich werde nie die wunderbaren Worte des einfachen Sherpen Tenzing, eines Teilnehmers der ersten Everest-Besteigung, vergessen. Er sagte, den Bergen müsse man sich mit Ehrfurcht nähern. Das gilt auch für Gott. Tatsächlich fordern die Berge eine besondere Seelenstimmung, wenn man ihre Größe und Schönheit entdecken möchte. Die Wahrheit verschließt sich vor den Menschen, die sich ihr ohne Ehrfurcht nähern, die nicht bereit sind, einen Weg voller Gefahren und Abgründe zu gehen.

Aufsteigen – darin besteht doch die Menschheitsgeschichte. Sie werden mir widersprechen: Es gab aber viel mehr Stufen, die nach unten führten. Sicherlich, auf den ersten Blick überwiegen diese Stufen, überwiegt die Zahl derer, die straukelten und in den Abgrund fielen. Aber für uns ist wichtig, dass der Mensch trotzdem diese Gipfel über den Wolken erklommen hat. Seine Größe besteht doch gerade darin, dass er es vermag, zur „Nachbarschaft Gottes“, wie Puschkin es ausdrückt, aufzusteigen, zu den Gipfeln der gedanklichen und geistigen Betrachtung.

Der Mensch entstammt zweier Welten, besitzt zwei Heimaten. Die eine ist unsere Erde, der Ort, an dem er geboren und aufgewachsen ist; die zweite ist die verborgene Welt des Geistes, die das Auge nicht sehen, das Ohr nicht hören kann, der wir aber unserem Wesen nach entstammen. Wir sind die Kinder dieser Erde, und gleichzeitig auch ihre Gäste.

In seinem religiösen Streben verwirklicht der Mensch viel mehr seine höhere Natur, als wenn er kämpft, pflügt, sät, baut. Termiten bauen auch, manche Arten säen sogar. Die Affen bekriegen sich, wenn auch nicht so brutal wie die Menschen. Aber außer dem Menschen hat nie ein lebendiges Wesen nach dem Sinn seines Lebens gefragt, vermag sich keines über seine natürlichen, physischen Bedürfnisse zu erheben. Kein Wesen, außer dem Menschen, ist bereit, sein Leben für die Wahrheit zu riskieren. So stellen die Tausende von Märtyrern aller Völker und Zeiten ein einzigartiges Phänomen in der ganzen Geschichte unseres Sonnensystems dar.

Wenn wir uns nun dem Evangelium zuwenden, geraten wir in eine andere Welt. Nicht in die Welt einer erregenden Suche, des Aufschwungs zu Gott, sondern in eine Welt, in der wir vor dem *Geheimnis einer Antwort* stehen.

Fünfundzwanzig Jahre lebte Prinz Siddharta Gautama, der künftige Buddha, in vollständiger Askese, um die Erleuchtung zu erlangen. Ebenso mühten sich geistig, seelisch und psycho-physisch die Yogi, Philosophen und Asketen. Jesus Christus aber kommt aus einem einfachen Dorf, wo er das Leben eines gewöhnlichen Menschen führte. In ihm war alles bereit, und Er musste nicht aufsteigen – im Gegenteil: er stieg hinab zu der Menschheit. Jeder große Weise war sich seiner Unwissenheit bewusst. Sokrates sagte: „Ich weiß, dass ich nichts weiß.“ Die größten Heiligen aller Zeiten und Völker empfanden ihre Sündhaftigkeit viel stärker als wir, weil sie sich näher am Licht befanden, und so die Flecken in Leben und Gewissen viel deutlicher sahen, als wir es in unse-

rem grauen Alltag vermögen. Christus war frei von einem Bewusstsein der Sündhaftigkeit. Er kommt zu den Menschen nicht in dem Bewusstsein etwas erreicht zu haben, sondern bringt ihnen das, was in Ihm lebt, schon immer gelebt hat.

Ich muss Sie gleich darauf aufmerksam machen, dass Jesus Christus das Christentum nicht als irgendeine Konzeption verkündete. Das, was Er den Menschen verkündete, nannte Er „Besora“, auf griechisch „Evangelion“, was „Die frohe Botschaft“ bedeutet.

Woraus bestand diese frohe Botschaft?

Der Mensch hat das Recht, der Welt zu misstrauen, sie als fremd und feindlich zu empfinden. Zeitgenössische Schriftsteller wie Albert Camus, Jean Paul Sartre u. a. sprachen oft über die erschreckende Sinnlosigkeit des Daseins. Uns umringt etwas Drohendes, Unmenschliches, Sinnloses, Absurdes, dem man unmöglich vertrauen kann. Eine kalte, tote oder todbringende Welt. Hier muss ich Folgendes bemerken: Diese Schriftsteller, Romaniers, Dramatiker und Philosophen, die eine atheistische Weltanschauung vertraten (im Falle Sartres und Camus' den atheistischen Existenzialismus), haben ein Moment übersehen: Wenn sie davon sprechen, dass die Welt absurd und sinnlos sei, können sie das doch nur, weil sie eine Vorstellung von ihrem Sinn haben. Wer den Sinn nicht kennt, wird nie verstehen, was sinnlos ist. Er wird sich nie über eine Sinnlosigkeit empören, sich nie gegen sie auflehnen – er wird in ihr schwimmen, wie ein Fisch im Wasser. Gerade dass sich der Mensch gegen die Absurdität, die Sinnlosigkeit des Lebens auflehnt, beweist doch, dass ein Sinn existiert. Die alte biblische Botschaft sagt uns, dass, wenn wir innerlich umkehren und das Leben bejahen, wenn wir uns ihm, obwohl es uns so entsetzlich und bedrohlich erscheint, anvertrauen, durch eben dieses absurde, ungeheuerliche Leben, das Auge Gottes durchleuchten wird, wie die Sonne durch die Wolken. Das Auge eines Gottes, dessen Persönlichkeit sich in der menschlichen Wesenheit widerspiegelt.

Die Begegnung mit ihm ist so möglich, wie ein Bund zwischen ähnlichen Wesen. Der ganze Sinn der Menschheit besteht in der erstaunlichen Ähnlichkeit mit Dem, der die Welt erschaffen hat. Charles Darwin sagte einmal, dass er, obwohl er die Welt als einen mechanischen Prozess auffasste, angesichts ihrer Kompliziertheit nie verstehen konnte, wie blinder Zufall ihre Ursache sein könne. Folge ihre Entwicklung nicht viel mehr einer Vernunft, die der menschlichen ähnlich sei? Man könnte noch hinzufügen: Diese Vernunft ist der unseren nicht nur ähnlich, sondern übertrifft sie bei weitem.

In der alttestamentarischen Religion (über die wir schon gesprochen haben), ist der Begriff von Glaube und Vertrauen entstanden. Kein Glaube aus theoretischer Überzeugung in philosophischen oder religiösen Sinne, sondern ein Glaube, der die todbringende, sinnlose Wirklichkeit durchbricht, wenn der Mensch zu Gott spricht: „Ja, ich nehme an und vernehme“. So entstand der alte Bund zwischen Gott und dem Menschen. Natürlich konnte dieser Bund zwischen dem einfachen, alttestamentarischen Menschen und dem Göttlichen nicht endgültig und vollkommen sein. Er diente der Erziehung des Menschengeschlechts, in seiner Kindheit und Jugend. Im 7. Jahrhundert v. Chr. sagte der Prophet Jeremias: „So spricht der Herr: Ich will mit dem Volk ein Neues Testament gründen, die „brit chadascha“, den neuen Bund, der nicht so sein wird wie der alte. Er wird in den Herzen geschrieben stehen.“

Siebenhundert Jahre nach dem Propheten Jeremias versammeln sich des nachts zwölf Menschen in einem kleinen Raum. Sie vollziehen ein Opfer. Gewöhnlich wurden Blutopfer dargebracht. Das Blut galt als Symbol des Lebens, und das Leben gehörte Gott allein. Die Versammelten wurden mit dem Blut des Opfertieres besprengt. So war es von Alters her bei allen Völkern Brauch. Und Moses, als er den Bund seines Volkes mit Gott schloss, besprengte alle mit dem Blut des Opferlammes. In dieser Nacht, über welche ich spreche, – eine Nacht im Frühling des 30. Jahres unserer Zeiten-

rechnung – vollzieht Jesus von Nazareth in Mitten der Zwölf ein Sakrament der Erinnerung an die von Gott gegebene Freiheit. Blut gibt es hier nicht, sondern einen Kelch mit Wein und Brot. Er bricht das Brot, teilt es aus und spricht: „Das ist mein Leib.“ – Wie das Opferlamm für die Menschen. Und Er reicht den Kelch an seine Jünger und spricht: „Das ist mein Blut, welches ich für euch vergießen werde. Das ist der Neue Bund in meinem Blut.“ So vereinigen sich Gott und Mensch im heiligen Mahl nicht mehr durch das physische Blut, sondern durch – bildhaft verstanden – das Blut der Erde. Denn der Traubensaft ist das Blut der Erde, und das Brot ihr Leib, das ist die Natur, die uns ernährt, das ist Gott, der sich für die Menschen opfert.

Und Jesus von Nazareth bringt dieses Opfer. Seit jenem Augenblick, seit jener heiligen Nacht erhebt man den Kelch, vollzieht sich die Eucharistie. Bei allen christlichen Glaubensrichtungen, in allen Kirchen, sogar in allen Sekten, ist sie zu finden.

Manchmal heißt es, Christus habe eine neue Moral verkündet. Er selber sagte: „Ein neues Gebot bringe ich euch: liebet einander, wie ich euch geliebt habe.“ Auch früher gab es ein Gebot der Liebe – die Worte Mose: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst.“ Aber Christus gab ihnen einen ganz neuen Klang: „... wie ich euch geliebt habe“, denn um Seiner Liebe zur Menschheit willen blieb Er bei und auf dieser dunklen, blutgetränkten, sündigen Erde. Das heißt, Seine Liebe wurde die selbstaufopfernde Liebe, und deshalb spricht er: „Wer mir folgen will verleugne sich.“ Verleugne nicht seine Persönlichkeit, denn die Persönlichkeit ist heilig, sondern falsche Selbstbehauptung und Eigenliebe. „Jeder gebe sich auf“ – spricht er – „nehme sein Kreuz auf sich (also den Dienst in Leiden und Freude) und folge mir nach“. Christus ruft den Menschen auf, das göttliche Ideal zu verwirklichen.

Nur kurzsichtige Menschen können behaupten, das Christentum habe schon im 13. oder 4. Jahrhundert oder sonst irgendwann bestanden. Es hat

in der Geschichte nur die ersten, ich würde sagen, zaghaften Schritte getan. Viele Worte Christi sind für uns bis heute unfassbar, weil der Pfeil des Evangeliums in die Ewigkeit zielt, und wir geistig und moralisch noch „Neandertaler“ sind. Die Geschichte des Christentums beginnt erst. Das, was früher war, was wir jetzt die christliche Geschichte nennen, waren nur ungeschickte und misslungene Versuche seiner Verwirklichung.

Sie werden sagen: Aber wir hatten doch großartige Meister, z. B. solche namenlosen Ikonenmaler wie Andrej Rubljov! Ja, natürlich gab es große Heilige, aber sie waren Vorboten, die auf einem Meer von Blut, Schmutz und Tränen vorwärts gingen. Offensichtlich ist genau dies das Wichtigste, was uns Tarkovski in seinem Film „Andrej Rubljov“ vermitteln wollte (oder unwillkürlich vermittelte). Überlegen Sie doch mal, mit welchem Hintergrund die zauberhafte, erhabene Vision der Dreifaltigkeit entstand! Was in dem Film gezeigt wird, war die Realität: Kriege, Folter, Verrat, Gewalt, Feuersbrünste, Verderben. Vor so einem Hintergrund kann doch ein Mensch, wie z. B. Goya, der nicht um Gott weiß, nur die „Capriccios“ schaffen. Rubljov aber schuf eine göttliche Vision. Das bedeutet doch, dass er sie nicht aus der ihn umgebenden Realität, sondern aus der geistigen Welt entnahm.

Das Christentum ist keine neue Ethik, sondern ein neues Leben, das den Menschen zu einer unmittelbaren Berührung mit Gott führt. Das ist der Neue Bund, das Neue Testament. Wo liegt hier das Geheimnis? Wie können wir das verstehen? Warum fühlt sich die Menschheit von der Persönlichkeit Jesu Christi wie von einem Magneten angezogen, obwohl er als ein Erniedrigter in die Welt kam, ohne das Geheimnisvolle der indischen Weisen oder die poetische Exotik der östlichen Philosophen? Alles, was Er sagte, war einfach und klar, selbst die Beispiele in seinen Gleichnissen nahm er aus dem alltäglichen Leben. Dieses Geheimnis offenbart Er uns in kurzen Worten. Im Johannes-Evangelium bittet Philippus: „Zeige uns den Vater.“ Der, den die Griechen Arche nannten,

den Urbeginn – wo ist Er? Und Jesus antwortete, wie kein Philosoph der Erde je geantwortet hat: „So lange bin ich bei euch, und du kennst mich nicht Phillipus? Wer mich sieht, sieht auch den Vater.“ Solche Worte hat Er mehr als einmal gesprochen, und viele Menschen wandten Ihn den Rücken zu und gingen entrüstet davon, denn sie waren eine Herausforderung. Man musste das besondere Geheimnis verstehen.

Christus erklärte nie dieses Geheimnis. Er fragte die Menschen nur: „Für wen hält man mich? Für einen Propheten? Für den auferstandenen Johannes den Täufer? Und ihr?“ – „Du bist der Gesalbte, der König, der Messias, der Sohn des lebendigen Gottes.“ Hier muss sich eine innere Erfahrung auftun. Und Er fragt dies bis heute, fragt jeden, denn hier spricht durch einen Menschen Gott selber. Jesus Christus ist das menschliche Antlitz des Unendlichen, Unfassbaren, Unermesslichen, Unergründlichen, Namenlosen. Laotse hatte recht, als er sagte, jeder Name, den wir aussprechen, könne nicht der Name des Namenlosen und Unfassbaren sein. In Jesus Christus wird Er plötzlich beim Namen genannt, trägt sogar einen menschlichen Namen. Er ist es, der mit uns die Last des Lebens trägt. Darin liegen Mittelpunkt und Achse des Christentums!

Wenn wir nun von den Evangelien zu der Apostelgeschichte und den Briefen übergehen, sollten wir unsere Aufmerksamkeit auf die zweite Persönlichkeit des Evangeliums lenken. Nach der Meinung eines französischen Wissenschaftlers, besteht das Neue Testament aus zwei Biographien: der Jesu Christi, und der seines Nachfolgers Saulus von Tarsus, des Apostel Paulus. Beim Übergang von den Evangelien zu den Paulusbriefen, hat doch sicher jeder von Ihnen den Eindruck, vom Himmel auf die Erde zu fallen. Obwohl Paulus die Evangelisten um einiges übertraf. Er war ein enorm talentierter, gebildeter Mensch von geistiger Stärke. Dieser Mensch hat ein von seiner Persönlichkeit geprägtes Werk geschaffen. Seine Briefe hat er mit seinem Herzblut geschrieben. Trotzdem ist es schwierig, sie mit den Evangelien zu vergleichen, weil

diese ja weniger die literarische Begabung der Apostel, bzw. der Evangelisten widerspiegelten, als vielmehr das Vorbild, welches sie vor sich sahen. Der Apostel Paulus ist nur ein Mensch, Christus aber die Offenbarung Gottes.

Weshalb ist der Apostel Paulus für uns so wichtig, warum gab ihm die Kirche im Neuen Testament einen Platz direkt neben Christus? Warum ist ein großer Teil der Briefe (insgesamt vierzehn) ausgerechnet von ihm geschrieben? Wieso besteht der Löwenanteil der Apostelgeschichte aus seiner Biographie? Offensichtlich hat der Apostel Paulus Jesus während dessen irdischen Lebens nie gesehen. (Obwohl die Hypothese besteht, dass sie sich begegnet sein könnten, da Paulus, geboren in Kleinasien, in Jerusalem erzogen worden war, ist es doch glaubhaft, dass er Jesus nie gesehen hat.) Ich glaube, dass Paulus deshalb die Kirchen so anzieht, denn auch wir haben Ihn nie gesehen. Aber Christus erschien Paulus mit solch einer inneren Glaubwürdigkeit, die jede äußere Berührung bei weitem übertrifft.

Äußerlich haben Christus auch seine Feinde, die Schriftgelehrten, die Pharisäer und Pilatus gesehen, aber es hat ihnen nicht geholfen. Paulus war ebenfalls ein Feind Christi, bevor Christus ihn auf dem Weg nach Damaskus aufhielt und als Seinen Apostel berief. Dieses Ereignis veränderte nicht nur Paulus' Schicksal, sondern auch das Schicksal der frühen Kirche, weil Paulus einer derer wurde, die das Evangelium, über die Grenzen Syriens und Palästinas hinaus, in die ganze Welt trugen. Man nannte ihn den Apostel der Völker oder den Apostel der Heiden.

Im Judentum erzogen, wusste Paulus sehr wohl, dass es unmöglich ist, eins mit Gott zu werden, und dass der östliche Mensch im Irrtum ist, wenn er meint, sich durch Ekstase mit dem Absoluten vereinen zu können. Denn er vermag das Göttliche nur zu berühren. Im Innern des Göttlichen aber brennt ein ewiges Feuer, das alles in sich verzehrt. Zwischen Schöpfer und Geschöpf, sowie zwischen dem Absoluten und dem Relativen liegt

ein Abgrund, den man weder logisch, noch existenziell überwinden kann. Und doch gibt es eine Brücke über diesen Abgrund. Paulus erlebte diese Brücke, weil er Christus geschaut, und sich innerlich mit Ihm vereint hat. Er fühlte sich in unendlicher Liebe mit Ihm verbunden, sodass es ihm schien, die Wundmale Christi selber zu tragen, mit Ihm am Kreuz gestorben und mit Ihm auferstanden zu sein. Das sagt er auch: „Nicht ich lebe, sondern Christus lebt in mir. Mit Ihm gemeinsam bin ich gestorben und auferstanden.“ Wenn man schon nicht mit Gott eins werden kann, so ist dies mit dem Gottesmenschen möglich, denn Er gehört gleichzeitig zwei Welten an – unserer und der jenseitigen. Darauf gründet der ganze Weg der Mystiker von Paulus bis heute: der Weg zum Vater führt nur durch den Sohn. „Ich bin die Tür“, sagt Christus. „Ich bin die Tür und das Tor zum Himmel.“

Die sich wiederholenden Gebete der christlichen Asketen kann man mit den östlich-indischen Mantrien vergleichen. Zwischen ihnen gibt es Ähnlichkeiten und Parallelen. Ein Hauptgebet der christlichen Asketen allerdings heißt das Gebet Jesu. In ihm wird ständig der Name des Geborenen, Lebendigen, Gekreuzigten und Auferstandenen wiederholt. Dass hier Christus im Zentrum steht, unterscheidet das Gebet entscheidend von allen anderen Meditationen und Mantrien. Denn hier vollzieht sich eine Begegnung – es ist keine bloße gedankliche Konzentration, keine Versenkung in einen Ozean oder die Tiefen der Geistigkeit, sondern die Begegnung mit einer Persönlichkeit, mit dem Antlitz Jesu Christi, der über der Welt und in der Welt steht.

Ich erinnere mich an ein Gedicht von Turgenjev: Er steht in einer Dorfkirche und spürt auf einmal Christus neben sich. Sich umschauend sieht er einen gewöhnlichen Menschen. Kaum wieder umgedreht, spürt er von Neuem Seine Anwesenheit. Das ist die Wahrheit, so verhält es sich. Die Kirche Christi lebt und entwickelt sich, weil Er in ihr steht. Er hat dem Christentum keine einzige geschriebene Zeile hinterlassen, wie z. B. Platon

seine „Dialogen“. Er hat uns keine Gesetzestafeln gegeben, wie Moses; Er hat nicht wie Mohammed einen Koran diktiert; Er gründete keinen Orden wie Gautama Buddha. Aber Er hat uns gesagt: „Ich bleibe bei euch bis an das Ende aller Tage.“

Als die Jünger spürten, dass sie sich von ihm trennen würden, sprach er die prophetischen und ewigen Worte aus: „Ich werde euch nicht als Waisen zurücklassen, sondern komme wieder.“ Und dies setzt sich bis heute fort. Darauf gründet die tiefste christliche Erfahrung. Alles andere stellt sozusagen nur seine oberen Schichten dar. In allem anderen gleicht das Christentum den übrigen Religionen. Die Religionen sind immer ein Teil der Kultur. Sie wachsen gemeinsam mit der Sehnsucht des menschlichen Geistes nach Ewigkeit, nach den unvergänglichen Welten. Dagegen kommt hier der Strom aber von oben, vom Himmel, und deshalb hatte ein Theologe des 20. Jahrhunderts das Recht zu sagen: „Das Christentum ist nicht eine Religion, sondern die Krisis aller Religionen.“ Es erhebt sich über alle anderen, denn, wie schon der Apostel Paulus sagte: „Niemand wird durch die Taten des Gesetzes, sondern nur durch den Glauben an Jesus Christus erlöst.“

Abschließend möchte ich Ihnen diesen Schlüsselsatz erklären. Was sind die „Taten des Gesetzes“? Sie sind ein System der religiösen Regeln und Sitten. Sind sie nötig? Ja, sie sind als Erziehungsmittel für die Menschen nötig. Manchmal entstehen sie aufgrund großer Erleuchtungen, manchmal einfach Kraft der Tradition, manchmal durch Irrtümer; und manchmal kommen diese Gesetze von der Offenbarung Gottes, wie im Alten Testament. Aber sie entstehen für bestimmte Phasen der geistigen und seelischen Entwicklung.

Was bedeutet Erlösung? Es bedeutet, unser vergängliches Leben mit der Ewigkeit zu vereinen, den Anschluss an das Göttliche zu finden. Der Durst nach diesem Anschluss lebt in jedem von uns, in jedem Menschen. Er kann verborgen, zugedeckt, tief in unser Inneres verbannt sein, aber trotzdem existiert er in jedem Menschen. Der

Apostel sagt, das Gesetz sei heilig und von Gott gegeben, aber der Anschluss an das göttliche Leben ist nur durch den Glauben an Jesus Christus möglich.

Was wiederum bedeutet „Glaube an Jesus Christus“? Ist es der Glaube daran, dass dieser Mensch auf der Erde gelebt hat? Das ist kein Glaube, sondern Wissen. Seine Zeitgenossen bezeugten, dass er gelebt hat. Die Evangelisten hinterließen uns ein glaubwürdiges Zeugnis. Die heutigen Historiker bestätigen Ihnen, dass es so war. Die Versuche diverser Propagandisten, Christus als einen Mythos zu entlarven, sind schon seit langem zerschlagen. Nur in unserem Land, einer Art Reservat aller möglichen Wunder, hat sich dieses Konzept erhalten.

Was bedeutet es nun an Ihn zu glauben? Ist es der Glaube, dass er aus anderen Welten kam? Das stimmt zwar, ist aber trotzdem eine Theorie. An dieser Stelle sollten wir uns an den Glauben erinnern, der im Alten Testament ausgesprochen wird: Das Vertrauen in das Dasein. Als Abraham zu Gott „Ja“ sagte, (bzw. wohl eher schweigend gehorchte), wurde der Glaube geboren. Im Althebräischen klingt Glaube wie „emunah“, was von dem hebräischen Wort für Treue abgeleitet ist. Der Begriff des Glaubens ist eng mit dem der Treue verwandt. Gott bleibt seinen Versprechen treu, und der Mensch, auch wenn er schwach und sündig ist, hält Gott die Treue. Aber welchem Gott? Einem verborgenen, furchterregenden Gott, welcher dem Menschen mitunter so fern ist, wie der Ozean. Christus aber offenbart uns ein anderes Antlitz Gottes. Er spricht fast nie das Wort „Gott“ aus, sondern nennt Ihn immer „Vater“. Während seines irdischen Lebens gebraucht er das zärtliche und liebkosende Wort, mit welchem die orientalischen Kinder ihren Vater anreden: „Abba“.

Christus offenbart Gott als unseren himmlischen Vater, und ernennt uns so zu Brüdern und Schwestern. Diese Brüder und Schwestern kann es nur durch einen gemeinsamen Vater geben. So ist unser geistiger Vater Gott, und die Offenheit des

Herzens für die Botschaft Jesu Christi ist das Geheimnis des Evangeliums. Denn jeder von Ihnen weiß, wie sehr der Mensch verwirrt und schwach ist, wie viele Komplexe und Sünden sich bei ihm eingenistet haben. Aber es gibt eine Kraft, die Christus uns auf der Erde als Geschenk hinterlassen hat: die Gnade. (Im Russischen bedeutet Gnade: Das Heil, welches man sich nicht erarbeitet, sondern geschenkt bekommt.) Ja, wir sollen uns anstrengen, unsere Sünden bekämpfen, die Selbstvervollkommnung anstreben, aber gleichzeitig auch erinnern, dass wir uns nicht aus eigener Kraft an den Haaren aus dem Sumpf ziehen können, dass all diese Arbeit nur Vorbereitung ist. Hier liegt der grundlegende Unterschied zwischen den Christen und einem Yogi, der davon ausgeht, der Mensch könne zu Gott gelangen, und auf eigenen Wunsch bei ihm eindringen. Das Christentum sagt aber: Du kannst dich vervollkommen, aber zu Gott kannst du nicht gelangen, so lange er nicht zu dir kommt. Und hier überflügelt die Gnade das Gesetz. Das Gesetz ist die erste Stufe der Religion. Das ist wie bei einem Kind: dieses ist verboten, das erlaubt – bestimmte Regeln und Normen. Braucht man das? Natürlich, aber dann folgt die Gnade – die Begegnung mit Gott durch innere Erfahrung. Das ist wie Liebe, wie Frohlocken, wie ein Sieg, wie Sphärenmusik! Gnade ist ein neues Leben.

Der Apostel Paulus sagte: „So streiten die Menschen untereinander: die einen wollen die alten, alttestamentarischen Bräuche aufrecht erhalten, die anderen sind dagegen. Aber weder das eine noch das andere ist wichtig. Wichtig sind nur die neue Schöpfung, der neue Glaube, der durch die Liebe eindringt.“ Das ist das echte Christentum, alles andere sind seine historischen Hüllen, sein Rahmen, die kulturellen Begleiterscheinungen. Ich spreche zu ihnen über den innersten Kern des christlichen Glaubens. Dies ist der unendliche Wert des menschlichen Wesens, der Sieg des Lichtes über Tod und Verwesung, das Neue Testament, das wie der Baum aus einer kleinen Eichel wächst. Das Neue Testament bringt die Geschichte zur Gärung, wie die Hefe den Teig.

Schon heute kommt das Reich Gottes insgeheim unter die Menschen. Wenn Sie Gutes tun, wenn Sie lieben, wenn Sie Schönheit betrachten, wenn Sie die Fülle des Lebens empfinden, hat Sie das Reich Gottes schon zart berührt. Es wird nicht nur in ferner Zukunft sein, existiert nicht nur in futurologischer Ansicht, es ist hier und jetzt. So lehrt es uns Jesus Christus. Das Reich wird kommen und ist schon da. Das Weltengericht wird sein und hat schon begonnen. „Jetzt wird Gericht gehalten über diese Welt.“ Spricht Christus. „Jetzt“ bedeutet damals, als Er das erste Mal das Evangelium verkündete. Das Gericht besteht aber darin, – sagt Christus – dass „das Licht auf die Welt kam, und die Menschen liebten die Finsternis mehr als das Licht.“ Dieses Gericht begann, während er in Galiläa verkündete, in Jerusalem, auf Golgatha, im römischen Imperium, in Mitteleuropa und in Russland; und heute in 20. Jahrhundert und im 25. Jahrhundert und in der ganzen Menschheitsgeschichte wird dieses Gericht weitergehen. Das ist die christliche Geschichte, in der die Welt neben dem Menschensohn vorangeht.

Und wenn wir uns von Neuem die Frage stellen, worin das Wesen des Christentums besteht, müssen wir antworten: das ist die Gottesmenschheit, die Vereinigung des begrenzten und zeitgebundenen menschlichen Geistes mit dem unendlichen Göttlichen und die Heiligung des Leibes. Denn seit dem Augenblick, als der Menschensohn unsere Schwäche und Krankheit, unsere Freude und unser Leiden, unsere Mühe, unsere Liebe und unser Schicksal annahm, seitdem ist die Natur, die Welt und alles, wo Er geboren wurde und wandelte, was er nicht verstoßen und erniedrigt, sondern auf eine neue Stufe gehoben hat, geheiligt. Das Christentum ist die Heilung der Welt und der Sieg über das Böse und die Finsternis. Er begann in der Nacht der Auferstehung und wird andauern, so lange die Welt besteht.

Vater Alexander Men hat diesen Vortrag am 8. September 1990 in einem Moskauer Kulturzentrum gehalten, einen Tag vor seiner Ermordung. Die Druckerlaubnis für diesen Beitrag hat uns dankenswerterweise sein Bruder Pavel Men erteilt.

# „Sich hingeben bis zum Ende, heißt das Evangelium erfüllen. Nur auf diese Weise kann die Welt gerettet werden.“

Leben und Schicksal Alexander Mens (1935–1990)

Günther Dellbrügger

Am 9. September 1990 wurde der Priester Alexander Men in der Nähe von Moskau auf dem Weg zur Kirche hinterhältig mit einem Beil getötet. Dieses Verbrechen ist bis heute nicht aufgeklärt. Mit dem Tode von Alexander Men ging nicht nur der russisch-orthodoxen Kirche, sondern der gesamten Christenheit des 20. Jahrhunderts einer ihrer profiliertesten Vertreter verloren, der es vermochte, Tiefe des Glaubens, wissenschaftliche Strenge, Dienst als Pfarrer in der Gemeinde, ungeheuren Fleiß in Publikationen und permanente Offenheit für die Menschen, die ihn – oft von weither – aufsuchten, in seinem Leben zu vereinigen. Seine Impulse leben weiter in vielen Menschen, u. a. in der Alexander-Men-Universität in Moskau. Deren Rektor, Georgij Tschistjakov, hat dieser Festschrift einen Beitrag gewidmet.

Sowohl Alexander Mens Vater, von Beruf Textilingenieur, als auch seine Mutter waren jüdischer Abstammung. Die sehr religiöse Mutter konvertierte nach längerer Vorbereitung zum Christentum und ließ sich im Herbst 1935 zusammen mit Alexander, der am 22. Januar, desselben Jahres geboren war, taufen. Im Zuge der Kollektivierung der gesamten Gesellschaft und antireligiöser Kampagnen war die Kirche unter Stalin 1935 praktisch aus der Gesellschaft getilgt. Das religiöse Leben aber ging weiter – im Verborgenen. Der Untergrund, die Katakomben des 20. Jahrhunderts wurden Alexander Mens geistige Heimat. Der wissensdurstige Junge teilte sich schon früh seinen Tag sehr genau ein. In der engen Wohnung, die mit mehreren anderen Familien geteilt werden

musste, lebte die fünfköpfige Familie in einem Zimmer. Alexander verzog sich hinter einen Wandschirm, ging regelmäßig um 21 Uhr zu Bett und studierte früh am Morgen, während alle anderen noch schliefen; so las er z. B. mit 13 Jahren Kant. Zu seinen Mitschülern gehörten der Dichter Woznessenskij und der Filmregisseur Tarkovskij. (In diesem Schulgebäude ist heute die größte Waldorfschule Moskaus untergebracht!)

Der sehr begabte Alexander war bei seinen Mitschülern beliebt und hatte viele Freunde. Er interessierte sich für Literatur, Musik und Malerei, nahm Kurse in Malen und Zeichnen. Besonders begeisterte ihn das Studium der Astronomie und der Biologie; er ging oft in den Zoo und zeichnete Tiere. Später schrieb er rückblickend Sätze, die für orthodoxe Religiosität revolutionär, wenn nicht ketzerisch sind: „Seit meiner Kindheit war die Betrachtung der Natur meine ‘theologia prima’ (meine erste Theologie). Ich ging in den Wald oder in ein paläontologisches Museum wie in eine Kirche. Und bis heute hat ein Zweig mit seinen Blättern oder ein Vogel in vollem Flug für mich mehr Bedeutung als Hunderte von Ikonen.“

Das naturwissenschaftliche Studium war für ihn „Teilhabe am göttlichen Mysterium“. Zwei Bücher habe Gott uns gegeben: die Bibel und die Natur. Daraus erwuchs sein Lebensplan, in der Wissenschaft oder in der Kunst Christentum zu verwirklichen. Alexander befasste sich auch intensiv mit den großen religiösen Denkern Russlands. Mit 15 Jahren entdeckte er auf einem Flohmarkt zwi-

schen Nägeln, alten Schuhen und Schlössern einen Band von Wladimir Solowjow. Er nahm sich vor, Wissenschaft und Glauben zu versöhnen! Auch das westliche Christentum lernte er kennen. Im Selbststudium erarbeitete er sich systematisch die Stoffgebiete, die auf dem Theologischen Seminar gelehrt wurden. Früh begann er selber zu schreiben: mit 12 Jahren einen Aufsatz über die Natur und ein Theaterstück über Franz von Assisi; drei Jahre später einen ersten theologischen Aufsatz. Mit 18 Jahren hatte er das Programm des Theologischen Seminars im Selbststudium absolviert und wollte an die Universität gehen. Dies wurde ihm wegen seiner jüdischen Abstammung verwehrt. So trat er ein in das Institut für Pelztierkunde in Moskau. Nebenbei studierte er nun im Selbststudium das Programm der Theologischen Akademie. In Irkutsk (Sibirien) setzte er das Studium der Pelztierkunde drei Jahre lang fort, aber wegen seiner regelmäßigen Kontakte zur Kirche wird ihm das Abschlussdiplom verweigert.

Zurück in Moskau empfing er mit 23 Jahren die Diakon- und mit 25 Jahren die Priesterweihe. Sein Arbeitsbeginn als Priester fiel in eine Zeit verstärkter Repressionen durch den Staat. Die Kirche profitierte nicht vom „Taufwetter“ nach Stalins Tod. Im Gegenteil: 1958 wurde eine neue antireligiöse Kampagne gestartet. In den folgenden Jahren wurde die Hälfte aller Kirche geschlossen, bis zu 150 pro Tag. Die Inneneinrichtungen wurden zerstört, Priester wurden zu Bettlern. Von den 100 Klöstern, die es nach dem 2. Weltkrieg gab, blieben 16 übrig...

In dieser Situation arbeitete Alexander Men mit aller Kraft daran, das Gemeindeleben, das in der orthodoxen Kirche nicht ausgeprägt ist, zu verstärken. Man geht zum Gottesdienst, aber es gibt kaum Gemeindeleben außerhalb des Kultus. Alexander Men war es ein Anliegen, dass eine wirkliche Gemeinschaft entstand, in der die Mitglieder sich gegenseitig helfen, gemeinsam das Evangelium studieren und sich untereinander stärker verbinden. Darin lebte auch das Bemühen, den Impuls der urchristlichen Gemeinden wiederzubeleben. Die

Aufgabe des Pfarrers sah er darin, nicht nur den Kultus zu zelebrieren, sondern Orientierung zu geben, an die christlichen Gebote zu erinnern, den Menschen in ihren inneren Angelegenheiten zu helfen. Als Seelsorger wurde er wie eine Art innerer „Geburtsshelfer“ erlebt, der „höher stand als wir und gleichzeitig an unserer Seite“.

Gefragt, wie er sein ungeheures Arbeitspensum schaffe, sprach er einmal von seinem „Vertrag mit Gott“: „Also wir haben einen Vertrag. Ich gebe alles, was ich habe; ich gebe meine ganze Zeit, und dann wird mir nach Maßgabe meiner Kräfte geschenkt, das zu tun, was ich zu tun habe“. Er hatte die Fähigkeit, jede freie Minute zu „nutzen“, aber in dem Sinne, dass er immer das, was er tat, *ganz* tat, auch die Entspannung, das Loslassen. Das Ganze geschah zu einer Zeit, in der – wie man sagte – zwar die Kirche vom Staat, nicht aber der Staat von der Kirche getrennt war. Alexander Men bekam regelmäßig Drohbriefe, Anzeigen durch Spitzel, war absurden Verdächtigungen („KGB-Spitzel“) und tagelangen Verhören ausgesetzt. Immer wurde er überwacht wie Solschenizyn, Sacharow und andere, mit denen er in engem Kontakt stand. Dagegen helfe nur geduldige, unablässige, tiefgehende Arbeit. Einmal wurde er gefragt, wie er angesichts all der Verleumdungen usw. sich innerlich aufrecht halten könne. Er antwortete, man dürfe nicht an den Beleidiger denken, sondern an Jesus Christus. Den Geist des Beleidigers dürfe man nicht sich einschleichen lassen in unseren Geist. Das Beste sei, die Situation aus der Ruhe und Höhe der Sterne zu betrachten, „so als wären wir tot und würden unser Leben in einer anderen Welt leben...“

In der Sowjetunion bildete sich eine geistige Untergrundkultur der Dissidenten, die für das Recht des Einzelnen, anders zu denken, kämpften. Der „Samisdat“ druckte und verbreitete verbotene Bücher, der „Tamisdat“ importierte illegal russische Bücher aus dem Ausland, der „Magnitidat“ verbreitete verbotene politische Lieder. Dabei lebte in Alexander Men durch all die Jahre die Frage: was wird sein, wenn alles wieder erlaubt sein

wird? „Wenn wir etwas zu sagen haben, dann wird Gott uns eine Plattform dafür geben“ Und so kam es.

Der Beginn der kulturellen Liberalisierung durch die Perestroika war die Erlaubnis des Filmes „Reue“. Dieser Film endet damit, dass eine alte Frau nach dem Weg zur Kirche fragt – nach 70 Jahren antireligiöser Propaganda ein provozierendes Bild, das wie ein Signal zum Durchbruch wirkte.

Am 11. Mai 1988 durfte Alexander Men seinen ersten öffentlichen Vortrag halten in einem Institut für „Stahlkunde“(!). Seitdem hielt er in gut zwei Jahren 200 Vorträge über Religion, Christentum und über den Dialog zwischen den Religionen. Seine tiefste Überzeugung war, dass das Christentum noch kaum begonnen habe und dass es sich der Wissenschaft stellen müsse. Die Christen müssen fähig sein, auf die Herausforderung der Wissenschaft einzugehen. Alexander Men führte die moderne Bibelwissenschaft in seinem Lande ein. Sein letztes großes Werk war ein sieben Bände umfassendes Lexikon der Bibelwissenschaft (unveröffentlicht). Das alles aber stand für ihn im Dienst einer lebendigen Gemeinde, eines erneuerten gesellschaftlich tätigen Christentums, in dessen Zentrum für ihn in erster Linie nicht Lehren und Vorschriften, sondern vor allem Jesus Christus selbst stand: als der „Menschensohn“ (Titel seines ersten Buches), aber zugleich als „Gottessohn“, der im großen Strom der Religionsgeschichte der Menschheit als Erfüllung und Vollendung erscheint.

Seine Bücher mit einem Höchstmaß an Information und zugleich in einer allgemein verständlichen Diktion sind heute in verschiedene Sprachen übersetzt und werden gern gelesen. Sein sechs Bände umfassendes Hauptwerk über die Religionsgeschichte der Menschheit trägt den bezeichnenden Titel „Auf der Suche nach dem Weg, der Wahrheit und dem Leben“. Der erste Band stellt „Die Quellen der Religion“ dar, zeigt die Berechtigung von Glaube und Wissenschaft, die in Wahr-

heit nicht nur vereinbar seien, sondern sich sogar gegenseitig brauchen. „Magie und Monotheismus“ schildert die Anfänge der Religion bis zur Erscheinung des Volkes Israel. Die folgenden Bände sind der geistlichen „Revolution“ gewidmet, die Mitte des letzten vorchristlichen Jahrtausends große Propheten, Philosophen und religiöse Reformer hervorbrachte: „An den Toren des Schweigens“ (Band 3) zur Spiritualität Chinas und Indiens, „Dionysios, der Logos, das Schicksal“ (Band 4) zur griechischen Philosophie, „Die Botschafter des Reiches Gottes“ (Band 5) zu den biblischen Propheten. Der letzte Band führt dann bis an die „Schwelle des Neuen Testaments“ heran.

Was zeichnet die Persönlichkeit Alexander Mens aus? Er vereint die geistigen Hauptkräfte unserer Zeit: den Geist echter Wissenschaft mit tiefer Religion, starker Gebetskraft, Liebe zur Liturgie mit Freude an Naturwissenschaft, ständige Verfügbarkeit für die Menschen mit vorbildlicher Bescheidenheit. „In Wahrheit sind es unser Versagen, das Gewicht unserer Verantwortung, die Mühen und die Gefahr, die uns vor der Ichbezogenheit schützen... Und Wissenschaft lehrt Bescheidenheit. Ich habe manches gemacht... Was ist das alles im Vergleich zur unendlichen Größe der Aufgabe?“

Alexander Men lehnte es ab zu emigrieren; erst in den letzten zwei Jahren seines Lebens reiste er ins Ausland, aber sehr bald zog es ihn wieder nach Hause, zu seiner Gemeinde, zu den Menschen, die ihn brauchten, für die er da war. Das Beispiel seines Lebens, seine Liebe zu Gott und zu den Menschen hat vielen Menschen geholfen. Dankbar erinnern sie: „Wenn er in einem Raum erschien, verwandelte sich dieser in einen Raum der Freude“. Am Abend vor seiner Ermordung hielt er einen vermächtnishaften Vortrag (siehe Seite 5 ff.). Dieser endete mit den hoffnungsvollen Worten: „Der Sieg Gottes hat in der Nacht der Auferstehung begonnen und er wird fort dauern, so lange die Welt besteht...“

(Alle Zitate nach Ives Hamant; Alexander Men. Ein Zeuge für Christus in unserer Zeit. München 2000)

## Kaiser Heinrich II. und die Ecclesia Catholica Non Romana

Aus Anlass des 80. Geburtstages der *Christengemeinschaft*  
und der 1000-Jahrfeier der Königskrönungen  
von Heinrich II. und Kunigunde, seiner Gemahlin

Jörg-Johannes Jäger

### Einleitung

Eine Legende<sup>1</sup> erzählt, dass Heinrich II. (973–1024) am Monte Gargano in Apulien/Süditalien durch ein mitternächtliches Erlebnis eingeweiht worden ist. Als erster Mensch hat er es gewagt, des nachts allein und ohne Waffen in der dem Erzengel Michael geweihten Kapellengrotte zu weilen, um dem himmlischen Kultus, der dort von Engeln zelebriert wurde, beizuwohnen:

„Gebet fügte er an Gebet, und immer wieder beugte er das Knie, indem er sich unter vielen Tränen der göttlichen Milde anvertraute und danach strebte, in starker Hingabe seine Seele dem Erzengel Michael zu verbinden. Und als der Weihrauch des frommen Königs zu Gott hinaufstieg, gewährte der Gott Israels ... ihm eine Vision. Er sah nämlich eine große Zahl von Engeln, leuchtend wie die Sonne, in den heiligen Tempel eintreten. Zwei dieser Engel schmückten feierlich den Hauptaltar. Dann sah er andere unzählige Scharen himmlischer Wesen, die leuchteten wie zuckende Blitze. Und diese führten ihren Fürsten herbei, der im herrlichsten Glanze strahlte.“

Kein Zweifel – dies muss der Bannerträger der himmlischen Heerscharen gewesen sein. Zuletzt durfte er ihn selbst schauen, den König der Engel, wie er in gewaltiger Macht und Kraft dahinschritt, ihn, dem die ungezählten himmlischen Heerscharen untertan sind und mit dessen Glanz sich nichts vergleichen lässt, auf dessen Wink im Himmel und auf Erden alles gelenkt wird. Dann feierte der Chor, der zum Preise des neuen Jeru-

salem in der Kirche versammelt war, den Gottesdienst.

Nachdem dies geschehen war, überreichte einer der erhabensten Engel den heiligen Evangelientext mit größter Ehrerbietung einem himmlischen Wesen, das jenen Text küsste und dem Engel gebot, ihn dem Kaiser in seinem Winkel auch zum Kusse hinabzubringen. Als der Engel seinen Auftrag ausführte, begann jener gepriesene Schüler Christi bei der seltenen Schau einer so hohen Macht und eines solchen Glanzes sich im Geiste zu fürchten und an allen Gliedern zu zittern ... Als der Engel dies sah, berührte er sanft die Hüfte des Kaisers und sprach: 'Fürchte dich nicht, du Auserwählter Gottes, erhebe dich rasch und nimm dieses Zeichen des himmlischen Friedens, das dir durch göttliche Fügung zuteil wird, mit Freuden auf.' Der Kaiser verließ den Tempel, und sogleich erlahmte seine Hüfte – von da an hinkte er zeitlebens.“<sup>2</sup>

In einem am 13.11.1921 gehaltenen Vortrag<sup>3</sup> regte Rudolf Steiner dazu an, das religiöse Wirken dieses deutschen Kaisers neu ins Gedächtnis zu rufen. Steiner vertrat die Auffassung, dass die katholische Kirche eigentlich keine Veranlassung habe, Heinrich II. „unter ihre Heiligen zu stellen, denn er war einer derjenigen, die aus heiligem katholischen Feuereifer heraus gerade die römisch-katholische Kirche überwinden wollten...“.

Heinrich II. „wollte eine Ecclesia catholica non Romana, denn die Ecclesia catholica Romana ist geworden ein weltliches Reich.“



JÖRG-JOHANNES JÄGER

Was „durch das Christentum in die Welt gekommen ist“, habe „eine Kirche für die ganze Menschheit“ werden wollen.

In diese Zeit – 1921/22 – fällt die Begründung der *Christengemeinschaft* als Bewegung für religiöse Erneuerung. Rudolf Steiner hat den mit diesem Impuls verbundenen Persönlichkeiten aus der anthroposophischen Geisteswissenschaft heraus Hilfestellung gegeben. Er hat bei den in diesem Zusammenhang gehaltenen Kursen auf Heinrich II. hingewiesen, wie er in diesem Vortrag vom 13.11.1921 sagte, und auch auf die Notwendigkeit, dessen Impuls auf zeitgemäße Weise in die Gegenwart „hineinleben“ zu lassen. Sollte Steiner eine Art Patenschaft Heinrichs II. für das Wirken der *Christengemeinschaft* angedeutet haben wollen, so könnte man fragen, ob nicht auch die *Christengemeinschaft* jener „Kirche für die ganze Menschheit“ dient und dieser – wie Heinrich und seine Gemahlin Kunigunde – den Weg bereitet – ohne sie exklusiv zu „sein“.

In diesem Beitrag soll der Versuch gemacht werden, anhand einiger Tatsachen aus dem Leben und Wirken des deutschen Kaiserpaars sowie unter Berücksichtigung der von ihm gestifteten Kunstwerke, die wahrscheinlich nach seinen Anweisungen angefertigt wurden, Anhaltspunkte zu finden für die Entstehung einer solchen „*Ecclesia catholica non Romana*“.

### Aus dem Leben von Heinrich II. und Kunigunde

Wahrscheinlich wurde Heinrich II. am 6. Mai 973 als Sohn des Bayernherzogs Heinrich des Zänkers in Abbach bei Regensburg geboren. Durch die Rebellion seines Vaters gegen seinen Vetter Kaiser Otto II. verlor Heinrich der Zänker 978 sein Herzogtum und wurde nach Utrecht verbannt. Das hatte zur Folge, dass der fünfjährige Sohn Heinrich der Obhut seiner Eltern entzogen wurde und in die berühmte Domschule zu Hildesheim zur Erziehung gegeben werden musste. So erhielt er

eine Ausbildung für den geistlichen Stand, lernte Lesen und Schreiben, die lateinische Sprache und die Heilige Schrift sowie die feierliche Liturgie kennen und schätzen – für einen späteren König und Kaiser zu damaliger Zeit nichts Selbstverständliches.

Mit zwölf Jahren durfte er wieder zu seinen Eltern auf die Heinrichsburg in Abbach an der Donau ziehen und zu dem von ihm sehr verehrten Bischof Wolfgang von Regensburg zur weiteren Erziehung. Außerdem erhielt er nun durch seinen inzwischen königstreuen Vater die Ausbildung im Kriegshandwerk und wurde nach dessen Tod 995, also 22-jährig, Herzog von Bayern, ohne Bayer zu sein, da er ja aus sächsischem Geschlecht stammte, d. h. aus dem Gebiet des heutigen Norddeutschland, einschließlich Westfalens und Ostfalens (Gebiet bis zur Elbe bei Magdeburg).

Wesentlich für sein Leben und Wirken war die eheliche Verbindung mit Kunigunde, einer Tochter des Grafen Siegfried von Lützelburg (heutiges Luxemburg). In der Wissenschaft rätselt man, warum er sich als Herzog eine Frau aus dem noch unbedeutenden Grafengeschlecht der Lützelburger gesucht hat. Des Rätsels Lösung ist wohl, dass es Heinrich bei der Erwählung von Kunigunde offenbar nicht um die Vergrößerung seines Reiches und größeren Ruhm ging, sondern dass sich ganz einfach zwei Individualitäten aus wahrer Liebe zur Lebensgemeinschaft zusammengefunden haben. Durch ihre Krönung zur Königin am 10. August 1002 in Paderborn wurde sie – gleichberechtigt – seine Mitregentin und häufige Ratgeberin, wie die Urkunden zweifelsfrei erkennen lassen.

Hier sollen nicht die zahllosen Feldzüge Heinrichs II. dargestellt werden, die von seinem Zeitgenossen und Biografen Bischof Thietmar von Merseburg in seiner „*Chronik*“<sup>4</sup> ausführlich beschrieben worden sind.

(Fortsetzung auf Seite 33)

KAISER HEINRICH II. UND DIE ECCLESIA CATHOLICA NON ROMANA



Abb. 1 Heinrich II. wird von Christus gekrönt. Aus dem Sakramentar Heinrichs II., Regensburg 1002/14



Abb. 2 Christus krönt Heinrich II. und Kunigunde. Aus dem Perikopenbuch Heinrichs II. Abtei Reichenau 1007/1012



Abb. 3 Kaisermantel Kunigundes mit Christus, Ausschnitt. Bamberg 1014

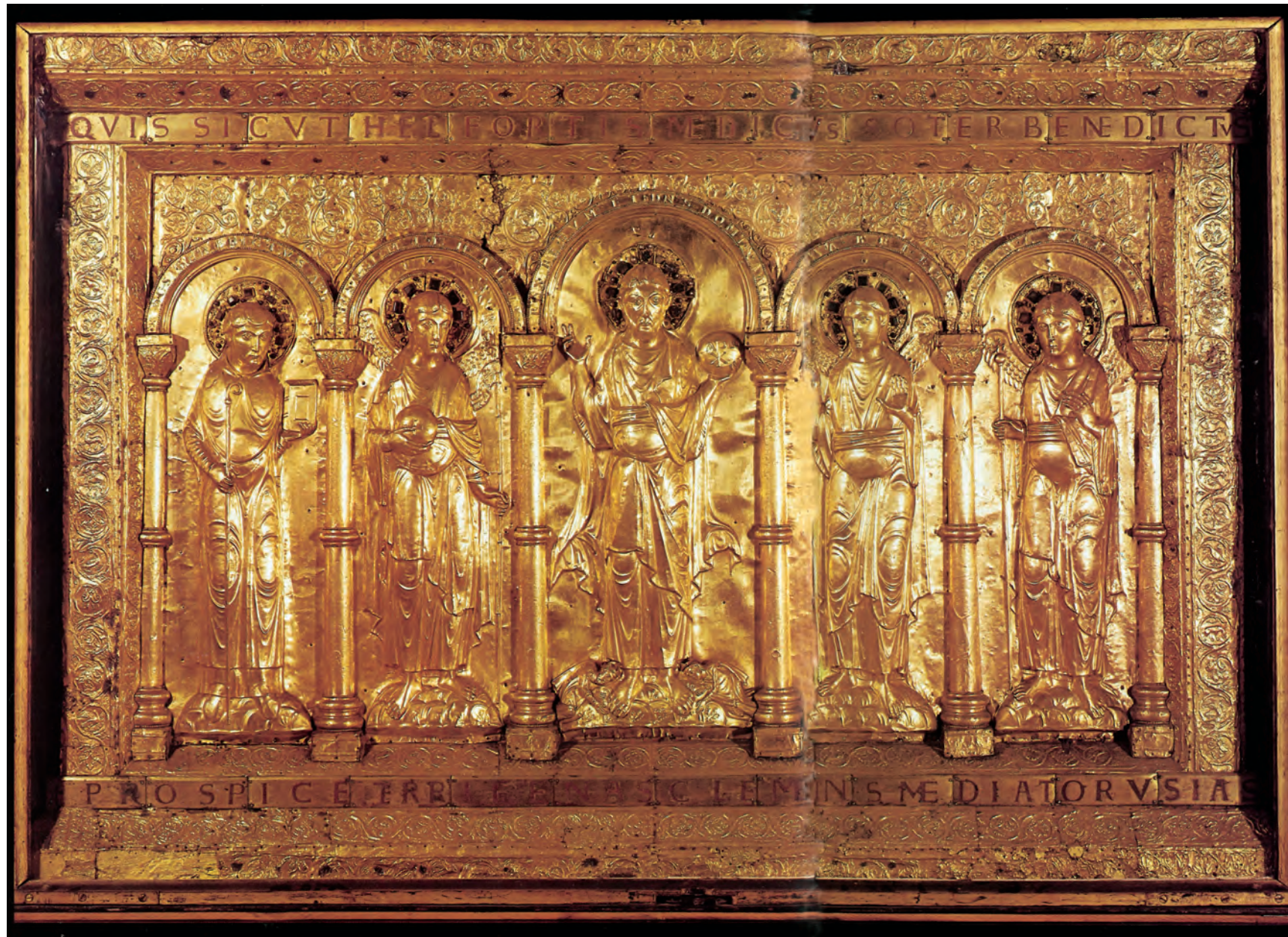


Abb. 4  
Benediktus neben Christus und drei Erzengel.  
Baseler Altar-Antependium 11. Jahrhundert.  
Musée de Cluny, Paris



Abb. 5 Kunigunde und Heinrich II. zu Füßen Christi. Ausschnitt von Bild 4





Abb. 6  
Aachener Altar-Antependium,  
Pala d'oro,  
11. Jahrhundert



Abb. 7 Sternenmantel Heinrichs II. mit Christus. Bamberg 1014



Abb. 8 Maria, Joseph und Jesus nach dem Evangelisten Lukas. Perikopenbuch Heinrichs II., 1007/1012



Abb. 9 Maria mit Jesus nach dem Evangelisten Matthäus. Perikopenbuch Heinrichs II., 1007/1012



Abb. 11 GA 214 Tafel 6

Dornach, 30. Juli 1922

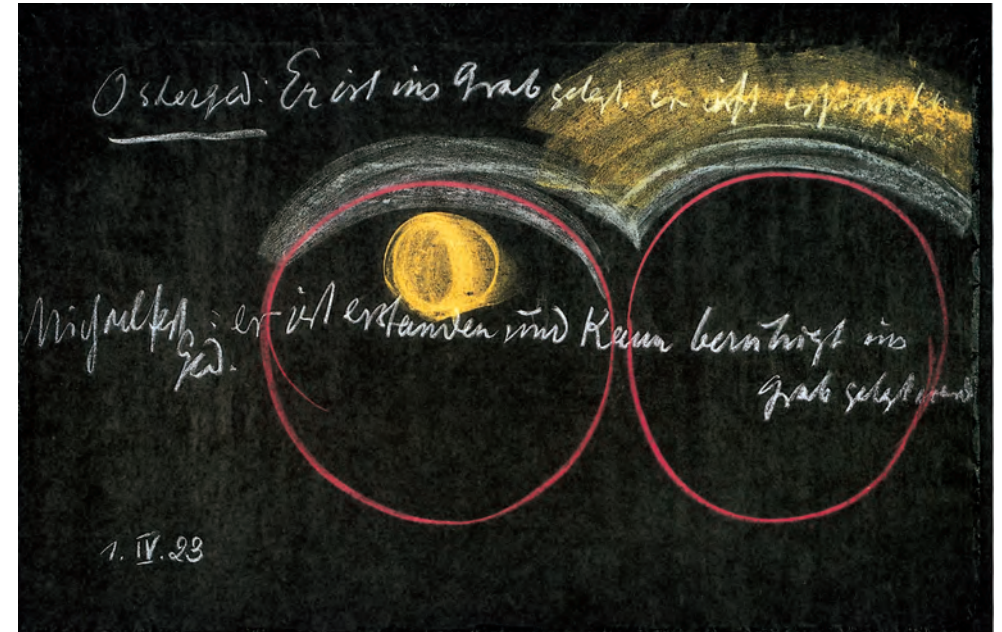


Abb. 13 GA 223 Tafel 3

Dornach, 1. April 1923

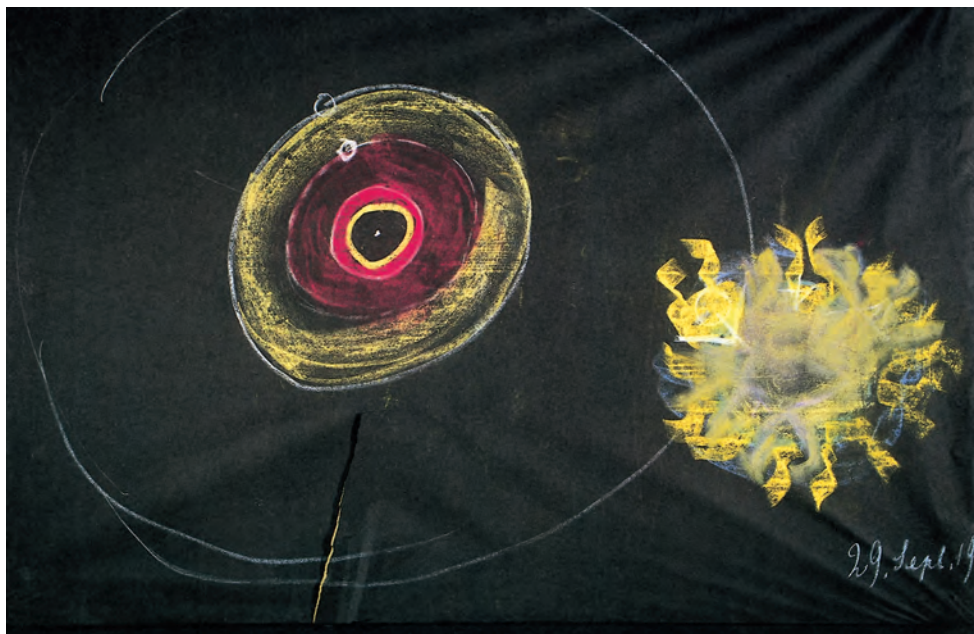


Abb. 12 GA 216 Tafel 6

Dornach, 29. September 1922

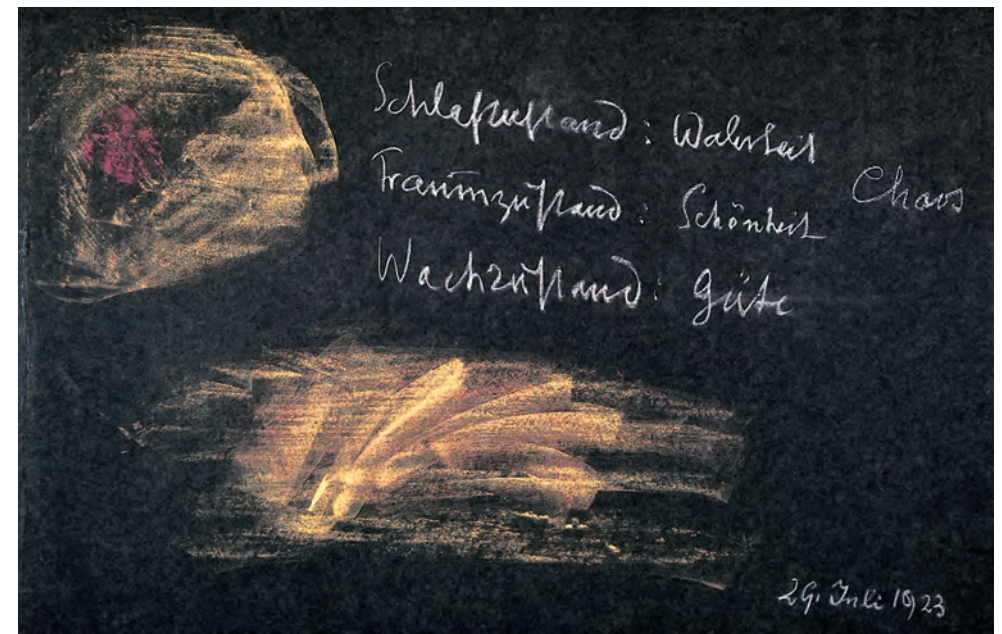


Abb. 14 GA 228 Tafel 4

Dornach, 29. Juli 1923



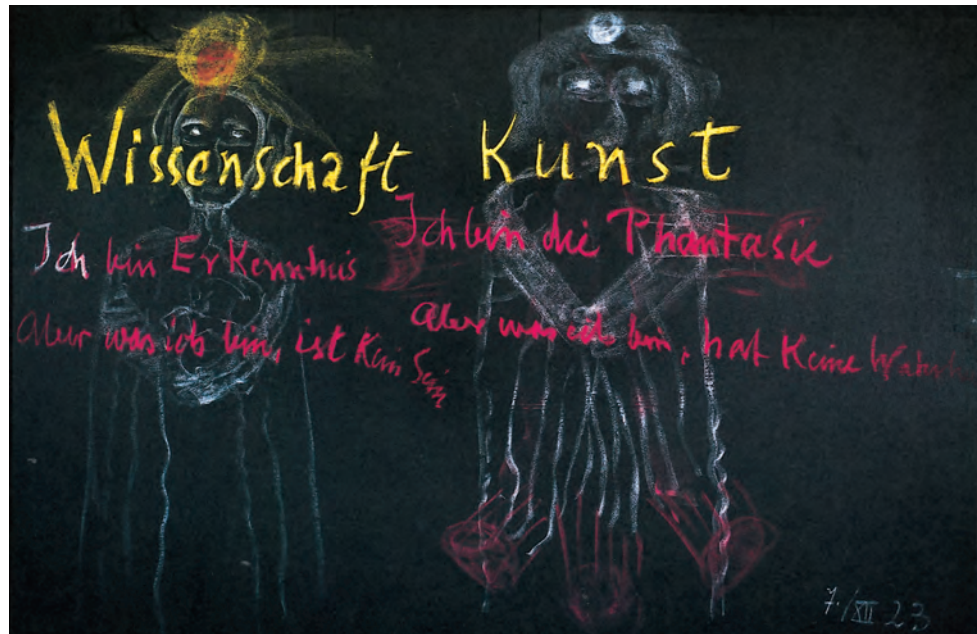


Abb. 15 GA 232 Tafel 11

Dornach, 7. Dezember 1923

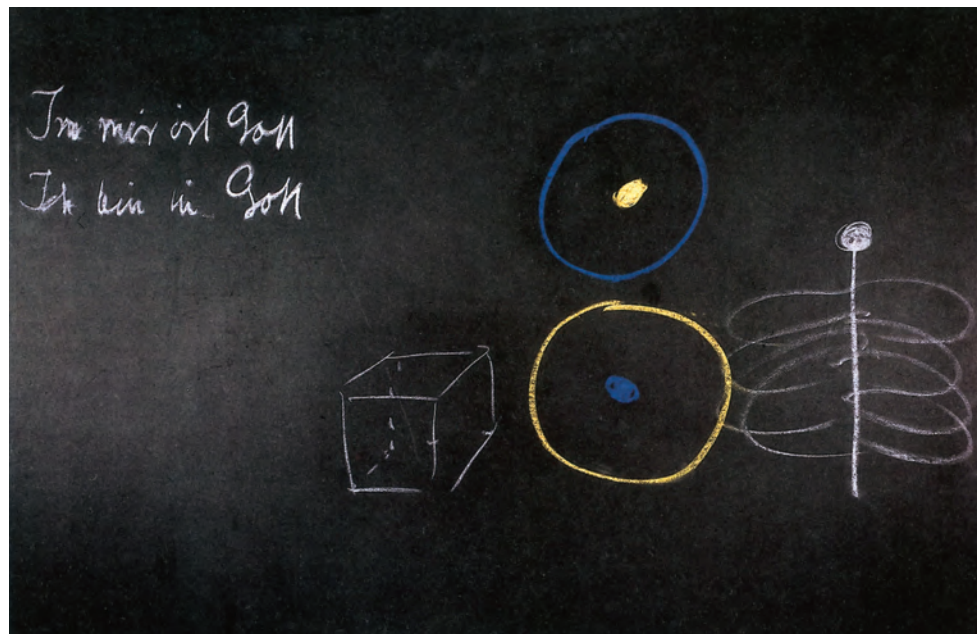


Abb. 16 GA 317 Tafel 12

Dornach, 5. Juli 1924

(Fortsetzung von Seite 16)

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass es Heinrich nicht wie seinem 21-jährig verstorbenen Vetter Otto III. darauf ankam, die „Weltherrschaft“, d. h. die „Renovatio regnum Romanorum“ zu erstreben. Das führte dazu, dass die Geschichtswissenschaft Heinrich II. zuweilen als schwächlichen Kaiser darstellt, weil er wenig für die Vergrößerung des Reiches getan hat. Statt dessen hat sich Heinrich zusammen mit seiner Gemahlin erfolgreich um die Konsolidierung des werdenden Reiches der Deutschen bemüht. Dem Kaiserpaar kam es wesentlich darauf an, im Reich Frieden zu schaffen. Dazu wurde einerseits festgelegt, dass Fehden zwischen Stammesfürsten nur während ganz bestimmter Monate im Jahr ausgefochten werden durften und nur an bestimmten Wochentagen. Andererseits haben sie dafür gesorgt, dass das Faustrecht in der Bevölkerung zugunsten der von ihm durchgeführten Rechtsprechung zur Lösung der anstehenden Probleme unter Strafe gestellt wurde.

So erlebte Deutschland unter seiner Regierung eine bisher nie dagewesene Friedenszeit, in der auch die Kunst aufblühen konnte. Bischof Bernward von Hildesheim schrieb schon 1007: „Überall, wohin der weise Herrscher sein geheiligtes Antlitz wandte, stiftete er, wenn er etwa Zwietracht entdeckte, auf der Stelle Versöhnung.“ Das oberste Ziel des Herrschers war zeitlebens, „Frieden und Eintracht“ zu bewirken.<sup>5</sup>

Der Kontrapunkt zu den angedeuteten Elementen „Liebe“ und „Friede“ ist Heinrichs strenges Eingreifen in das Klosterleben. Die damalige Jahrtausendwende bescherte den Klöstern übergroßen Reichtum vor allem an Grundbesitz durch die Angst vieler Menschen, dass die Welt zu diesem Zeitpunkt untergehen würde. Das führte zur Verwahrlosung des klösterlichen Lebens. Die mönchischen Gelübde Armut, Keuschheit und Gehorsam wurden missachtet, sodass der ehemals bedeutende Beitrag der Klöster zum kulturellen Leben stark im Schwinden begriffen war.

Eine Wende wurde möglich durch die mindestens seit 1003 bestehende Freundschaft Heinrichs mit Abt Odilo von Cluny, der ihn in seinen Reformbemühungen stets tatkräftig unterstützte.<sup>6</sup> Diese bezogen sich einerseits darauf, die Klöster vor den bischöflichen Eingriffen zu schützen<sup>7</sup>, und andererseits, ihnen bei jeder sich bietenden Gelegenheit neue, reformwillige Äbte zu geben. Dann strich er den Klöstern nach Vorlage der Vermögenslisten rigoros alle nicht unbedingt benötigten Einkünfte und stellte die Mönche vor die Wahl, entweder sich den cluniazensischen Reformen zu unterwerfen oder das Kloster zu verlassen. Viele machten von diesem Anerbieten Gebrauch, kehrten aber meist später doch wieder in ihr Kloster zurück.<sup>8</sup>

Ähnlich verfuhr Heinrich mit den Bischöfen des Reiches. Gegenüber dem „verlotterten Papsttum“<sup>9</sup> beanspruchte und handhabte er als Laie die Ab- und Einsetzung der Bischöfe (Investitur) sehr souverän und rettete somit durch reformwillige Bischöfe den Fortbestand der Kirche. Dabei wählte er einerseits ortsfremde aus und sorgte andererseits für einen gewissen sozialen Ausgleich zwischen den Diözesen dadurch, dass er armen Diözesen wie Paderborn und Merseburg wohlhabende Bischöfe gab, dem reichen Lüttich hingegen einen weniger reichen Geistlichen aus niederem Stande.<sup>10</sup>

Während seiner Regierung hat Heinrich II. wohl über 42 Bischöfe eingesetzt, eine im Verhältnis zu seinem Vorgänger ungeheure Zahl.<sup>11</sup> So konnte die Erneuerung des Reiches in damaliger Zeit durch die Erneuerung des klösterlichen und priesterlichen Lebens erfolgen, aber unabhängig von Rom.

Die Souveränität Heinrichs gegenüber kirchlichen Angelegenheiten und gegenüber Papst Benedikt VIII. zeigte sich in eklatantester Weise bei seiner und Kunigundes Kaiserkrönung in Rom im Jahre 1014. Anlässlich dieses Besuches stellte er fest, dass es in der römischen Liturgie nicht üblich war, im Gottesdienst das Credo zu sprechen.

So ließ er das Credo bis heute verbindlich in die Messliturgie einfügen.<sup>12</sup> Wenn schon ungewöhnlich ist, dass ein Nichtkleriker in die Messordnung eingreift, so ist noch erstaunlicher, dass seitdem neben dem Evangelium und der ebenfalls von Gott geoffenbarten Messordnung das Menschenwort erklingen darf; stammt doch das jahrhundertealte Credo (381) aus dem Bereich der Erwachsenen-taufe, durch die sich der zu Taufende zum Christentum bekannte. Dieses Mitwirkendürfen des Menschenwortes – „Ich glaube an...“ – innerhalb der Messe ist ein untrügliches Zeichen für die Er-starkung der Persönlichkeit zur Zeit der ersten Jahrtausendwende.

Dazu passt, dass diese Änderung des christlichen Gottesdienstes nicht durch die römische Kirche erfolgt ist, sondern durch eine einzige Persönlichkeit, die jedoch keine Priesterweihe empfangen hatte. Wahrscheinlich gibt es hierzu keine Parallele in der Entwicklung der Messe mit Ausnahme der 1921 durch die Vermittlung Rudolf Steiners in die Welt getretenen Menschenweihehandlung der *Christengemeinschaft*.

Das Credo stammt zwar aus dem Bereich der frühchristlichen Taufe, seine Wurzeln aber sind tief in der vorchristlichen Mysterientradition zu suchen. So war das Credo so etwas wie eine konzentrierte Zusammenfassung dessen, was der in die Mysterien eingeweihte Schüler während der Einweihung erlebt hatte, d. h. ein Bekenntnis zu den Geistesmächten, denen er begegnen durfte. Dass Heinrich II. das Credo in die Messe hat einfügen lassen, ist ein Zeichen dafür, dass der zu seinem Ich erwachte Einzelmensch eine unmittelbare Verbindung zur geistigen Welt erhalten kann ohne die Vermittlung der römisch-katholischen Kirche, worauf es ja 500 Jahre später auch Martin Luther im Besonderen ankam.

Es gab sicher nur sehr wenige Herrscher in den letzten 2000 Jahren, die eine solche Frömmigkeit hatten wie Heinrich II.<sup>13</sup> Aber er war nicht nur fromm im landläufigen Sinne, dass er ein intensives Gebetsleben pflegte und ein regelmäßiger

Gottesdienstbesucher war, sondern er suchte dem gegenwärtigen Christus zu begegnen, dem Auferstandenen, ohne dass sich die Kirche vermittelnd dazwischen stellt. Das zeigen die Kunstwerke, die er hat anfertigen lassen, um sie den Domen zu Bamberg, Basel oder Aachen zu schenken.

Die Krönung zum deutschen König am 6./7. Juni 1002<sup>14</sup> wurde äußerlich zwar von dem Mainzer Erzbischof Willigis vollzogen, aber das von Heinrich benutzte Sakramentar<sup>15</sup> zeigt, wie er aufrecht stehend nicht durch den Erzbischof, sondern unmittelbar durch Christus gekrönt wird (siehe Abb. 1). Dabei werden seine beiden Arme von den Heiligen Ulrich und Emmeram gestützt, als Mit-handelnde, als Ministranten. In seine Linke bekommt er durch einen Engel das Reichsschwert gereicht und in seine Rechte – ebenfalls durch einen Engel – die heilige Lanze des Longinus, die einst von der Mutter Kaiser Konstantins, Helena, in Jerusalem gefunden worden war und zu den Krönungsinsignien des deutschen Kaisertums gehörte.<sup>16</sup> Auf dem hier dargestellten Bild ist zu erkennen, dass die Lanze in der Hand Heinrichs II. keine Waffe mehr ist, da sie auf ihrer Spitze das Kreuz des Gekreuzigten trägt.

So erscheint hier zu sehr früher Zeit die zweifache Christusdarstellung, zum einen als Gekreuzigter und zum anderen als Auferstandener. Diese Anordnung finden wir – ohne dass das über den christlichen Altären üblich war – bei der Begründung der *Christengemeinschaft*, als die ersten Priesterweihen am 16. September 1922 in Dornach vollzogen wurden. Dazu hatte Rudolf Steiner angeregt, nicht nur den Kruzifixus, sondern auch den Auferstandenen als Bild über dem Altar zu haben, um die Wahrheit von Tod und Auferstehung bildlich in Erscheinung treten zu lassen, was seither in der *Christengemeinschaft* auch geschieht.<sup>17</sup>

Ähnlich wie es das Krönungsbild Heinrichs II. zeigt, vollzieht sich die Priesterweihe in der *Christengemeinschaft* im Bewusstsein des zu Weihenden durch den Auferstandenen, der nicht wie in der Priesterweihe der katholischen Kirche auf Grund der Sukzession<sup>18</sup> als anwesend empfunden wird, sondern ganz unmittelbar, geistes-gegenwärtig.

Die Krönung durch den unmittelbar gegenwärtig handelnden Auferstandenen wird auch am Anfang des Perikopenbuchs Heinrichs II.<sup>19</sup> sichtbar, das in der Abtei der Insel Reichenau entstanden ist (siehe Abb. 2). Es zeigt das Kaiserpaar Heinrich und Kunigunde, die am 14. Februar 1014 in Rom durch Papst Benedikt VIII. gekrönt worden sind, aber im Bild ist es der auf dem Thron sitzende Auferstandene selbst, der mit seiner Rechten Heinrich und mit seiner Linken Kunigunde zu gleicher Zeit krönt. Heinrich wird durch den heiligen Petrus und Kunigunde durch den heiligen Paulus zur Krönung geführt. So haben wir hier innerhalb einer Darstellung die drei einst von Schelling<sup>20</sup> charakterisierten Stufen des werdenden Christentums vor uns: das petrinische Christentum der katholischen Kirche, das paulinische Christentum der protestantischen Kirche und das Christentum der Zukunft, das johanneische, das durch die unmittelbare Beziehung des Menschen zu Christus gekennzeichnet ist.

### Die Stellung des Menschen zur geistigen Welt

869 wurde auf dem 8. ökumenischen Konzil in Konstantinopel dem Menschen die Trichotomie abgesprochen, d. h. dass dem Menschen zwar Leib und Seele zuerkannt wurden, aber kein eigenständig Geistiges. Das, was später Goethe die ewige Entelechie des Menschen nennt, wurde dem Menschen ausdrücklich aberkannt. Damit hat er ohne Vermittlung der Kirche keinen Anteil an der geistigen Welt. Der Mensch wäre dann also nicht in der Lage, ein eigenständiges Verhältnis zur göttlichen Welt zu begründen.<sup>21</sup>

Als Heinrich König wurde, war dieses Diktum der Kirche erst 133 Jahre alt. In seinen Geschenken an die Dome in Form von Kunstwerken wird demgegenüber aber deutlich, dass er diesen von der Kirche vorgezeichneten Weg nicht mitgeht. In dem Regensburger Krönungsbild (siehe Abb. 1) wächst Heinrich förmlich in die Mandorla Christi hinein, sodass sein Haupt und fast sein ganzer Oberkörper davon umschlossen wird. Man könnte auch sagen, dass Heinrich die Christus-Sphäre in sich hineinnimmt, dass er dem Christus in sich Wohnung gibt. Hier zeigt sich im Bild nicht nur das Segenswort der katholischen Messe: „Dominus vobiscum“ (der Herr sei mit Euch), sondern das „Christus in Euch“ der Menschenweihehandlung gemäß dem Pauluswort aus dem Galaterbrief: „Ich lebe, aber nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir“.<sup>22</sup>

Das Verhältnis des Menschen zur geistigen Welt kommt auch in einem anderen (siehe Abb. 4) Geschenk Heinrichs in markanter Weise zum Ausdruck: auf der goldenen Altartafel, dem sogenannten Antependium des Basler Münsters.<sup>23</sup>

955 war das Münster von den Ungarn zerstört worden. Nachdem Heinrich II. 1006 die Bischofsstadt Basel durch einen Erbvertrag mit König Rudolf III. von Burgund zu Eigen bekam und ins Reich eingegliedert hatte, sorgte er für den Wiederaufbau. Am 11. Oktober 1019 wurde das Münster im Beisein des Kaisers neu geweiht.

Wahrscheinlich haben Heinrich und Kunigunde zu dieser Gelegenheit dem Münster diese große Altartafel aus purem Gold als Geschenk übergeben, die als „das zentrale Kultbild des Bistums“ galt.<sup>24</sup> In ihrer Mitte sehen wir den Auferstandenen, die Weltkugel tragend und die Menschheit segnend, zu seinen Füßen winzig klein das gekrönte Kaiserpaar, das die geöffneten Hände miteinander zur Schale werden lässt, in die er sich hinein-senkt, wie es die unteren Falten seines Gewandes kundtun tun (siehe Abb. 5, Ausschnitt von Abb. 4). Man muss sich vorstellen, dass dieses Bild im Zentrum des Münsters und im Zentrum des

Altargeschehens, der Wandlung, die betenden Menschen anschaute und auf das Wesentliche hinwies: dass der Auferstandene die Welt tragend und ordnend im Herzen der Menschen Wohnung nehmen will dadurch, dass der Mensch, der Laie, diese Handlung mitvollbringt. In der Menschenweihandlung wird das Messopfer nicht wie in der katholischen Messe „pro nobis“, „für uns“, sondern „mit uns“ gebracht, wie wir es auf dieser Altartafel aus dem 11. Jahrhundert sehen.

So wird der Mensch durch die Einwohnung Christi wieder Bürger der geistigen Welt, die hier nicht nur durch den Auferstandenen allein repräsentiert wird, sondern durch vier weitere Gestalten mit edelsteinbesetzten Heiligenscheinen, die demutvoll ihr Haupt zu Christus neigen: rechts neben dem Auferstandenen die Erzengel Gabriel und Raphael, links neben ihm der Erzengel Michael und eine flügellose Gestalt, der Mensch. Es ist aber nicht der alltägliche Mensch, der so engelgleich ist, sondern der Mensch, der sich durch intensive innere Aktivität dem Christus Wohnung gebend zum Menschheitslehrer gewandelt hat: der Heilige Benediktus.

Auch die goldene Altartafel des Kaiserdoms zu Aachen, die pala d'oro, die von dem Kaiserpaar gestiftet wurde, zeigt den Auferstandenen im Zentrum zusammen mit dem Erzengel Michael und dem Menschen: Hier ist es Maria, die Repräsentantin der Menschenseele, die den Christus in sich gebären will, nachdem der Erzengel die Macht des Widersachers gedämpft hat (siehe Abb. 6).

So machen auch diese Kunstwerke deutlich, dass der Mensch Angehöriger der geistigen Welt werden kann. Das scheint die Antwort Heinrichs II. auf den Beschluss des 8. ökumenischen Konzils zu sein. Dem Menschen darf die Trichotomie nicht abgesprochen werden, um seine Entwicklung zu Höherem und um die Mission Christi, die Erde zu gesunden, nicht zu gefährden.

### Der Mensch als Handelnder in der Welt

Bamberg hat dem Kaiserpaar bis heute seine Bedeutung in spiritueller Hinsicht zu verdanken. Diese Stadt liebte Heinrich im besonderen und schenkte sie seiner Gemahlin als Morgengabe. Sie sollte, wie es auf einer alten chinesischen Karte verzeichnet ist,<sup>25</sup> als „die neue Hauptstadt des Abendlandes“ angesehen werden. So verdankt Bamberg seinen Dom, das Michaelkloster und sogar seinen Bischofssitz nicht dem Papst oder der Kirche, sondern letztlich Heinrich II. und Kunigunde. Außerdem beschenkte das Kaiserpaar diese Stadt wie keine andere, u. a. mit der auf der Insel Reichenau entstandenen „Bamberger Apokalypse“<sup>26</sup> und mit dem oben angeführten Perikopenbuch Heinrichs II.

Bis heute werden im Diözesanmuseum zu Bamberg u. a. zwei Kaisermäntel aufbewahrt, der sog. Sternenmantel Heinrichs II. (siehe Abb. 7) und der Große Kunigundenmantel (siehe Abb. 3). Es sind die einzigen heute noch existierenden Mysterienmäntel.<sup>27</sup> Sicher wurden sie seinerzeit zu hohen Festtagen und bei anderen wichtigen Gelegenheiten, die mit den Staatsgeschäften zusammenhingen, getragen und sind somit deutliche Zeichen dafür, aus welcher Gesinnung und spirituellen Kraft heraus diese Persönlichkeiten zu wirken bestrebt waren.

Wird der Mantel angelegt, so befindet sich bei dem Großen Kunigundenmantel zwischen den Schulterblättern der Trägerin das Bild des lebendigen Christus, der aus dem Himmelstor heraustritt, und um ihn herum die personifizierte Weissagung über das Erscheinen des Erlösers auf der Erde. Diese sind kreuzförmig um ihn herum angeordnet, und unter sich sind sie miteinander kreisförmig verbunden. Darunter finden sich die Darstellungen der beiden Marien, so wie es einerseits bei dem Evangelisten Lukas beschrieben wird<sup>28</sup> und andererseits bei Matthäus.<sup>29</sup> Im Bilde verbinden sich beide Strömungen künstlerisch durch die miteinander verschlungenen Medaillons, die folgende Inschriften tragen<sup>30</sup>:

„Seht, Maria gebar uns den Heiland.“  
 „Thronend weist die Jungfrau ihr göttliches Kind, den Spross aus Jesses Wurzel, der Welt.“

Wie in den Abbildungen 8 und 9 klingt hier ein Rätsel an, das sich aus den unterschiedlichen Geburtsgeschichten der Evangelisten Matthäus und Lukas ergibt. Die Möglichkeit einer Existenz zweier Jesusknaben ist ein esoterisches Geheimnis, das erst durch die Anthroposophie Rudolf Steiners besser verständlich werden kann und dessen Spuren bis in die Bildende Kunst hineinreichen, wie auch die Studien von Hella Krause-Zimmer belegen.<sup>31</sup>

Den blauen goldbestickten Sternenmantel (siehe Abb. 7) hat Heinrich wohl zur Kaiserkrönung 1014 getragen. Seine lateinische umlaufende Inschrift besteht aus zwei Hexametern und lautet auf deutsch:

„O Zierde Europas, Kaiser Heinrich,  
 es beschenke dein Reich der König,  
 der in Ewigkeit regiert.“

Diesen in Ewigkeit regierenden König finden wir ebenfalls dargestellt zwischen den Schulterblättern des Kaisers, wenn er den Mantel trägt. Zu seiner Linken und seiner Rechten sind Alpha und Omega, die Zeichen für den Uranfang der Welt und das Weltenziel, über ihm die personifizierte Gestirne Sonne und Mond, unter ihm Cherubim und Seraphim. Weiter unten finden wir Johannes und Maria als „stella maris inclita“, „hochgerühmter Stern des Meeres“. Aus dem Johannesevangelium kennen wir diese Gestalten als unter dem Kreuze stehend.<sup>32</sup> An Stelle des Kreuzes finden wir hier den Auferstandenen. Er ist von einer angedeuteten Lemniskate umgeben, die sich wiederum in einem Quadrat befindet, dem Zeichen des Irdischen. Die Lemniskate weist auf das sich Neuverbinden von Himmel und Erde hin durch die Tat Christi. Umgeben sind diese Medaillons von anderen, die die Sternbilder des Tierkreises darstellen und viele andere Sternbilder wie den kleinen und großen Bären, die vom Drachen umschlungen sind, und von Herkules. Die Sterne waren damals wohl noch empfunden worden als Ausdruck geistig



Abb. 10  
 Bamberger Reiter nahe dem Grabmal des Kaiserpaars  
 im Dom zu Bamberg

JÖRG-JOHANNES JÄGER

wirksamer kosmischer Kräfte, da sie in gleicher Weise dargestellt wurden wie die Cherubim und Seraphim. Der den Mantel Tragende konnte sich kosmisch beschenkt fühlen für alles, was er auf der Erde aus diesem Bewusstsein heraus vollbringt, im besonderen durch den Auferstandenen, den er zwischen seinen Schulterblättern<sup>33</sup> als seine spirituelle Mitte empfinden konnte.

Aus diesem Empfinden heraus nannte er sich manchmal „Vicarius Christi“.

So geben uns die Bamberger Kaisermäntel Hinweise einerseits auf den Wiederkommenden und andererseits auf den aus dem Kosmischen wirkenden, allgegenwärtigen Auferstandenen, der in den Handlungen der Menschen – auch und gerade in den Weihehandlungen – wirksam sein will, um die Erde – auch durch die Mitwirkung des Menschen – immer mehr zum Leib Christi werden zu lassen und um die Macht der Widersacher von ihr und dem Menschen zu nehmen.

## Schluss

Am 13. Juli 1024 starb Heinrich II. im Alter von 51 Jahren in der Pfalz Grona, heute ein Vorort von Göttingen. Kunigunde starb am 3. März 1033 in Oberkaufungen bei Kassel, nachdem sie ein Kloster gegründet und zur großen Verwunderung ihrer Zeitgenossen nach dem Tod ihres Gemahls nur als einfache Nonne dort gelebt hatte. Beider Gebeine wurden dann nach Bamberg überführt und im Dom beigesetzt. Tilman Riemenschneider<sup>34</sup> hat ihnen zwischen 1499 und 1510 ein würdiges,

künstlerisch anspruchsvolles Grabmal mit Reliefs aus dem Leben beider geschaffen. In seiner unmittelbaren Nähe findet sich der sog. Bamberger Reiter (siehe Abb. 10), von dem man nicht weiß, wen er darstellt und wer ihn geschaffen hat.<sup>35</sup>

In königlicher Haltung richtet er seinen wachen Blick zu dem früheren Standort des kaiserlichen Grabmals in der Dommitte und weiter zum Kreuzaltar, d. h. dem Ort der Wandlung und Auferstehung. So könnte er empfunden werden als sichtbarer Ausdruck der Intentionen Heinrichs II. im Zusammenhang mit dem Zukunftswort des Apokalyptikers Johannes: „Er hat uns zu Königen und Priestern gemacht.“<sup>36</sup>

Die von Heinrich und Kunigunde gestifteten Kunstwerke belegen, dass es ihnen um eine Kirche ging, die nicht die irdische Macht erstrebt und Staat sein will wie andere weltliche Staaten. Sie wollten durch die irdische Institution Kirche der unsichtbaren Kirche dienen, der die Zukunft gehört. Somit hatte das von Luther geforderte „Priestertum aller Gläubigen“ schon lange vor ihm im Ansatz begonnen.

So mag plausibel werden, warum Rudolf Steiner der in Gründung befindlichen *Christengemeinschaft* vom Hereinleben der Persönlichkeit Heinrichs II. in die Gegenwart spricht. Heinrich und Kunigunde können von ihr als helfende Paten im Verwirklichen dessen empfunden werden, was ihr als Aufgabe gegeben worden ist: die dringend notwendige Erneuerung des religiösen Lebens in heutiger Zeit durch die Schaffung einer *Ecclesia catholica non Romana*.

KAISER HEINRICH II. UND DIE ECCLESIA CATHOLICA NON ROMANA

- 1 Legenden sollte man nicht als Wundermären abtun; sie machen „innerlich anschaulich. In der Legende schimmert die eigentliche Wahrheit durch... Wenn wir versuchen, die Legende in diesem Sinn zu verstehen, durch sie hindurch das zu sehen, was im tieferen Sinn des Erkennens dahintersteht, dann werden wir ein wenig von der Kraft ahnen, durch die der Heilige wirkt.“ Erna und Hans Melchers, *Die Heiligen, Geschichte und Legende, Augsburg 1980*, S. 4.
- 2 Johannes W. Schneider, *Michael und seine Verehrung im Abendland, Dornach/Schweiz 1981*, S. 48 f. und dort angegebene Quellen auf S. 174.
- 3 Rudolf Steiner, Vortrag vom 13.11.1921 gehalten in Dornach, in: *Anthroposophie als Kosmosophie, Teil II, Gesamtausgabe (zukünftig abgekürzt durch „GA“) 208*, S. 208–210, Ausg. Dornach/Schweiz 1972.
- 4 Thietmar von Merseburg, *Chronik*, Berlin 1961
- 5 Klaus Guth, *Die Heiligen Heinrich und Kunigunde, Leben, Legende, Kult und Kunst, Bamberg 1986*, S. 48
- 6 Hanns Leo Mikoletzky, *Kaiser Heinrich II. und die Kirche, Wien 1946*, S. 28
- 7 ebenda, S. 11 und 26
- 8 ebenda, S. 44
- 9 ebenda, S. 41
- 10 ebenda, S. 32 und 37
- 11 ebenda, S. 41
- 12 ebenda, S. 22 und Adolf Müller/Arnold Suckau, *Werde-stufen des christlichen Bekenntnisses, Stuttgart 1974*, S. 76 f. und 87
- 13 In dem gerade erschienenen Begleitband zur Bayrischen Landesausstellung in Bamberg (im folgenden zitiert als „Begleitband“) „Kaiser Heinrich II. 1002–1024“, Stuttgart 2002, S. 30 ist zu lesen, dass er sogar „einen Höhepunkt im Ordnungsgefüge sakraler Herrschaft“ markiert.
- 14 ebenda, S. 24
- 15 Clm 4456, Blatt 11 r, Regensburg 1002/14, vgl. auch Guth, S. 2 und 112
- 16 Was die heilige Lanze damals bedeutete, kann man sich heute kaum vorstellen, aber es war ja die Zeit, die später von Wolfram von Eschenbach und Richard Wagner im Parzifal beschrieben wurde. Die Mysterien des Grals waren besonders im deutschen Kaisertum sehr lebendig und gegenwärtig.
- 17 Damals war es die Karlsruher Kreuzigung von Matthias Grünwald und der Redentore eines unbekanntes Meisters aus der Brera in Mailand. Vgl. auch Vortrag von Rudolf Steiner, Dornach 27.3.1921 in Dornach/Schweiz, in: *Der Mensch in seinem Zusammenhang mit dem Kosmos, GA 203*, S. 284–290.
- 18 *Successio apostolica*, die auf die Apostel, im bes. auf Petrus zurückgehende, ununterbrochene Weitergabe der bischöflichen Gewalt.
- 19 Clm 4452, „Zierde für ewige Zeit“, Das Perikopenbuch Heinrichs II., München 1994, Tafel 3
- 20 Vgl. Robert Goebel, *Schelling – Kündler einer neuen Epoche des Christentums*, Verlag Urachhaus Stuttgart, ISBN 3 87838 1954, ohne Jahresangabe, S. 55 ff.

- 21 vgl. Rudolf Steiner, Vortrag vom 3.4.1917 in Berlin, in: *Bausteine zu einer Erkenntnis des Mysteriums von Golgatha, GA 175*, S. 183 und 196 (Ausg. 1961)
- 22 Brief des Paulus an die Galater, 2,20
- 23 Seit 1854 wird das Antependium im Musée de Cluny in Paris aufbewahrt.
- 24 Maße: H.120, B. 177,5, T. 13 cm. Vgl. Begleitband, a.a.O., S. 86
- 25 vgl. Rolf Rosenbohm, in: *Kaufunger Hefte 2, Beiträge zur Heimatkunde, Kaufungen 1979*, S. 4 und 15
- 26 Ernst Harnischfeger, *Die Bamberger Apokalypse, Stuttgart 1981*
- 27 Vgl. Robert Eisler, *Weltenmantel und Himmelszelt*, München 1910
- 28 Lukas, 2,16 (Empfang der Hirten an der Krippe der Felsengrotte)
- 29 Matthäus, 2,11 (königlicher Empfang der Könige im Hause Davids)
- 30 Sigmund Freiherr von Pölnitz, *Die Bamberger Kaisermäntel, Weißenhorn 1975*, S. 25
- 31 Hella Krause-Zimmer, *Die zwei Jesusknaben in der bildenden Kunst*, 2. Aufl. Stuttgart 1977. Leider sind die dort aufgeführten Bildzeugnisse viel jünger als diejenigen im Perikopenbuch Heinrichs II., a.a.O., Tafeln 11 und 15 (siehe Abb. 8 und 9).
- 32 *Johannesevangelium*, 19, 26 f.
- 33 Im Nibelungenlied heißt es ja, dass Siegfried zwischen den Schulterblättern verwundbar war, weil er dort nicht durch das ihn hörende Drachenblut benetzt werden konnte wegen eines herabgefallenen dort befindlichen Blattes. Hier war er verletzlich, was ihm dann durch Hagens Speer auch den Tod brachte.
- 34 Vgl. Kurt Gerstenberg, *Tilman Riemenschneider*, Wien 1943.
- 35 Die Rekonstruktion seiner Bemalung ergab, dass der Reiter auf einem Apfelschimmel saß, dessen Geschirr vergoldet war. Er trug ein gelbes Gewand, der Mantel hatte eine orangerote bzw. dunkelrote Musterung. Die Säume von Gewand und Mantel waren vergoldet, ebenso die Krone, der Gürtel und die Fußriemen. Vgl. Begleitband, S. 403.
- 36 Die Offenbarung des Johannes, 1,6

Abb. 1:  
Klaus Guth, *die Heiligen Heinrich und Kunigunde*, St. Otto Verlag, Bamberg 1986.

Abb. 2, 8 und 9:  
Fillitz/Kahsnitz/Kunder, *Zierde für die ewige Zeit*, S. Fischer Verlag, Frankfurt a. M. 1994.

Abb. 3 und 7:  
Sigmund Freiherr von Pölnitz, *Die Bamberger Kaisermäntel*, Konrad Verlag, Weißenhorn, 1973.

Abb. 4, 5 und 6:  
Frederic V. Grunfeld, *Die deutschen Fürsten*, Christian Verlag, München 1984.

Abb. 10:  
Foto J.J. Jäger, Hamburg.

## Zu den Wandtafelzeichnungen Rudolf Steiners zum Thema „Wissenschaft – Kunst – Religion“

(Abb. S. 30–32)

*Günther Dellbrügger, Andreas Laudert*

Es schien uns problematisch, den komplexen Inhalt der zu den abgebildeten Wandtafeln gehörigen Vorträge angemessen zusammenzufassen. Andererseits wollen wir dem interessierten Leser eine kleine Brücke zu den Abbildungen bauen, die das „offene Rätsel“ dieser Darstellungen aber nicht auflösen möchten.

So haben wir zu den hier abgebildeten Wandtafelzeichnungen Rudolf Steiners Zitate aus den zugehörigen Vorträgen zusammengestellt. Diese Zitate-Auswahl ist an den Vorträgen so geprüft, dass die Auswahl u. E. die Aussagen Rudolf Steiners nicht verkürzt oder verfälscht. Die ausgesuchten Zitate mögen – neben dem grundsätzlichen Beitrag von Walter Kugler zu den Wandtafeln (s. S. 76) – einerseits die Bilder erschließen helfen, andererseits als aus dem Vortragszusammenhang genommene Essenzen zu vertieftem Betrachten anregen. (Die genauen Quellenangaben der Vorträge sind unter den Abbildungen zu finden.)

Zu Abb. 11:

„... Diejenigen allein ... durften das Ich aussprechen, in die der göttliche Vater eingezogen war. Aber jetzt waren Menschen da in der Mitte der Erdenentwicklungszeit, die anfangen, zu sich Ich zu sagen, die das Ich ins Bewusstsein herauf erhoben. In einem solchen Menschen, der da war der Jesus von Nazareth, zog jetzt dasjenige Prinzip ein, welches das Sohnesprinzip ist, das Christus-Prinzip. Diese Christus-Prinzip trat ... ein in das Ich.“

Zu Abb. 12:

„Wenn Sie manche Mysterienszene ... der ägyptischen Entwicklung ... hätten belauschen können, dann würden Sie das Folgende erfahren haben. Der lehrende Mysterienpriester ... würde gesagt haben: Schauet die Erde an; so, wie sie der Wohnplatz der Menschen ist, ist sie eigentlich ein Spiegel, ein Reflex des ganzen Kosmos.“

„... Aber eine Zeit wird kommen, in der alles, was an Stoffen heute die Mineralien, die Pflanzen, die Tiere, die Wolken ausfüllt, was da wirkt in Wind und Wetter, fort sein wird ... Aber was an elementaren geistigen Wesenheiten in die Sphäre der Kultushandlungen gerufen worden ist, das wird darinnenstecken, das wird, wenn diese Erde ihrer Vollendung zugeht, in vollkommener Ausbildung ebenso innerhalb der Erde sein, wie im Herbst der Pflanzenkeim des nächsten Jahres verborgen in der Pflanze steckt ...“.

Zu Abb. 13:

„Ostergedanke: Er ist ins Grab gelegt, er ist erstanden. – Michael-Festgedanke: Er ist erstanden und kann beruhigt ins Grab gelegt werden. Der erste Gedanke, der Ostergedanke, bezieht sich auf den Christus, der zweite Gedanke bezieht sich auf den Menschen ... , der gerade die Kraft des Ostergedankens begreift: wie durch Geist-Erkenntnis ... seine Seele auferstehen kann.“

Zu Abb. 14:

„Wir würden gar keinen Wahrheitsbegriff haben, wenn wir nicht die Einrichtung des Schlafens hätten ... Wir müssen, um uns der Wahrheit der Dinge hinzugeben, mit den Dingen auch unser Dasein in einer gewissen Zeit verbringen. Die Dinge sagen uns von sich nur dadurch etwas, dass wir während des Schlafens mit unserer Seele bei ihnen sind ... Hätten wir nicht die Möglichkeit zu träumen und die Fortsetzung dieser Traumeskraft in unserem Inneren, so hätten wir keine Schönheit haben, das beruht darauf, dass wir träumen können ... Von Güte können wir erst sprechen, wenn der Unterschied da ist zwischen Innen- und Außenwelt, so dass das Gute der geistigen Welt folgen kann oder nicht folgen kann ... Wollen wir die Idee der Wahrheit haben, dann müssen wir uns an den Schlafzustand wenden, wollen wir die Idee der Schönheit haben, dann müssen uns an den Traumzustand wenden, wollen wir die Idee der Güte haben, dann müssen wir uns an den Wachzustand wenden.“

Zu Abb. 15:

„... Und es sagte die eine Bildsäule: Ich bin die Erkenntnis. Aber was ich bin, ist kein Sein. Und jetzt bekam der Schüler dieses ... Gefühl: Was man an Ideen hat, ist ja alles eben nur Idee, da ist kein Sein darinnen ... Und die andere Bildsäule ... sagte: Ich bin die Phantasie. Aber was ich bin, hat keine Wahrheit ... Und nachdem er dieses durchgemacht hatte, wurde er durch den Ausgang des Tempels zurückgeführt ... Der eine Priester, der das Christusbild ihm vorwies, sprach zu ihm: Nimm das Wort und die Kraft dieses Wesens In dein Herz auf. Und der andere Priester sprach: Und von ihm empfangen, Was dir die beiden Gestalten geben wollten: Wissenschaft und Kunst.“

Zu Abb. 16:

„... dass Sie sich am Abend einleben in das Bewusstsein: In mir ist Gott ... , und am Morgen so, dass das hineinstrahlt in den ganzen Tag: Ich bin in Gott ... Das ist eines und dasselbe, die obere und untere Figur ... Sie müssen verstehen, dass ein Kreis ein Punkt, ein Punkt eine Kreis ist, und müssen das ganz innerlich verstehen.“

# Christus heute und die orthodoxe Tradition

Vater Georgij Tschistjakov, Moskau

## Einleitung

Die Orthodoxie ist nicht nur ein System von Gemeinden und Klöstern, besteht nicht nur aus ihren Bischöfen, Priestern und Laien, sie ist nicht nur eine kirchliche Tradition in Russland, Griechenland und einigen anderen Ländern, nicht nur die Patriarchate von Moskau und Konstantinopel oder eine andere Organisation, sie ist vor allem eine *geistige Tradition*; eine ganz besondere geistige Tradition, die uns, wenn man es so ausdrücken darf, eine ganz besondere Seite des Christentums eröffnet, die von den Katholiken und Protestanten nicht bemerkt worden, bzw. ihnen verloren gegangen ist.

Es gab Zeiten (sowohl im alten, wie auch im sowjetischen Russland) in denen der orthodoxe Glaube durch Einzelne bewahrt wurde, die der Repression entkommen waren. Dabei existierte die Orthodoxie nicht wie eine allgemeine Kraft, sondern als die geistige Wahrheit über Gott, den Menschen und Christus, die von unsichtbar aber real „an allen Tagen, bis ans Ende der Zeiten“ mit uns ist. Die Erfahrung dieses geheimen Christentums, des Katakombenlebens in Christe und des geheimen Gottesdienstes, die Erfahrung eines geistigen Lebens in den stalinistischen Konzentrationslagern und, vor allem, auf den Solovkij-Inseln, wurde in unserer Zeit der kostbarste Beitrag der Orthodoxie für die Weltgeistigkeit.

Dabei muss man wissen, dass die Orthodoxie, besonders in Russland, zu uns in einer schwer verständlichen Sprache spricht. Im alten Russland wurde sie sehr lange überhaupt nicht artikuliert. Es war die Welt der Ikonen und stummen Gebete. E. Trubetzkij, Zeitgenosse und Freund von Wladimir Solovjov, sagte es so: „Die russischen Iko-

nenmaler verwirklichten mit erstaunlicher Klarheit in Bild und Farbe das, was ihre Seelen ganz erfüllte: die Erscheinung mancher Lebenswahrheit und Weltsinns.“ Des Weiteren fährt Trubetzkij im selben Aufsatz („Spekulation in Farben“) fort: „Sowie ich versuche das Wesen ihrer Antworten in Worte zu fassen, erkenne ich, dass keine Worte in der Lage sind, die Schönheit und Macht dieser einzigartigen Sprache der religiösen Sinnbilder weiterzugeben.“

Die Starzen und Heiligen des mittelalterlichen Russlands übergaben ihr Wissen mündlich von Generation zu Generation und hinterließen außerdem keine Bücher, wie es im Westen üblich war. Deshalb gibt es bei uns keine „Nachfolge Christi“ von Thomas von Kempen, keine „Blümchen“ des Heiligen Franziskus, keine „Summa Theologica“ von Thomas von Aquin. Die ersten Bücher über Askese erschienen bei uns erst im 19. Jahrhundert (in Griechenland selbstverständlich schon früher). Die Christen von Byzanz und des Nahen Ostens betrifft das nur teilweise, weil ihre kirchlichen Schriftsteller keine Philosophen und Theologen im westlichen Sinne waren, sondern Poeten. Sie hinterließen vor allem Gebete und Texte mit poetischen und asketischen Inhalten, aus denen der zeitgenössische Theologe seine Thesen ziehen kann.

Da gibt es z. B. den „Großen bußfertigen Kanon“ des Heiligen Andreas und die Kanones des Johannes von Damaskus und seiner Zeitgenossen. Dabei muss man unbedingt wissen, was für uns Orthodoxe das Wichtigste ist: nicht theologische Systeme, sondern das Gebet. „Die Kommunikation mit Gott im Sinne einer Gotterkenntnis ist nur im Gebet möglich“ schrieb der große Orthodoxe Denker Alexej Lossev in seinem Buch „Die Dialektik

des Mythos“, für dessen unzensurierte Herausgabe er in ein stalinistisches Konzentrationslager kam, wo er erblindete. „Nur betend können wir zu Gott aufsteigen, und wer nicht betet, kennt keinen Gott.“

Die Gegenwart betreffend muss bemerkt werden, dass die geistige Situation sehr schwierig ist, weil in der sowjetischen Zeit nur wenige Gläubige übrig geblieben sind, vor allem sehr wenige aufgeklärte Gläubige, die den Inhalt des Glaubens, seine Tiefe und den Sinn der orthodoxen Geistigkeit verstanden haben. Und sogar jetzt gibt es eigentlich nur sehr wenige solcher Menschen, weil die meisten von uns die Religion nur als ein System zur Verteidigung gegen böse Kräfte, Krankheiten, den „Bösen Blick“ usw. ansehen.

## Drei Entdeckungen der russischen Orthodoxie

Die erste der drei Entdeckungen unserer Tradition ist das unaufhörliche Gebet und die Lehre vom sogenannten Jesusgebet, welches nur aus wenigen Worten besteht: „Herr Jesus Christus, Sohn Gottes, erbarme dich meiner, des Sünders.“ Diese Worte sind einigen Stellen des Evangeliums entnommen: dem Ausruf des blinden Bartimäus (Mk 10,47), und dem Gebet des Zöllners im Lukasevangelium (18,13). Dabei vereint dieses Gebet, wie die Starzen herausgefunden haben, in seiner Kürze und obwohl es gar nicht besonders scheint, auf wunderbare Weise den Menschen mit Christus. Dieser Vereinigung ist das Buch „Die aufrichtigen Erzählungen eines Pilgers für seinen geistigen Vater“, welches in der Mitte des 19. Jahrhunderts geschrieben wurde, gewidmet.

Das Buch ist von keinem Heiligen oder Mönch, sondern von einem einfachen Bauern geschrieben worden, wurde aber in alle europäischen Sprachen übersetzt und beeindruckte den amerikanischen Schriftsteller J. D. Salinger außerordentlich, so dass er ihm bemerkenswerte Seiten in zwei seiner Erzählungen widmete.

Salinger sagt, dass dieses Buch dem Leser „an incredible method of praying“ zeige, oder ihn lehre „how to pray in this special way“. Für den Menschen, der zur geistigen Kultur des christlichen Westens gehört, ist die Methode des Pilgers wirklich „incredible“, denn der Pilger beschreibt mit erstaunlichem Scharfsinn, wie Salinger betont, dass der Betende gar nicht an das, was er tut glauben, sondern nur darüber nachdenken muss.

Wenn du das Gebet immer von Neuem wiederholst – und wenn auch anfangs nur mit den Lippen – so wird am Ende das Gebet von sich aus wirksam. Die bemerkenswerte Beobachtung von Salinger ist die, dass das Gebet „becomes self-acting“, d. h. es wird selbstständig, beginnt in den Tiefen des Betenden zu leben und seine Persönlichkeit wie von innen zu verwandeln.

Die zweite Entdeckung unserer Geistigkeit (die ehrlich gesagt viele für Ketzerei halten), hängt damit zusammen, dass Christus schon in Seinem Namen anwesend ist, welcher dadurch nicht nur zu einem Heiligtum wird, wie der Name „Jahwe“ (worauf die ganze jüdische Mystik aufbaut), sondern zu der lebendigen Anwesenheit des Gottessohnes wird, und in Seinem Antlitz erscheint Gott selbst, in der Mitte der Menschen.

Diesem Phänomen ist das Buch „Auf den Bergen des Kaukasus“ gewidmet (erschien am Übergang von 19. in das 20. Jhd.). Der Autor, Mönch Hillarion, war ebenfalls ein gänzlich ungelehrter Mensch. Er lebte hoch oben im Kaukasus und hinterließ eine Schule, deren Mönche „Imjaslawatzj“ (russ.: „Die den Namen Preisenden“) hießen, da sie den Namen Gottes priesen. Der Mönch Hillarion schrieb im o. g. Folgendes:

„Im Erschaffen des Verstandes-Herzens-Jesusgebetes, das ständig in der reuevollen Seele geschaffen wird, kann das Herz fühlen und hören, dass der Name Jesu Christi Er Selber ist: unser göttlicher Erlöser, der Herr Jesus Christus, Sein Name und Seine Persönlichkeit sind eins.“

In den Sowjetischen Zeiten wurde die Tradition der „Imjaslawatzj“ von dem gelehrten Geheimmönch Alexej Lossev (†1988) fortgesetzt. Seine Aussage über das Jesusgebet habe ich oben zitiert. Ab Anfang der 70-er Jahre war ich regelmäßig bei ihm zu Hause und wurde von seiner Paten- und Ziehtochter Asa Tacho-Godij in Griechisch und Literatur unterrichtet. Lossev war ein Vorbild in Unbeugsamkeit und jener Kraft Gottes, die durch Ohnmacht erlangt werden kann. Der blinde 90-jährige Greis setzte seine Arbeit fort, indem er uns seine Aufsätze und Bücher diktierete, wodurch er sein großes Werk „Die Befreiung des Denkens des „sowjetischen“ Menschen vom Marxismus“ vollenden konnte.

Die dritte Entdeckung der russischen Geistigkeit im 20. Jahrhundert ist die Lehre des Starzen Siluan, der auf dem Berg Athos lebte. Er erzählte seinen Schülern, was ein Gebet für die ganze Welt, für alle Gläubigen und Ungläubigen, was der Schmerz für die ganze Menschheit, und noch weiter gedacht, für die ganze Natur, für die Welt als Ganzes, bedeuten kann. „Für die Menschen beten ist Blut vergießen.“ Sprach der Starez Siluan. Mit seiner Lehre hängt zusammen, dass die christliche Geistigkeit in Russland über die Kirchenmauern hinausstrahlt. – Gott lebt nicht nur in der Kirche und unter den Gläubigen, sondern Er ist überall, seine Gnade ruht über allem und alles bedarf Seiner, auch wenn das nicht immer gewusst wird. Der Starez Siluan entwickelte im Kern eine neue Lesart des Evangeliums.

Ein Ausspruch Siluans, in dem es um den Heiligen Geist und seinen Einfluss auf den Menschen geht, darf nicht übergangen werden: „Der Heilige Geist gleicht einer liebevollen, leiblichen Mutter. Eine Mutter liebt ihr Kind und schon es – so auch der Heilige Geist: Er schont uns, verzeiht, heilt, belehrt und erfreut. Erfahrbar ist der Heilige Geist in demütigem Gebet.“ Diese ungewöhnliche und, vom Gesichtspunkt der Rechtskundigen her, wahrscheinlich auch unzulässige Bemerkung des Starzen erinnert daran, dass im Hebräischen das Wort „Ruach“ (Geist) nicht männlich (wie im Lateini-

schon und Altkirchenslawischen) und nicht sächlich (wie im Griechischen) sondern weiblich ist. Das betrifft auch die Erscheinung des Heiligen Geistes „in den Wolken“, wie es im Evangelium und in der christlichen Tradition heißt, die Übersinnliches immer in sinnlichen Bildern ausdrücken: Die Wolke ist sowohl im Griechischen („Peristera“), als auch im Lateinischen („colomba“) weiblich.

Selbstverständlich hat der Starez als einfacher Bauer nichts davon gewusst, und umso mehr nahm er es instinktiv wahr. Er fing als erster in der Orthodoxen Tradition an, davon zu sprechen, dass die Wesenheit Gottes, die mehr ein männliches Ich zu haben scheint, zweifelsohne auch Weibliches in sich birgt. Verstand er doch auch, dass der Heilige Geist, welcher während der Epiklese zu den Menschen herunterkommt, eine Mutter ist, die jeden von uns schon, heilt, belehrt, erfreut und ihm verzeiht.

„Wir leben auf der Erde, und den unsichtbaren Gott können wir nicht sehen. Aber wenn der Heilige Geist in unsere Seele einzieht, werden wir Gott erblicken, wie Ihn einst der Heilige Stephanus geschaut hat,“ sagt der Starez Siluan an anderer Stelle, in Bezug auf die berühmte Stelle in der Apostelgeschichte (6,8–12), in der es heißt, Gott könne man nicht mit den Augen, nur mit dem Herzen schauen. Das ist der berühmte Hauptgedanke vieler östlicher und westlicher Mystiker, den der Starez Siluan nicht nur vollkommen vertritt, sondern über den er auch ständig spricht.

Die Paradoxie Gottes besteht darin, dass er nicht nur allmächtig, sondern auch unendlich verwundbar ist.

Der Metropolit Antonij (Blum), einer der ältesten Bischöfe der russisch-orthodoxen Kirche, der seit langem in London lebt, setzt das Werk des Starzen Siluan fort. Er sagt in einem seiner Bücher: „Wenn Sie sich mit Gott befreunden wollen, lassen Sie sich vom Fuchs (aus dem „Kleinen Prinzen“ von A. de Saint-Exupéry) belehren, wie man

sich mit jemandem befreundet, der sehr feinfühlig, sehr verwundbar und sehr schüchtern ist.“

### Das Gefühl für Gott in der russischen Orthodoxie

„Die aufrichtigen Erzählungen eines Pilgers“ geben auf erstaunliche Weise die Möglichkeit, Gott wahrzunehmen, Ihm im Gebet zu begegnen und, um die Worte des Metropoliten Antonij aufzugreifen, sich mit Ihm anzufreunden. Genau darüber spricht auch Lossev, wenn er sagt, dass man Gott nur im Gebet erkennen kann. An anderer Stelle verbindet Lossev die Religion mit der konkreten Persönlichkeit des konkreten Menschen. Mit anderen Worten: Er verbindet die Religion nicht mit dem, was sich in der Begegnung mit anderen ansammelt, sondern mit dem, was in jedem von uns von innen heraus entsteht. Nicht von ungefähr spricht der russische (1921 von den Kommunisten erschossene) Dichter N. Gumiljov, der sehr genau spürte „wie unsere Seele schreit“ und wie „der Leib, den sechsten Sinn gebärend, erschöpft“ ist, in seiner Novelle „Die fröhlichen Brüder“, von einer Körperlichkeit der religiösen Empfindung.

„...dem Tiere“, spricht der Held dieser Novelle, „sind drei räumliche Dimensionen offenbar. Z. B. steht ein Pferd auf einer schmalen Brücke, die über einen Graben führt. Es sieht, dass der Graben tief ist, fürchtet die Brücke sei zu schmal, es geht vorsichtig und wenn es dem Ufer näher kommt, geht es schneller. D. h. es spürt Länge, Breite und Tiefe. Aber dem Menschen steht auch das *Innenleben*, die *Innerlichkeit* zu Verfügung. Er kann mit dem geistigen Auge grenzenlos in sich hineinschauen, wie in eine irdische Dimension. Das ist die vierte Dimension, bzw. besser gesagt, die erste eines höheren Grades, die auch Gott ist.“

Mit rein künstlerischen Mitteln beschreibt hier Gumiljov die Hauptpostulate jener Lehre, die Gott in den Tiefen des eigenen Ichs sucht. Sie wurde etwas später auch von Edith Stein, einer Schüle-

rin von E. Husserl, entwickelt. Sie wurde in einer Gaskammer umgebracht, weil sie gebürtige Jüdin war. Papst Johannes Paul II. sprach sie später heilig. Man muss wissen, dass jeder, der die Innigkeit oder Gott in der Tiefe der eigenen Seele entdeckt hat, ihn überall zu entdecken beginnt – im Kinderweinen wie im Sonnenstrahl. „Die Vollkommenheit des Menschen“, heißt es in einem sufistischen Text, „zeigt sich dann, wenn er Gott in allem sieht, worauf sein Blick fällt.“

Darüber spricht auch Gumiljov durch seinen literarischen Helden, wenn der ausruft: „Wenn Du das Gras ansiehst, die Wolken, ein Mädchen oder dich selber, dann siehst du, dass alles immer eins war und sein wird, weil Gott gelächelt hat.“ „Das Lächeln Gottes“ (sofort erinnert einen das an die Worte von Fjodor Tutschew: „Auf allem ruht ein Lächeln, das Leben ist in allem“, womit der Dichter seine Wahrnehmung der Natur charakterisiert) ist als Terminus aus der Heiligen Schrift bekannt. In den Sprüchen Salomos im Alten Testament (8,29–30) spricht die verkörperte Weisheit Gottes selbst darüber, dass „als Er (Gott) die Grundfesten der Erde legte, da war ich bei Ihm als eine Künstlerin und war Ihm Freude jeden Tag und freute mich vor Seinem Angesicht in allen Zeiten.“

Gerade diese Freude und dieses Lächeln, „Lo riso della sapienza“ („Das Lächeln der Allweisheit“) in dem sich, wie Dante in seinem Traktat „Das Mahl“ ausführt, das „innere Licht“ das Allweisheit zeigt, wird für den gläubigen Menschen zu jener wundervollen, unsichtbaren Kraft, die auf ungläubliche Weise das Leben verwandelt und mit Sinn erfüllt. Das Licht (gemeint ist „inneres Licht“, „mildes Licht“ – aus einem Gebet des orthodoxen Abendgottesdienstes) und das Lächeln oder Leuchten („Lo riso della sapienza“, nicht ein homerisches Lachen der Götter auf dem Olymp, sondern ein leises, fast unmerkliches Lächeln der Natur, welches Franziskus von Assisi so gut wahrnehmen konnte) – dies sind zwei Hauptbestandteile dessen, woraus die menschliche Religiosität erwächst. Und man braucht hier keine Angst zu haben, in Sentimentalität zu verfallen.

Glaube kann mutig sein, er gibt dem Menschen die Kraft, Tod, Folter und Leiden nicht zu fürchten, er fußt immer auf dem Lächeln in der menschlichen Seele, welches durch einen Blick auf die Lilien des Feldes, oder auf die kleinen Vögel, die für zwei Assarien verkauft werden (worüber auch Jesus spricht), verursacht werden kann. Man darf dabei nicht vergessen, dass „Lo riso della Sapienza“ sowohl in der Natur, als auch in der Tiefe der Menschenseele zu finden ist.

Darüber schrieb auch der Mönch Hillarion in dem Buch „Auf den Bergen des Kaukasus“: „Die blendenden Strahlen der Sonne verhindern, indem sie sich mit dem Weiß des Schnees vermischen, den Blick auf die Berge. Sie verwandeln sich in ein Meer von Licht, Glanz und unerträglichen Schein. Ein wunderbarer und erhabener Anblick! Wenn von erschaffenem Licht ein solch erhabenes Leuchten ausgeht, wie wird dann das erschaffene Licht sein? Das unfassbare Licht, das ursprüngliche Licht der Gottheit?“

### Mystizismus und die apophatische Theologie

Erich Fromm schrieb darüber, dass der Mystiker „den Versuch ablehnt, Gott rationell zu erkennen. Stattdessen strebt er die Vereinigung mit Gott an. Dabei bleibt weder Raum noch Notwendigkeit für das kognitive Erkennen Gottes.“ Dies vertritt auch der Mönch Hillarion. Die Hauptsache besteht nicht darin, dass wir etwas *über* Gott wissen, sondern Gott *selber* kennen.

Fromm spricht, indem er sich auf die Maimoniden bezieht, des weiteren darüber, dass, wenn in einer solchen Religiosität noch etwas von kognitivem Erkennen Gottes übrig bleibt, es genau das ist, was Gott nicht ist. Diese Tatsache war eigentlich, trotz vieler dogmatischer Auseinandersetzungen, die oft Kriege zur Folge hatten, für die Gläubigen von den ersten christlichen Jahrhunderten an offensichtlich.

So gibt es z. B. ganz am Anfang der Liturgie nach Johannes Chrysostomos ein Gebet, in dem Gott viermal durch die griechische Vorsilbe „a“ (Verneinung) bezeichnet wird: Die Macht Gottes: aneikaston, seine Glorie: akataleptos, seine Gnade: ametreton und seine Menschenliebe: aphanos. Man kann also Seine Macht nicht darstellen, seine Glorie nicht erkennen, seine Gnade nicht messen und seine Menschenliebe nicht mit Worten beschreiben.

Es geht also nicht darum, dass Gott so allmächtig ist, dass man sich ihn nicht vorstellen kann, sondern darum, dass alle Darstellungsmittel, seien es nun Bilder, Verstandeskonstruktionen, Zahlen oder Worte, unzureichend sind, wenn es um Gott geht. „Non valet lingua dicere, nec littera exprimere“, (d. h.: „Die Zunge kann nicht erzählen, der Buchstabe ist machtlos darzustellen.“), wie Bernard von Chairvaux im christlichen Westen sagte. Darüber schreibt am Beginn des 20. Jahrhunderts auch Nikolai Gumiljov, kein Philosoph oder Theologe, sondern ein einfacher Poet: „...kann man Gott mit der Chemie beweisen? Mit dem Herzen muss man Ihn fühlen...“.

Aus diesem absolut irrationalen Empfinden entsteht ein Gefühl für Gott, das später nur durch die eine oder andere Weltanschauung befestigt wird. Allerdings muss man im Auge behalten, dass Religiosität ohne dieses persönliche, in den Tiefen des Ichs eines konkreten menschlichen Individuums begründete Gefühl, das B. Spinoza „De Deo sentire“ nannte, weder sein noch entstehen kann. Ohne dieses Gefühl kann man nur von irgendeinem Selbstbetrug, einer Imitation der Religiosität sprechen, welche den Menschen in die Fesseln des Ritualismus und der Gesetzesgeberei führen müssen. Aber gerade diesem Gefühl widmet Christus sein ganzes Evangelium.

### Liturgie – Darbringung „über alles und für alle“

Im Prinzip unterscheidet sich die byzantinische Liturgie, die selbstverständlich auch heute noch in Russland zelebriert wird, nicht von der römischen Messe und besteht aus den gleichen Teilen, wie: Epistel, Singen eines Verses aus den Psalmen und Evangelienlesung, dann das Credo, danach folgen die Worte: „Erhebet eure Herzen“, was dem lateinischen „Sursum corda“ entspricht, dann folgen Anaphora und Erhebung. Die Präphasia fängt wie in der römischen Messe mit den Worten „Wahrhaftig, würdig und gerecht...“ an, es wird das „Sanctus, Sanctus, Sanctus“ gesungen, und das Gebet zur Erinnerung an das Abendmahl und die Worte Jesu; „Nehmet hin, dies ist mein Leib, der für euch gebrochen wird...“ gesprochen, usw. Dann, unmittelbar nach den Worten: „Trinkt, das ist das Blut des neuen Testaments, das für euch und viele vergossen wird.“, hebt der Priester oder der ihm dienende Diakon die Patene und den Kelch mit den heiligen Gaben empor.

Dies erinnert an den entsprechenden Augenblick in der römischen Messe, wenn mit den Worten „Per Christo, con Christo et in Christo“, der Priester die heiligen Gaben über dem Altar erhebt. Aber in der orthodoxen Liturgie werden in diesem Augenblick ganz andere Worte gesprochen: „Das Deine wird Dir von den Deinen dargebracht für alle und für alles“, was bedeutet „Deines aus dem, was Dir gehört, bringen wir Dir jetzt dar für alle und für alles.“

Im Unterschied zur römischen Messe, wo diese Worte die Darbringung beenden, sind jene in der byzantinischen Liturgie gerade der Höhepunkt – die Epiklese oder das Herabrufen des Heiligen Geistes: der Priester wird in den griechischen theologischen Büchern als „Mystikos“ bezeichnet, als ob er betend ein Geheimnis berühren würde.

„Wir bringen Dir noch dar diese Wortopfer und dieses blutlose Opfer und bitten und beten und erleben: Schicke Deinen Heiligen Geist auf uns herab und auf die hier liegenden Gaben und wandle dieses Brot in den verehrten Leib Deines Christus, indem Du sie mit Deinem Geist berührst.“ Mit dem dreifachen Amen antwortet auf dieses Gebet des Priesters der Diakon. Und so sind auf dem Altar nicht mehr nur Brot und Wein, sondern Christus selber anwesend. Danach wird das Vater Unser gesungen und die Liturgie ähnlich der römischen Messe fortgesetzt. Die westlichen Liturgiker zeigen schon seit Jahrhunderten in ihren Arbeiten, dass die Epiklese, zwar nicht wie in der griechischen und slawischen Liturgie, aber doch auch in der römischen Messe zu finden ist. Man kann damit einverstanden sein, aber es ist wirklich zu betonen, dass für die byzantinische Liturgie eine gut durchdachte, sehr gut formulierte und wahrnehmbare Epiklese bezeichnend ist.

Die Epiklese ist die Herbeirufung des Heiligen Geistes, auf dass er nicht nur in Brot und Wein der Eucharistie einziehe, sondern in die Betenden selber und in alles, was uns umgibt. Wenn wir glauben, dass die Epiklese von Gott gehört wird, dann folgt auf sie wirklich, dass der Heilige Geist auf Brot und Wein, auf die Betenden und auf die ganze Welt kommt (wie in dem Gebet des Starzen Siluan). So zeigt sich, dass die Liturgie eine mystische Vereinigung der Gläubigen nicht nur mit dem Sakrament des Abendmahls, sondern auch mit dem Augenblick, in dem der Heilige Geist herab kommt, ist, der im ersten Kapitel der Apostelgeschichte beschrieben wird. Folglich ist mit der Epiklese auch die Verehrung der Gnade des Heiligen Geistes verbunden, die er ohne Ausnahme auf alles sendet, was auf dieser Welt erschaffen ist. So wird das Sakrament der Eucharistie zu einem Ereignis, welches sich nicht nur den bewusst Teilnehmenden offenbart, sondern es kommt „Auf alle und alles“, wie es auch ganz deutlich im byzantinischen Ritual und folglich auch in der russischen Liturgie ausgesprochen wird.



Während die byzantinische Liturgie zelebriert wird, ist der Priester kein Vicarius Christi, vollbringt also die Handlung nicht selber, sondern bittet Gott den Vater, die Gnade des Heiligen Geistes auf Brot und Wein herabzusenden, und sie in Leib und Blut „Deines Christus“ zu verwandeln. Ich betone das Wort „Deines“, um zu zeigen, dass die ganze Epiklese von Anfang an zu Gott Vater gewendet ist, dem wir mit dem Gebet unsere Taten wie eine Gabe darbringen „für alle und alles“, also „um alles Willen und mit der Dankbarkeit für alles“. Die Gabe, die der Mensch auf den ersten Bibelseiten von Gott dem Schöpfer mit den Worten: „Ich gebe euch alles Gras, das Keim hervorbringt...dies wird euch zur Speise“ (Gen.1,29) empfangen hat, geben wir jedes Mal im Laufe der Liturgie andächtig an Gott zurück.

Wenn wir das o. g. Genesis-Zitat aufmerksam betrachten und mit den Worten Jesu während des Abendmahles, wenn er das Brot mit den Worten „nehmt und esst“ gibt, vergleichen, werden wir entdecken, dass dies inhaltlich dieselben Worte sind, nur anders formuliert. Die Liturgie ist also nicht nur eine Erinnerung des Abendmahls, sondern auch ein mystisches Zurückgehen zu dem Augenblick, als Gott den Kosmos, eben erschaffen, erglänzend in frischen Farben und in all seiner Schönheit in die Hände des Menschen gab. Darüber spricht auch der Mönch Hillarion, indem er eine Nacht im Kaukasus beschreibt. „Die Natur“, sagt er, „dient einfach ihrem Schöpfer. Ohne Worte preist sie Seine Vollkommenheit.“

Die Epiklese ist unser Gebet für die ganze Welt. Außer den oben zitierten Worten aus der Anaphora der Liturgie „für alle und für alles“, gibt es noch eine sehr bedeutende Stelle. Die Liturgie beginnt mit dem Gebet: „Frieden für die ganze Welt... und Vereinigung aller“, gerade *aller*: Christen und Nichtchristen, Gläubige und Ungläubige usw., die Vereinigung der ganzen Menschheit... „Die Welt“ schrieb Vater Alexander Men, (der am 9.9.1990 auf dem Weg zur Messe ermordet worden ist) „sucht ihre menschlichen Wege zur Wahrheit, Freiheit und Einheit. Aber je mehr sie sich in Selbstverherrlichung verschließt, desto tiefer versinkt sie in Lüge, Sklaverei und Hass. Nur die mächtige Kraft des Glaubens, in der Liebe verwirklicht, die im Evangelium beschrieben wird, kann das geben, was der Mensch vergeblich in seinen Götzenbildern sucht.“ Es ist verständlich, dass mit „Götzenbildern“ nicht die Gottesstatuen der Antike gemeint sind, sondern die Vorlieben (wie Kino, Fußball, Politik usw.), die heutzutage den Menschen an sich fesseln und ihn zu ihrem Sklaven machen.

Deshalb ist die Tatsache außerordentlich wichtig, dass wir besonders heute, wo wir von der Vereinigung der Völker in einheitlichen Strukturen reden, immer wieder den geistigen Aspekt der ganzmenschheitlichen Einheit vergessen. Aber gerade daran erinnert uns die orthodoxe Liturgie, die tagtäglich überall zelebriert wird und die uns nicht unter das „Zeichen“ der Orthodoxie stellt, sondern uns aufruft, für alle Menschen, die Welt, und alles was in ihr geschieht, zu beten.

(Übersetzung aus dem Russischen: Elisabeth Hörtreiter)

## Die Verwandlung der Zeit

*Sofia Gubaidulina*

In dem Stück, das ich „Sieben Worte“ genannt habe, erweist sich als Metapher für das Kreuz die Überschneidung eines offenen Tones einer Saite mit einem Ton der benachbarten Saite, der glissando gespielt wird. Das ist wie eine Kreuzigung der Saite. Zuerst wird die Saite A überschritten, dann D, G und schließlich, wenn die Reihe an die Saite C gekommen ist, befindet sich in der Rolle des zu überschneidenden Gegenstandes die Stütze, sodass die Saite und die Stütze ein Kreuz bilden. Der Bogen bewegt sich immer mehr zur Stütze hin. Der Ton wird immer gespannter und unheilvoller. Direkt an der Stütze ist es der Schrei eines fürchterlichen Schmerzes. Pause...

Und dann ist der Bogen schon auf jener Seite der Stütze. Eigentlich ist er schon jenseits der Grenzen des Instruments, jenseits der Grenzen des Daseins. Der Wohlklang des tremolo spielenden Bogens hinter der Stütze ist zärtlichstes pianissimo.

Die Sache verhielt sich folgendermaßen: Wladimir Toncha erarbeitete für ein Konzert in Kasan ein Programm, das aus Werken für Violoncello und Orgel zusammengestellt sein sollte. Er bat mich, ein Stück für eine solche Zusammensetzung zu schreiben. Natürlich war der Ausgangspunkt die Gegenüberstellung zweier solcher außergewöhnlicher „Personen“. Die Orgel stellte ich mir in der gegebenen Kombination als mächtigen Geist vor, der manchmal auf die Erde herabsteigt, um seinen Zorn auszubreiten. Das Cello wiederum mit seinen nervösen Saiten entspricht gänzlich der menschlichen Seele. Der Kontrast zwischen den beiden entgegengesetzten Naturen löste sich spontan im Symbol des Kreuzes.

Dafür hatte ich zur Verfügung: erstens die Durchkreuzung der Register (die Orgel führt die untere Linie, das Cello die obere), zweitens die Gegenüberstellung des hellen, heiteren Klangs der einfachen Flageolets als Glissando und des Ausdrucks der Chromatik. Der helle Klang am Beginn des Stückes wird von der Orgel übernommen. Die Linie geht von oben nach unten. Das Cello ist auf die expressive Chromatik konzentriert, die von unten nach oben führt. Am Ende des Stückes tauschen die Instrumente die Rollen: das Cello erreicht die hellen Flageolettöne im oberen Register. Die Orgel dagegen steigt hinab in die Unterwelt des tiefsten Klasters.

Ich bin mir sehr bewusst, dass mein musikalischer Weg eher in die archaische als in die klassische Welt gerichtet ist, und möglicherweise liegt der Grund hierfür in meiner Herkunft, meiner Nationalität.

Das Symbol ist ein lebendiges Phänomen und zieht sich, wie jeder Organismus, durch verschiedene Lebensphasen: es wird geboren, wird älter und stirbt. Was ist ein Symbol? Meiner Meinung nach die maximale Konzentration von Bedeutungen, die Verdichtung von Bedeutungen. Und der Moment, in dem das Symbol in die Welt tritt, das ist der Moment des Aufblitzens der Existenz, dessen vielfältiger Ursprung sich auf jener Seite des menschlichen Bewusstseins befindet. In der realen Welt können Symbole sich in einer einzigen Geste äußern.

Die Erfahrung der Heiligkeit ist die Erfahrung eines mystischen Verstehens von Gottes Wille durch ein bestimmtes Volk. Sie bestimmt die Geschichte vorher, wie sie auch den Kern des Daseins formt – das religiöse Bewusstsein des Volkes. In diesem Sinne kann man von einer außergeschichtlichen Erfahrung der heiligen Asketen

sprechen oder von einer Übergeschichtlichkeit. In der Kunst tritt die Erfahrung der Heiligkeit in gewissem Sinne durch das Hören des göttlichen Willens mit Hilfe eines Symbols zu Tage – das Verstehen der höheren Realitäten in den Bildern der niederen Welt, der materiellen Welt. Der mehrdimensionale, vielfältige Sinn wird zur einzigen Geste des Tanzes, des Reims eines Gedichtes oder der Form eines musikalischen Werkes. Die Erfahrung der heiligen Väter ist nicht nur die Erfahrung des Verstehens des göttlichen Willens, sondern auch die Verwirklichung der Liebesbezeugung zu Gott. Und dies ist der zentrale Moment der Göttlichen Liturgie, der Eucharistie: gemeinsam mit Christus sterben und auferstehen, das heißt die absolute Identifikation mit den Leiden Christi am Kreuz erreichen, sich selbst und Christus mit einem unzerreißbaren Band verbinden, das Legato verwirklichen.

Dieser Terminus ist rein musikalisch. Re-ligio – die Wiederherstellung des Bundes, Legato – Wiederherstellung der Verbindung des Irdischen und des Himmlischen, des Materiellen und des Geistlichen. Und diese Wiederherstellung des Legato ist im Grunde genommen der Sinn der Form eines künstlerischen Werkes.

Für mich ist die musikalische Form ein Geist, da in ihr die Verwandlung der musikalischen Materie in ein Symbol vonstatten geht. Das Symbol ist die Offenbarung der höheren Realität – die Projektion der mehrdimensionalen Bedeutung auf einen Raum mit einer geringeren Anzahl an Dimensionen. Die Vielzahl wird zur Einheit. Um diese Einheit zu erreichen, muss man jedoch die Vertikale der mehrdimensionalen göttlichen Bedeutung mit der Horizontale der Zeit kreuzigen. Die Idee ist im Grunde tragisch. Deshalb kommt mir ein künstlerisches Werk immer wie eine Art Kreuzigung vor.

Der Sinn der Kunst ist im Grunde religiös, obwohl die Religiosität den Autoren gar nicht bewusst sein muss. Die Sache ist die, dass die Eigenschaft der Wechselbeziehung und der tiefen Abhängigkeit von allem im natürlichen, physischen Wesen

der Welt verankert ist. Das ist eines der allgemeinen Gesetze der Existenz – das Gravitationsgesetz. Die entsprechende kosmische Eigenschaft wurzelt in einer tiefen Notwendigkeit: zu verbinden, den Schöpfer und seine Schöpfung zu vereinigen. Und die verbindende, integrierende Rolle der Form der Kunst ist quasi die Metapher für dieses Gesetz. Natürlich will ich damit nicht sagen, dass die religiöse und künstlerische Tätigkeit von Menschen identisch ist. Religion und Kunst stehen in dem Verhältnis zueinander wie das Natürliche und das Künstliche im Leben der menschlichen Gesellschaft überhaupt: die Religion ist unser natürliches geistiges Leben, und die Kunst ist unser künstliches geistiges Leben, das heißt von Menschenhand geschaffen, unsere menschliche geistige Aktivität, unsere Antwort auf die Liebe des Schöpfers.

Religion ist das, was uns gegeben ist, Kunst das, was uns aufgegeben wurde. Wenn auch beide Arten der Tätigkeit nicht identisch sind, so haben sie dennoch ein gemeinsames Ziel.

Schmerz ist die Realität der russischen Geschichte. Der russische Mensch ist sich dieser Realität seit alten Zeiten besonders tief bewusst. Die Notwendigkeit, den Schmerz zu überwinden, hat sich auch im Charakter des Glaubens widerspiegelt. Schmerz ist das Maß des Glaubens, die Fähigkeit der maximalen Annäherung an die Leiden Christi.

Wenn in der katholischen und evangelischen Kirche der Gläubige das Ritual vollzieht als *Erinnerung* an den sakralen Akt, dann ruft der Gläubige in der orthodoxen Kirche den heiligen Geist *tatsächlich* herbei, herunterzukommen zu Brot und Wein, damit es sich in Blut und Leib Christi verwandele. Er erlebt tatsächlich die Begegnung mit dem Christus, mit dem lebendigen Sohn Gottes, wenn der Priester verkündet: „Christus ist unter uns“.

Und in dem Moment, in dem das Brot gebrochen wird, ist er sich Christi Tod *tatsächlich* so bewusst wie seines eigenen Todes, um danach die wahrhaftige Auferstehung zu erleben, die Verwandlung seines menschlichen Wesens. Und diese Verwandlung ist im Grunde die Unsterblichkeit seiner Seele, diese unsagbare Freude, die absolut unmöglich ist, wenn es nur um die Erinnerung oder um die Verehrung eines großartigen Ereignisses geht. Der russische Gläubige erlebt den Prozess der Erneuerung als einen wahrhaftigen Akt, der sich in der Wirklichkeit vollzogen hat. Deshalb ist es für ihn so wichtig, nicht nur die Freude der Gnade, sondern auch den Schmerz auf dem Weg zu dieser Freude zu erleben.

Ich habe Ihnen nicht zufällig vom Schmerz und der Freude des orthodoxen Menschen erzählt. Zusammen mit einer unendlichen Geduld hatten sie enorme historische Folgen für das russische Volk. Sie wissen, dass unser Volk geduldig ist, es nimmt schwierige Bedingungen als gegeben hin, indem es vom religiösen Gefühl durchdrungen ist. Wahrscheinlich erlaubte gerade diese positive, man kann sagen heilige Eigenschaft, eben dieses Volk so unbarmherzig für das Böse zu missbrauchen, zu betrügen, auszurotten und ehrgeizigen Politikern als Opfer auszuliefern.

Wenn man sich einen glücklicheren Staat und eine produktivere Gesellschaft vorstellt, dann würden sich religiöse Ideen unter diesen Umständen natürlich zu entwickeln beginnen. Der Prozess der Transformation, der die Leidensenergie in Energie des Lichts und der Güte verwandelt, ist in der Geschichte unseres Volkes verwurzelt. Hat denn der Schmerz das besondere religiöse Gefühl in Russland begründet? Oder hat, umgekehrt, das besondere religiöse Gefühl dem Volk die Kraft gegeben, den Schmerz zu überwinden? Ich bin vom zweiten überzeugt. Aber wenn die heutigen furchtbaren Zustände noch lange andauern, dann wird die geistige Basis des russischen Volkes zugrunde gehen.

Um diese religiöse Erfahrung zu verwirklichen, von der ich gesprochen habe, sind physische Kräfte vonnöten. Die armen alten Frauen, die gestern in der Kirche beteten, können sich auf dem Weg ihrer Geistigkeit nicht mehr weiter fortbewegen. Sie haben gesehen: sie sind bereits an ihre Grenzen gegangen.

Aber die jungen Gläubigen halten weniger aus als die alte Generation. Das wird Ihnen seltsam erscheinen, aber es ist eine Tatsache. Es bedeutet für die Zukunft der Kirche: ein niedrigeres Niveau in der Intensität des Erlebens. Das ist sehr bedauerlich, denn hier liegen ja die Wurzeln unseres Daseins.

Wir danken Sofia Gubaidulina, Enzo Restagno und Valentina Cholopowa für die freundliche Genehmigung, einige Textpassagen aus einem Interview zu veröffentlichen, das die Beziehung von Religiosität und Musik aus der Sicht der Künstlerin beleuchtet. Die Auswahl der Texte traf Michael Kurtz.

(Literatur:  
Michael Kurtz, Sofia Gubaidulina, eine Biografie,  
Verlag Urachhaus, Stuttgart 2001)



# Christentum und Naturwissenschaft

Wolfgang Schad

## Der neuzeitliche Bruch zwischen Theologie und Naturwissenschaft

Christentum und Naturwissenschaft scheinen sich nie recht vereinigt zu haben. Versuche gab es Legionen. Doch seit Giordano Bruno und Kopernikus, Galilei und Kepler gab es den Widerstreit zwischen den Konfessionen und unabhängiger Forschung. Kepler hatte größte Mühe, seinen Einfluss beim Kaiser geltend zu machen, um seine greise Mutter vor der Hexenverbrennung zu retten. Giordano Bruno hat man verbrannt, weil er die Grenzenlosigkeit des Sternenhimmels ausgesprochen hatte.

Ketzervernichtung gab es schon vorher, aber nicht aufgrund von Naturanschauungen. Eineinhalb Jahrtausende hatte die christliche Kultur die Naturbegegnung in ihren Bereich einbezogen, ohne sie anstößig zu empfinden.

Noch im 15. Jahrhundert hat ein Cusanus versucht, die aufziehende Naturwissenschaft in ihrem Beitrag zur christlichen Kultur anzunehmen. Wie der große Aquinate 200 Jahre vorher die Errungenschaften der bedeutendsten antiken Denker in die kirchliche Theologie einbeziehen konnte, so versuchte Cusanus das gleiche mit der erwachenden neuzeitlichen Mathematik, Astronomie und Physik. Aber mit dem Versuch einer inneren Reformation des Klerus drang er nicht durch. Beide Seiten fielen auseinander und wurden zu Parteien. Daran hat auch die protestantische Reformation nichts geändert. Weder Luther, Zwingli noch Calvin sahen die geistige Bedeutung einer Naturwissenschaft, die dem christlichen Mysterium verbunden geblieben wäre. Die Kirchen versuchten den Glauben zu retten abseits der naturwissenschaftlichen Entwicklung, die Naturwissenschaften bekamen durch die Verweigerungen beider Konfessionen genügend Feindbilder, um

sich mehr oder weniger erleichtert von jedem religiösen Bezug loszusagen. Sich geistig einigeln der Klerikalismus und der geistig allein gelassene Materialismus steigerten sich gegenseitig permanent seit 400 Jahren, ja bedingen sich bei näherem Hinsehen gegenseitig: was der eine nicht bietet, holt sich die menschliche Seele jeweils von der anderen Seite. Für den klaren Kopf das eine, für die Seelentiefen das andere.

Der Fundamentalismus beider Seiten: Dogmen- oder Buchstabenglaube auf der einen, das Sinnlosigkeitskonzept zufälliger Ökonomisierung des Energiehaushaltes als Naturprinzip auf der anderen Seite, steigert sich weiterhin. Er hat sich also offensichtlich nicht nur in den anderen Weltreligionen neuerdings verstärkt, sondern auch im Christentum, um der öden Seelenlosigkeit hochtechnologisierter Langeweile zu entgehen.

Ein aktuelles Beispiel ist der neuerlich genau nach 100 Jahren wieder frisch aufgebrochene Streit zwischen Darwinismus und Schöpfungsglauben, oder wie sie sich heute nennen: zwischen Gradualismus und Kreationismus. Seit 1979 erscheint in einem evangelischen Verlag eine Broschürenreihe „Wort und Wissen“, die mit vielen kleinen Bändchen versucht, die Entwicklungslehre der neuzeitlichen Biologie abzuschaffen. Evolution wird als „theoretisch unmöglich und von keiner Tatsache gestützt“ bestritten.<sup>1</sup> Die durchaus vorhandenen Schwachstellen überzogener neodarwinistischer und aktualistischer Interpretationen im Bereich der Paläontologie werden allerdings nicht durch eine bessere wissenschaftliche Erklärung dem Gegenwartsverständnis näher gebracht, sondern sie werden nur argumentativ benutzt, um den buchstabentreuen Schöpfungsmythos an die Stelle von Fragen, Denken und Erkennen zu setzen.

Was vor zehn Jahren kaum ein Forscher gewagt hätte, ist plötzlich wieder „modern“, seitdem der gerade neubelebte amerikanische Konservatismus mit geringer zeitlicher Verzögerung nach Westeuropa herüberrollt. Wir haben es in den USA seit Ende der siebziger Jahre mit einem starken Zustrom zu allen Arten von Sicherheit vermittelnden Weltanschauungen zu tun. Die zahllosen dortigen sektenhaften Splittergruppen christlicher Kirchen haben seitdem in den allgemeinbildenden Schulen die gleichwertige Vermittlung der Schöpfungslehre parallel zur neodarwinistischen Evolutionslehre verlangt und vor Gericht erzwungen, dass z. B. in Kentucky den Schülern vom Biologielehrer beide Anschauungen gleichermaßen anzubieten sind. Die Empiriker beschlossen, ihre besten Waffen ins Gefecht zu werfen: die Fundoriginale fossiler Menschen, die in einer einmaligen Ausstellung im American Museum of Natural History in New York von April bis September 1984 zu sehen waren. Die Glaubensvertreter sind seitdem – zumindest in der wissenschaftlichen Diskussion – wieder auf dem Rückzug, weil sie außer ihrer berechtigten Kritik an der Zufallstheorie der Positivisten inhaltlich nichts Produktives oder Besseres vorzubringen hatten. Die Chance aber zur geistigen Aufarbeitung der vierhundertjährigen Kulturspaltung ist von beiden Seiten wieder nicht genutzt worden.

## Grundlagen der Naturerkenntnis

Der geistig gesunde Ausgangsboden verständnisvoller Naturerkenntnis ist, weil sie ja niemand anderes als der Mensch macht, dass sich der einzelne Mensch selbst zuerst in den Blick nimmt. Die Qualität der Selbstaufklärung entscheidet doch letztlich allein über die Qualität der Anwendung des eigenen Denkens auf die uns umgebende Welt. Es sei dazu nur der erste anfängliche Schritt der Selbsterkenntnis behandelt. Schon die Qualität der ersten Stufe ist von lohnender Fruchtbarkeit. Man muss sich nur einmal klarmachen, dass im heutigen hochdifferenzierten Wissenschaftsbetrieb die verschiedenen Disziplinen

sich längst nicht mehr auf ein gemeinsames Verständnis von Wissenschaft einigen können. Ein Chemiker hat ein prinzipiell anderes Verständnis von dem, was er als wissenschaftlich akzeptieren würde, als ein Kunsthistoriker, ein Mathematiker ein anderes als ein Geschichtler, ein Wirtschaftswissenschaftler ein anderes als ein Theologe. Wobei doch alle eines gemeinsam haben: dass alle auf Verständnis aus sind und alle in erster Linie doch wohl Menschen sind.

Was also ist das Allgemein-Menschliche von Wissenschaftsfindung? Sicher nicht nur eine auch noch so weitgehende Ansammlung und Weitergabe von schon vorher vorhandenem Wissen. Wie wird, ist zu fragen, – gleich in welchem Gebiet – Sinnhaftigkeit gefunden? Durch Einsicht, Erkennen, Verstehen, Denken. Worauf aber beruht die gemeinte Einsichtnahme? Merkwürdigerweise legt gerade dieses Wort den Vollzug von Hineinsehen, von Wahrnehmung nahe. Selbst noch das Wort „Idee“ rührt von gr. „idein“, lat. „videre“ = sehen und ist sprachverwandt mit dem deutschen „wissen“. Aber die Etymologie regt nur das historische Bewusstsein an, nicht die eigene Selbstaufklärung. Sie beginnt mit der Entdeckung des Gegenteils. Unbefangene Wahrnehmungen, gerade wenn sie nicht von früheren Wahrnehmungen und Deutungen per Erinnerungsvorstellung abgedeckt werden können, rufen im eigenen Bewusstsein primär Verunsicherung hervor. Solange wir das Gesehene oder Gehörte nicht begreifen, solange der Begriff dazu aus eigenem Zutun nicht möglich ist, sind pure Wahrnehmungen nur Befremdliches. Alle bloße Sinneswahrnehmung erscheint uns heute als sinnlos, wesensfremd, ja auf Dauer nicht aushaltbar. Durch die Sinneswahrnehmungen allein fühlt sich der neuzeitliche Mensch ausschließlich als Fremdling in der Sinneswelt, vorausgesetzt, er kennt sie nicht schon durch seine Bildung und Gewohnheit als mehr oder weniger begriffsbesetzte, also gewohnte Umgebung. Die Weltentfremdung beginnt eben gewöhnlich selbst schon mit jener Weltzuwendung, die eine nur sinnemäßige ist.

Als Menschen kennen wir zwei Rettungsmöglichkeiten aus dieser Befremdung. Die eine ist der Aufbau einer die Wahrnehmungen verständlich machenden Begrifflichkeit. Sie wird uns von klein auf von unseren Mitmenschen angeboten: auf jede Frage hin, die wir von Kindesbeinen an stellen, durch jeden Unterricht, den uns Schule, Berufsbildung und Weiterbildung angedeihen lassen, wird uns eine begriffliche Antwort zuteil. Aber jeder Mensch kennt auch, dass er nicht allein darauf angewiesen war, sondern sich immer wieder selbst zu helfen wusste: durch eigenes findiges Denken, durch eigene Intuitionsmöglichkeit, sich auf das Befragenswerte der Welt, und was wäre das nicht? – selbst auch sinnvolle Antworten geben zu können. Mit jedem Begriff, jeder Idee, so sie eigene Einfälle sind, ist das Erlebnis der Aufleuchtung der sonst dunklen Erscheinungswelt gegeben. Die bisher nur mittels unserer Sinne erprobte Sache wird für sich selbst durchsichtiger, als es die leibliche Wahrnehmung zu geben vermag. Wir bemerken, dass es sowohl eine sinnesgebundene als auch eine „ideenfindige“ Erfahrung gibt. Beide erfassen zwei Seiten derselben Weltgegebenheit. Wer die beiden Erfahrungen zu unterscheiden vermag, kann auch sagen, „dass die Erfahrung nur die Hälfte der Erfahrung ist,“ (Goethe, Maximen und Reflexionen). Ihr zugrunde liegt in der Welt jedoch nicht eine gespaltene Wirklichkeit; äußere Existenz und ihr Sinngehalt sind in der Welt immer vereint. Zugrunde liegt eine Spaltung der menschlichen Auffassungsorganisation. Ihr fällt die Wirklichkeit in die der Erscheinung und der Sinnhaftigkeit zeitlich auseinander. Das ist in unserer heutigen Konstitution des Menschseins das Normale, muss es aber nicht auf Dauer sein.

Es gibt ebenso Augenblicke, wo Begegnung und Verstehen zusammengehen und eins sind. Sie stellen sich nur ein, wenn wir aus dem schon vorgelegten Gewussten und Gedeuteten, also aus dem Einerlei des Gewohnten heraustreten. Oft ist es erst eine Reise in ein bisher unbekanntes Land, die uns deutlich verstärkt solches erleben lässt; wo man ergriffen der Einheit von Erscheinung und

Wesen inne wird. Dieses „Ja-so-ist-es“ liegt im ersten Auftreten noch außerhalb des begrifflich-sprachlich Wiedergebbareren, was aber keinen Abstrich an Realitätsbezug darstellt. Im Gegenteil: Für wirklich Neues muss die sprachliche Um- und Beschreibung immer erst nachträglich noch gefunden werden.

Jenes Neue: in der gesteigerten und dann transparent erlebten Sinneswahrnehmung selbst schon ihren immanenten Sinngehalt erfasst zu haben, braucht nicht erst als Ausnahme in unbekanntem, fremden Ländern, sondern kann am schlichten Grashalm neben dem eigenen Hauseingang erfahren werden. Erschüttert wird das lebendige Sprießen bemerkt, das gegen das Gesetz der Schwere dem Licht entgegenzuwachsen vermag und das die geformte Gestalt bei aller strömenden Beweglichkeit in den einzelnen Anteilen, doch, wenn auch wandelbar, aufrechterhalten kann. In einem solchen Moment spricht sich die Erfahrung nicht mehr dunkel, sondern, durch sich selbst aufgehellte, wortlos aus.

Dieses Einswerden von Sinneswahrnehmung und Wesensberührung gelingt uns heute am ehesten in der mitmenschlichen Begegnung. Worauf der Blick aber heute eigens zu lenken ist, sind die Umstände, dass eine ähnliche Qualität der außermenschlichen Begegnung viel schwerer abzugewinnen ist. Dort am leichtesten wohl noch in der Kunst, ist sie doch als echte Kunst immer vom Versuch eines konkreten Menschen gekennzeichnet. Gerade die Großen in der Kunst erkennt man daran, dass sie ihre Inspiration auch nur als einen Versuch gelten lassen wollten und sie sich nie zufrieden gaben, und dem kann der Beschauer selbst entsprechen.

### Entfremdung gegenüber der Natur

Wie aber ergeht es uns mit Technik und Natur? Jene ist die vom Menschen angewandte und damit sichtbar gemachte Naturgesetzlichkeit. Häuser halten, weil sie statisch gegenüber der Gravitation gebaut sind, Autokarosserien sind dienlich in ihrer aerodynamischen Windschnittigkeit gebaut, Brückenbögen oder Brücken-Hängeseile führen Parabelgesetze vor. Hier hat die wissenschaftlich gefundene Begrifflichkeit das sinnliche Material in die vorgegebene Form gezwungen. Ist dem auch so in der vom Menschen unberührten Natur? Ist sie eine Künstlerin oder Technikerin? Die phänomenal erscheinende Qualität ist noch eine andere. Wer sich einmal allein längere Zeit, vielleicht nicht nur Stunden, sondern einen Tag, Tage oder gar Wochen unberührter Natur ausgesetzt hat und dann wieder Menschenwerk oder leibhaftigen Menschen begegnet, erlebt elementar den gewaltigen Erlebnisprung: In jedem Menschen begegnet uns etwas wie tiefe Heimatlichkeit. Die Natur bietet uns zumeist viel mehr Fremdartiges, ja zahllosen Menschen solch ein Ausmaß an Befremdlichkeit, dass sie, um der Empfindung, sich ihrer erwehren zu müssen, nachzukommen, die Kulturtätigkeit gegen sie einsetzen. Den Wald zu roden, wurde der Beginn dieser Art von Kultur. Und bei näherem Hinsehen ist die auf technische Anwendung ausgerichtete Naturwissenschaft inhaltlich letztlich gar nichts anderes: Nicht erkennende Zuwendung zur Natur um ihrer selbst willen wird intendiert – das bleibt heute allein die etwaige Privatmotivation des einzelnen Naturwissenschaftlers –, sondern eine permanente, schon im denkenden Bewusstsein sich vollziehende „Rodung“, um an die Stelle gewachsener Natur die gemachte Natur, die Technik zu setzen. Jede Selbstbeobachtung ergibt hierin nichts anderes als eine, gegen die nicht ausgehaltene Sinneswahrnehmung gerichtete, psychologisch militarisiertere Strategie, die als prinzipiell fremd erlebte Natur aushaltbar zu machen.

Hat man diesen innerseelischen Zusammenhang in sich und seinen Mitmenschen einmal bewusstseinsmäßig aufgedeckt, so wird immanent ebenso deutlich, dass darin der existentielle Zusammenhang zwischen solcher objektivierender Naturwissenschaft und der heutigen Umweltkatastrophe besteht. Die vollständige Gefährdung der gesamten Biosphäre der Erde ist die nur physisch gewordene Folge der „geistigen Rodung“, die die positivistischen Naturwissenschaften erkenntnistheoretisch schon vorher als Konzept eingeführt haben. Sie beschreiben nämlich nur, was die Sinnesbeobachtung durch quantifizierende und dann messende, also die Ganzheit trennende Analyse an mathematischer Berechenbarkeit unter vorzeitigem Ausschluss jeder immanenten Geistigkeit ergibt: Eine Pflanze ist dann nur eine chemische Maschine mit Photonen-Absorptionseinrichtungen und einem Schauapparat zur visuellen Reizung von Insekten, um per Bestäubung die Überlebenschance durch Anreicherung genetischer Vielfalt zu begünstigen usw. Ein Tier ist nichts viel anderes; ob es außerdem eine seelische Dimension hat, steht nicht zur Debatte, sondern gehört zum Privatglauben, genügt es doch, es als Reiz-Reaktions-Mechanismus zu interpretieren. Da der Mensch bei systemimmanenter Elimination anderer Fähigkeiten auch nicht mehr, als eine fast haarlose Primatengattung unter anderen ist, besteht Wissenschaft, sich selbst produzierend, auch nur noch aus vorgegebenen Anreizen, um durch Adaptation an Prüfungsvorgaben in Schule, Hochschule und Forschung diejenigen Reaktionen als Wissenschaftsergebnisse zu erbringen, die den Menschen wissenschaftstheoretisch allein zugestanden werden. Das ist der leblose, seelenlose und geistlere Materialismus im wörtlichen Sinne, der die Naturwissenschaften heute landläufig ausmacht. Nur was den Erhaltungssätzen von Masse und Energie unterliegt, kann noch Gegenstand dieser Naturforschung sein. Die Erzeugung zahlloser Pflanzenkrankheiten durch ungewollte Resistenzzüchtung von Viren, die gnadenlos qualitative Massentierhaltung und der Sozialdarwinismus betonkalter Zivilisation sind die logischen Ergebnisse davon.

Interessant ist nun, dass im fortgeschrittenen Alter eine Reihe bedeutender Vertreter dieser landläufigen Art von Wissenschaft ihr gegenüber durchgängig bedenklich geworden sind. Von Max Planck, Niels Bohr und Max von Laue bis Werner Heisenberg, Carl Friedrich von Weizsäcker und Konrad Lorenz haben sie um ihre oder bald nach ihrer Emeritierung das Ungenügen des positivistischen Wissenschaftsansatzes und die Notwendigkeit seiner Erweiterung herausgestellt. Als Heisenberg vor zwanzig Jahren in Weimar in seiner Rede über Goethes Naturwissenschaft anerkennend schloss: „Hoffen wir, dass dies der Zukunft besser gelingt, als es unserer Zeit, als es meiner Generation gelungen ist“<sup>2</sup>, haben diese Worte auf die weitere Entwicklung der Physik – im Gegensatz zu seiner Formulierung der Quantenmechanik 1925 in einer stillen Nacht auf Helgoland – keinen Einfluss genommen. Nicht anders ist es mit der Wirkung Erich Fromms auf die Naturwissenschaften.<sup>3</sup> Er beschrieb zuletzt zwar treffend die psychologische Fehlentwicklung des „modernen“ Menschen zu Autismus und Nekrophilie: zur bewusstseinsmäßigen Weltentfremdung und Einkapselung und zum zwanghaften Hang, alles apparativ zu erklären und nennt als den Repräsentanten der gegenteiligen Haltung Goethe als den „großen Biophilen“, aber die Anwendung eben auf die reduktionistische Physiologie in der heutigen Biologie sah auch er nicht.

### Goethes Haltung zur Natur

Es ist heute inopportun, als eine der Hilfen zu jener Überwindung der bezeichneten Spaltung in Sehen und Erkennen, in Glauben und Wissen, in Religion und Wissenschaft, in Subjekt und Objekt Goethes Welthaltung zu nennen. Von keinem bedeutenden Menschen wissen wir von Tag zu Tag über große Strecken seines Lebens mehr als von ihm<sup>4</sup>, aber kaum einer ist bei aller philologischen, theologischen und wissenschaftsgeschichtlichen Akribie in weitestem Ausmaße so unbekannt geblieben wie er. Schon zu seinen Lebzeiten fühlte er den Verständnisabstand zu den ihn nur euphorisch oder abfällig Missverstehenden. Er hat sich wohl auch zu wenig polemisch mit seiner Umwelt auseinandergesetzt. Auf Schillers Aufforderung gestand er selbstironisch: „Der Fehler, den Sie mit Recht bemerken, kommt aus meiner innersten Natur, aus einem gewissen realistischen Tic, durch den ich meine Existenz, meine Handlungen meine Schriften den Menschen aus den Augen zu rücken behaglich finde.“<sup>5</sup>

Das Thema verlangt, dass auf eine Seite Goethes aufmerksam gemacht wird, die sein eigentümliches Verhältnis zur Sinneswahrnehmung im speziellen betrifft. Sie ist bei ihm schon von Kindesbeinen eine besondere und erfährt darüber hinaus eine biographische Entwicklung. Der Beginn von Goethes eingehenden Naturinteressen liegt in Erlebnissen des schon Achtundzwanzigjährigen auf der ersten Harzreise. Unter der Erde in einem Bergwerk in akute Todesgefahr geraten und zwei Tage später als erster Mensch im Winter auf dem beschneiten und besonnten Gipfel des höchsten Harzberges (Brocken) stehend, wird der Naturforscher in ihm frei. Der Abstieg in der feenhaften Abendbeleuchtung legt den Keim für die spätere Farbenlehre. In der Tropfsteinhöhle bei Rübeland brachte er kurz vorher fast zwei Tage zu. Die wenigen überkommenen Notizen deuten an, warum so lange. Abgeschnitten von der Oberwelt voller bekannter Gegenständlichkeit, hatte er damit zu tun, eben jene gegenstandsgebundenen Vorstellungsvergleiche sich abzugewöhnen und in

den Kalkgebilden hier eine Burg, dort einen Baumkuchen oder da einen Eisbären zu „sehen“. Erst nachdem er diese automatischen Reminiscenzen an die Tageswelt los geworden war, kam es zur Naturbegegnung: „Schwarze Marmorassen aufgelöst, zu weißen kristallinischen Säulen und Flächen wiederhergestellt, deuteten mir auf das fortwebende Leben der Natur. Freilich verschwanden vor dem ruhigen Blick alle die Wunderbilder, die sich eine düster wirkende Einbildungskraft so gern aus formlosen Gedanken erschaffen mag; dafür blieb aber auch das Eigene, Wahre desto reiner zurück, und ich fühlte mich dadurch gar schön bereichert.“<sup>6</sup>

Hier lohnt es, das wie im Nebenbei nur verborgen Angedeutete aufzuspüren. Es ist „der ruhige Blick“, der sich nicht von „Wunderbildern“ der Einbildungskraft ablenken lässt, denn sie wirken nur „düster“, verdüstern die Hingabe an die Erscheinungen. Das „Eigene, Wahre“ ist das dem Naturgebilde ebenso wie ihm Eigene – es bleibt im Betrachter desto reiner zurück, je mehr er seine Assoziationen weglässt. Erst dadurch fühlt er sich „bereichert“. Und was war es denn, was Goethe da bereicherte? Schwarzes Gestein durch die natürliche Auflösung nicht nur zur Bewegung verflüssigt, sondern dann zu weiß geläuteter kristalliner und doch wie fließender Ordnung wiederhergestellt, wird ihm zum ergreifenden Vorbild des eigenen innerseelischen Anliegens zur Selbsterziehung: das vorgegebene harte Schwarze durch Auflösung gereinigt neu zu schaffen. „Was hieße wohl die Natur ergründen? Gott ebenso außen als innen zu finden.“

Goethe ist hier realiter der umgekehrte Plato. Beschreibt dieser die Ideenwelt als den im Inneren der denkenden Seele aufzusuchenden Geistgehalt, so empfindet Goethe, dass ihm der Geistgehalt in der recht vollzogenen Sinneswahrnehmung jetzt von außen entgegentritt.

Und er weiß um das kulturhistorische Ausmaß seines Vermögens, wenn er zur Farbenlehre anmerkt: Im eigenen Auge schaue mit Lust,  
Was Plato von Anbeginn gewusst;  
Denn das ist der Natur Gehalt,  
dass außen gilt, was innen galt.

„Der Natur Gehalt“ ist ihm nicht direkt ein Gleiches, aber sehr wohl doch ein der sittlichen Welt Ähnliches. Die Farben erfährt er monistisch in sinnlich-sittlicher Wirkung. Auf den Bindestrich kommt es dann jedem an, der den Dualismus aufzulösen beginnt. Was geschieht aber damit? Echte Naturwissenschaft ist im Sinne Goethes nicht von der Religiosität zu trennen. Spüren wir ihr Wesen in seinen wie Selbstgespräche wirkenden Notizen auf:

„Die Natur verbirgt Gott! Aber nicht jedem!“  
„Wer die Natur als göttliches Organ leugnen will, der leugne nur gleich alle Offenbarung.“  
„Ich glaube einen Gott! dies ist ein schönes, löbliches Wort, aber Gott anerkennen, wo und wie er sich offenbare, das ist eigentlich die Seligkeit auf Erden.“

„Möge die Idee des Reinen, die sich bis auf den Bissen erstreckt, den ich in den Mund nehme, immer lichter in mir werden.“

„Ich lasse mir nur alles entgegenkommen und zwingt mich nicht, dies oder jenes in dem Gegenstand zu finden.“

„Ich will die Augen auf tun, bescheiden sehen und erwarten, was sich mir in der Seele bildet.“  
„Jeder neue Gegenstand wohl beschaut, schließt ein neues Organ in uns auf.“

„Je mehr ich mich selbst verleugnen muss, je mehr freut es mich.“

„Ich habe endlich das Ziel meiner Wünsche erreicht und lebe hier mit einer Klarheit und Ruhe, von der ich lange kein Gefühl hatte. Meine Übung, alle Dinge, wie sie sind, zu sehen und abzulesen, meine Treue, das Auge licht sein zu lassen, meine völlige Entäußerung von aller Präntention kommen mir einmal wieder recht zu statten und machen mich im stillen höchst glücklich.“

„Unser ganzes Kunststück besteht darin, dass wir unsere Existenz aufgeben, um zu existieren.“

„Wie glücklich mich meine Art, die Welt anzusehen, macht, ist unsäglich, und was ich täglich lerne! ... Es spricht eben alles zu mir und zeigt sich mir an.“

„Summa summarum, es ist die Präntion aller Präntionen, keine zu haben.“<sup>7</sup>

Nur das kann die Maßnahme sein, der Weltbegegnung gewollt keine vorgefassten Annahmen entgegenzuhalten. Die sittliche Qualität der eigenen aktiven Zurücknahme, um dem anderen moralisch gerecht zu werden, sie wurde schon immer dem Mitmenschen gegenüber genannt, gefordert und geübt. Können wir Ähnliches nun aber auch der außermenschlichen Sinneswelt gegenüber aufbringen? Das wohl gewöhnlich nicht, bestenfalls gelegentlich. Dies aber erübte sich Goethe, bis es ihm von der Mitte seines Lebens an, insbesondere seit seiner Reise in das ihm erst so fremde und dann vertraute, für die Sinne gesteigerte Italien immer mehr gelang. Sprechen wir es einfach aus: Es ist eine christliche Nächstenliebe, die sich in den andern, in alles andere wie in sich selbst versetzen kann.

Goethe war sich hierbei in intimer Erfahrung, er würde sagen „zarter Empirie“, bewusst, dass das menschliche Ich dazu wie aus sich austritt und durch eine Art von Selbst-Spaltung mit dem eins werden kann, von dem es sich sonst nur getrennt und fremd erfahren hätte.

„Teilen kann ich nicht das Leben, nicht das Innen, noch das Außen. Allen muss das Ganze geben, um mit euch und mir zu hausen. Immer hab ich nur geschrieben, wie ichs fühle, wie ichs meine, und so spalt ich mich, ihr Lieben, und bin immerfort der Eine.“

In der Natur begegnet er diesem Rätsel offenen Auges, als er die halbgespaltene, dichotom gelappten Blätter eines damals frisch von China eingeführten Baumes, des Ginkgo biloba, zu Gesicht bekommt:

„Ist es Ein lebendig Wesen,  
Das sich in sich selbst getrennt?  
Sind es zwei, die sich erlesen,  
Dass man sie als Eines nennt?  
Solche Frage zu erwidern,  
Fand ich wohl den rechten Sinn:  
Fühlst du nicht an meinen Liedern,  
Dass ich Eins und doppelt bin?“

In Poesie verschleiert, vergeheimnisst, versteckt, lässt er doch in Andeutungen merken, dass er eines der tiefsten Geheimnisse des menschlichen Ichs entdeckt hat. Wenn es seine Selbstbezogenheit aufbricht, erfährt es in der Selbstlosigkeit paradoxerweise das Geheimnis der Stärkung des Selbstes. Das Ich gewinnt dadurch, dass es seine erste Vordergründigkeit entdeckt, hinter sich lässt und dann Weltinteresse wird. Gerade dadurch fühlt es sich wider Erwarten „bereichert“. Der Weltverlust hingegen führt zum Ichverlust, wie die Tiefen des Ich erst die Welt verstehbar machen.

Deutlich wird daran das Umgekehrte: Indem der verkrampfte Selbstbezug das Verhalten zur Natur beherrscht, geht die Natur uns ebenso verloren, wie wir uns vorher schon selbst verloren gegangen sind.

Um so erstaunlicher sind die Schwierigkeiten, die beide Kirchen mit der Rezeption des Goetheschen Kulturansatzes hatten und haben. Als Goethe einmal gefragt wurde, ob er denn katholisch sei, erfuhr er, dass ein Geistlicher die versammelte Runde vor ihm gewarnt habe: „Ich wisse mich so fromm zu stellen, dass man mich für religiös, ja katholisch halten könne. Geben Sie mir zu, verehrte Freundin, rief ich aus, ich stelle mich nicht fromm, ich bin es am rechten Orte; mir fällt nicht schwer, mit einem klaren unschuldigen Blick, alle Zustände zu beachten und sie wieder auch eben-

so rein darzustellen. Jede Art fratzenhafter Verzerrung, wodurch sich dünkelfhafte Menschen nach eigener Sinnesweise an dem Gegenstand versündigen, war mir von jeher zuwider.“<sup>8</sup>

In jener seltenen Situation beschreibt Goethe, wiederum fast unmerklich verdeckt, seine Religiosität. Denn merkwürdigerweise spricht er in einem Zuge mit dem Thema Religion von dem „klaren unschuldigen Blick, alle Zustände zu beachten“. Sie möchte sich nicht „nach eigener Sinnesweise“ an den Weltinhalten „versündigen“. Sie liegt – *horribile dictu* – in der Art seiner *Sinneszuwendung* an die Welt; nicht in der Abwendung von ihr um eines Höheren willen.

### Sinneszuwendung und christliche Religion

Jede geistige Schulung hat mit dem Problemfeld zu tun, dass die sinnliche Anbindung an die materielle Welt die Wege nach innen verdunkelt, ja weitgehend verlegt. Der innere Weg einer Schulung des Bewusstseins ist deshalb, sich von der Sinnlichkeit frei zu machen, um an die höheren Bereiche zu rühren. Eine ebensolche Aufgabe aber ist es, in der Annahme der Sinneswelt die dadurch drohende geistige Verdunkelungsgefahr erst recht zu bestehen. Es gilt, den geistigen Tod nicht zu sterben, sondern ihn zu meistern. Ein solches Vermögen ist wohl kaum einfach gegeben. So klingt in dem häufigen Pantheismus-Vorwurf beides mit: das begründete Wissen um die Gefahr der Sinnlichkeit und ebenso die Angst vor eben dieser Gefahr. Die hilflose Gefahrenflucht überwiegt gegenüber ihrer Bemeisterung. Die Erdenflüchtigkeit ist leichter als die Spiritualisierung der Erde.

Welchen Umfang lebt hier Goethe? „Ich für mich kann, bei den mannigfaltigen Richtungen meines Wesens, nicht an einer Denkweise genug haben; als Dichter und Künstler bin ich Polytheist, Pantheist hingegen als Naturforscher, und eins so entschieden wie das andere. Bedarf ich eines Gottes für meine Persönlichkeit, als sittlicher Mensch, so ist dafür auch schon gesorgt.“

Und noch einmal unter den Maximen und Reflexionen:

„Wir sind naturforschend Pantheisten, dichtend Polytheisten, sittlich Monotheisten.“

Jede Enge wird hier aufgeweitet, weil alles an seinen Weltenort kommt. Aber noch mehr: Es leben alle diese Weltenorte aufgehoben im Christentum selber. Es lebt der Monotheismus im Hohepriesterlichen Gebet des Gründonnerstags, wenn es heißt: „Ich und der Vater sind eins.“ Der Polytheismus ist da in der Anschauung der Engel-Hierarchien und noch zentraler in dem Ernstnehmen der trinitarischen Würde der Gottheit. Und das eucharistische Mysterium des Abendmahls ist in der Transsubstantiation der Vollzug der Wesenseinigung der Gotteskraft mit der irdischen Stofflichkeit. Ist nicht die Leibwerdung Christi selbst der Beginn der Transsubstantiation hin zum Auferstehungsleib? Nicht die Flucht vor der Leibwerdung, hinweg in die bloße Transzendenz wie etwa im Buddhismus, sondern die Annahme der Erde als eine zu vergeistigende, gehört zum innersten Nerv des Christentums. Dann ist die Himmelfahrt Christi im Auferstehungsleibe auch nicht das Aufgehen in eine die Erde und Menschheit hinter sich lassende Transzendenz, sondern ihre gesamthafte Annahme: „Ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt“. Das ist nicht Pantheismus im Sinne der geisttötenden Gefährlichkeit des bloß materiellen Diesseits, sondern es ist das Mysterium eines Pantheismus im Sinne der Durchchristung des Diesseits.

Die Diskrepanz unserer tiefen Ambivalenz zur Erde wie zu uns selbst hat menschheitliches Ausmaß. Dass die Sinneserfahrung zur geistigen Gefährdung der menschlichen Existenz überhaupt werden konnte, geht auf einen schweren Bruch in der frühen Entwicklung der Menschheit zurück. Er geschah durch die verfrühte Verselbstung des Menschen, verführt durch jene Macht, die, weil sie sich selbst vom göttlichen Weltengrund losgesagt hatte, auch dem Menschen das eigengespiegelte Ichbewusstsein brachte: der „Bringer des Lichtes“ des Selbstbewusstseins: Luzifer.

In der Bildersprache der mosaïschen Überlieferung ist es die Verführung durch die Schlange, vom noch nicht zustehenden Baume der Erkenntnis zu essen. Die ganze menschliche Organisation ist von dieser Aussonderung aus der gesamthafte paradisischen Geborgenheit, vom Sündenfall und der Austreibung gezeichnet.

So auch seine verbleibende Sinnesorganisation. Dadurch erscheinen ja dem Menschen seine Wahrnehmungen ihm selbst fremd, weil sich seitdem das Ich von ihnen distanzieren kann. Er macht sie zu isolierten Gegenständen, zu Objekten, weil er selbst verfrüht ein Subjekt geworden ist. Die Kluft zwischen „sinnloser“ Wahrnehmung und „selbstüberzeugter“ Begrifflichkeit ist die Wirkung des Bösen im Paradies. Wäre sie nicht geschehen, so würde, wie es die Anthroposophie schildert, dem Menschen noch heute mit jedem Blick in die Welt zugleich auch schon ihr Geistgehalt, ihre Verstehbarkeit aufleuchten. In der Sinnlichkeit lebte dann monistisch zugleich in ihr ihre Sinnhaftigkeit. Die Spaltung zwischen Sinneswahrnehmung und Begriffssuche wäre dann nicht aufgetreten.

Die Anthroposophie legt wie alles christliche Denken ein Verständnis des Christentums nahe, das dessen heilende Wirksamkeit in der Ausheilung der luziferischen Spaltung des Menschen sieht. So wirkt die Heilkraft der Tat Christi auf Golgatha auch in der Heilung der menschlichen Sinne und des menschlichen Denkens. Das Schließen der Spaltung zwischen Subjektivität und Objektivität, zwischen Selbstgenuss und Außenweltskälte ist dann ihr Anzeichen. Der Mensch entdeckt anfänglich in sich, was er mit der Welt gemeinsam hat, und er entdeckt in der Welt selbst eine seelisch-geistige, moralisch-sittliche Realität, die man sonst nur im unsichtbaren eigenen Inneren erstrebte. Das eine ist die Heilung des selbstbezogenen Denkens, das andere ist die Heilung der im Registrieren von Fakten und Zeichen erkalten Sinnesbeobachtung.

Darin liegt ein Neuverständnis, ja, wie wir meinen, überhaupt erst ein Verständnis jener, in seinen selbstgewussten Wesenszügen so unbekannt gebliebenen Geistesart Goethes. Nun wird erst deutlich, dass Goethe darin seine so gut versteckte Mission still für sich entdeckt hatte: in der Suche nach dem, worin der Mensch und die ihn umgebende Welt ungetrennt eins sind, ohne zu verkennen, wo sie es nicht sind. Es war ein weitläufig mit ihm verwandter, junger Medizinstudent, Christian Heinrich Schlosser, dem er im Alter ein solches Credo verriet:

„Und da wir nun einmal immer im Aufklären sind jener Differenzen, die uns nicht entzweien müssen, so will ich mein allgemeines Glaubensbekenntnis hierher setzen.

a. In der Natur ist alles was Subjekt ist.

y. und etwas drüber.

b. Im Subjekt ist alles was in der Natur ist.

z. und etwas drüber.

b kann a erkennen, aber y nur durch z geahnt werden. Hieraus entsteht das Gleichgewicht der Welt und unser Lebenskreis, in den wir gewiesen sind. Das Wesen, das in höchster Klarheit alle viere zusammenfasste, haben alle Völker von jeher Gott genannt.“<sup>9</sup>

Diese im gekennzeichneten Sinne christliche Welt-haltung wird teilt Goethe hier in einer für ihn äußerst ungewöhnlichen Form mit. Er, dem sich leicht alles poetisierte, greift hier zu den von ihm sonst so gemiedenen abstrakten Kürzeln. Seine Sensibilität allen Euphemismen gerade im religiösen Bereich gegenüber, lässt ihn sein Glaubensbekenntnis in einer Sprache abfassen, die Hölderlin wohl auch als „heilig-nüchtern“ gekennzeichnet hätte. Was Goethe darin inhaltlich darstellt, machte ihn aber einsam und allein gelassen, sowohl von der Seite der rationalistischen Aufklärer, als auch von Seiten der konfessionell Gebundenen. Beide sich sonst so bekämpfenden Seiten waren sich eben doch zumeist darin einig, dass der Mensch so viel wie möglich seine Erkenntnisgrenzen und damit seine prinzipielle Weltfremdheit betonen solle.

In Goethe erscheint uns die für das Überleben alles Lebens auf der Erde notwendig gewordene Fähigkeit: die Geisterfahrung im Irdischen selbst gewinnen. In ihm begegnen wir einem Menschen mit schon geheilten Sinnen. Dass das auch Christentum ist, war sich Goethe in seinem Innersten sicher. So entschlüpfte ihm achtzigjährig das Wort: „Wer ist denn noch heutzutage ein Christ, wie Christus ihn haben wollt? Ich allein vielleicht, ob ihr mich gleich für einen Heiden haltet“.<sup>10</sup>

So deutlich Rudolf Steiner auch Heidnisches in der Vielseitigkeit Goethes feststellte, so war er aber auch wohl der erste, der diese christliche Dimension der Goetheschen Weltbegegnung entdeckte:

„Und die Philister und die Zeloten mögen Goethe, mögen Goethes Christentum noch so sehr bekämpfen, er durfte doch sagen, dass er einer der allerchristlichsten Menschen ist, weil er in den Tiefen seines Wesens christlich dachte, selbst bis in diese Formel hinein: Die Sinne trügen nicht, aber das Urteil trägt Die Seele ist schuld, dass das, was sie sieht, nicht in der Wahrheit, sondern als Maja erscheint.“<sup>11</sup>

Die Anthroposophie verfolgt in der Evolution der Menschwerdung die geistige Gefährdung der Sinnesfähigkeiten. Dabei entdeckt sie, dass dem Menschenvorfahren drohte, in seinen Wahrnehmungen, bloß an die Außenreize gebunden, nur in heftigen Lustbegierden oder Ekeleregungen polar hin und her gerissen zu werden. Wir haben genügend theromorphe Vormenschenfunde, um auch anthropologisch zu wissen, dass das sekundäre Abrutschen in den völligen Tierzustand mehrfach anstand.<sup>12</sup> Die weitere echte Menschwerdung hing nun damit zusammen, dass die Sinnesempfindungen „gemäßigt“ wurden, Mitte halten konnten, sodass in der Weltwahrnehmung der Mensch sich in der Empfindung besonnen der Welt öffnen und sie dadurch ihn dann auch seelisch-geistig von der Selbstbezogenheit, dem Autismus befreien konnte. Rudolf Steiner spricht die Bedeutung dieses Wissens für den Menschen einmal so aus: „Und vor uns erblicken wir perspektivisch

eine Zeit, in der die Naturbetrachtung, der Naturgenuss durchchristet sein wird, wo die Menschen fühlen werden, sich sagen werden, wenn sie hinausgehen und sich erlaben an dem herrlichen Frühling, an den Schönheiten des Sommers oder an sonstigen Herrlichkeiten der Natur: In dem wir das alles aufnehmen können, was Herrliches die Natur um uns ausbreitet, müssen wir uns bewusst sein: Nicht wir, der Christus in unseren Sinnen ist es, der uns geeignet macht, also die herrliche Natur zu empfinden.“<sup>13</sup>

### Der Streit um die Evolutionslehre

Hinter allen gegenwärtig offenbar werdenden sozialen und technischen Katastrophen steht ein statisches, unverrückbares, abgeschlossenes Weltbild. Erst die Wandlungsfähigkeit eröffnet wieder heilsames Leben. So gehört zu den bedeutsamsten Ideenbildungen der letzten Jahrhunderte die *Entwicklungslehre*. Sie taucht zuerst im religionsgeschichtlichen Bereich – in der letzten Schrift Lessings – auf, findet durch Kielmeyer und Goethe, Lamarck und Darwin Eingang in das naturwissenschaftliche Denken und bestimmt seitdem das Natur- und Geschichtsverständnis des modernen Menschen.<sup>14</sup> Rudolf Steiner ist nun der erste, der das Werden, die Evolution nicht nur auf die außermenschliche Natur und die menschliche Geschichte, sondern auf die geistige Welt selbst bezieht. In seinem Sinne ist die naturhistorische und humanhistorische Evolution symptomatologisch Ausdruck der Werde-Vorgänge der geistigen Welten selber. Sie selbst sind das Werden katechischen, denn *nur Geistiges ist im Gegensatz zur passiven Materie Quell alles Schöpfertums*. Im Evolutionsstreit vor genau hundert Jahren stellte sich Steiner eindeutig auf die Seite aller Evolutionisten, wenn er auch die materialistische Deutung derselben ablehnen musste. Ihm war aber ein geistvoller Materialist wie Haeckel lieber als die geistlichen Vertreter einer statischen, dogmatisch gesicherten Weltauffassung, weil nicht das verbale Vokabular von Gott und Geist, sondern der geistrealer Vollzug entscheidend ist.

Damals ist dieser Dissens zwischen den Fortschritten der Naturwissenschaft und den Kirchen nicht fruchtbar ausgekämpft worden. Die Folge ist, dass nun nach genau hundert Jahren der gleiche Streit in unveränderter Auflage wieder auftritt. Neuerlich wird der Buchstabenglaube an den mosaïschen Schöpfungsbericht als rettender psychologischer Halt in der entwurzelnden Not der totalen Säkularisierung kurzschlussartig akzeptiert. Beck, Gilt und Scheven thematisieren in der schon genannten Buchreihe diese Polarisierung mit einem weitgehenden naturwissenschaftlichen Wirklichkeitsverlust. So leicht ist aber an den naturwissenschaftlichen Fakten nun doch nicht zu rütteln. Mit der Aufdeckung einiger Interpretationsschwächen ist die Entwicklungslehre nicht abzuschaffen. Doch scheint die Ablehnung der Evolutionsidee auf allen Gebieten das einzige Mittel kirchlicher Fundamentalisten zu sein, um ein altes, unveränderbares Weltbild retten zu können.

Die katholische Diskussion hat inzwischen ebenfalls das Thema aufgegriffen, neuerdings aber sehr viel differenzierter. Zu nennen sind die Beiträge von Reinhard Löw.<sup>15</sup> Seine Kritik der Sinnlosigkeitstheorie zufälliger Mutationen und automatischer Selektionen bzw. Isolationen ist sachlich so scharf wie begrüßenswert. Noch bedeutsamer ist, dass er nicht den Evolutionsgedanken ablehnt, sondern allein den mechanistischen Evolutionismus. Er macht darauf aufmerksam, dass sich schon bei Augustinus wie bei Thomas von Aquino die Ansätze zu einer Entwicklungsauffassung der Schöpfung finden und die großen christlichen Denker vor Beginn der Neuzeit sich nie gegen eine solche gestellt haben. Dabei handelt es sich bei Löw, ebenso wie bei Spaemann und Koslowski nicht um Außenseiterpositionen.

Sieht man sich bei ihnen danach um, was an Stelle der kausalanalytischen, faktoriellen Deutung der Evolution als Verstehensalternative angeboten wird, so ist es *expressis verbis* allerdings eine reine Teleologie, die auf eine bewusstseinsmäßig vorgegebene Zweckhaftigkeit zielt und als Eigenschaft Gottes verstanden wird. Gott habe die

Welt in weiser Voraussicht fertig bis zu Ende geplant. Damit ist der Streit zwischen Kausalismus und Finalismus trotz mancher sprachlicher Verfeinerungen inhaltlich nicht über den Stand von vor hundert Jahren hinausgekommen; so als ob seit damals kein Erkenntnisfortschritt stattgefunden hätte. Der kausalistische Anspruch ist allerdings glänzend widerlegt: Wenn der Mensch keine individuelle Leistung erbringen kann, sondern nur das totale Ergebnis seiner „egoistischen Gene“ ist, so ist diese Aussage von Dawson inhaltlich genommen ja selbst nur das Ergebnis einer zwanghaften, deterministischen Überlebensstrategie eben seiner eigenen Genausstattung, also ohne Möglichkeit des Wahrheitsanspruches eben dieser Aussage. Und wenn Lorenz, Riedl und Vollmer<sup>16</sup> als „evolutionäre Erkenntnistheoretiker“ auch ihre eigenen Gedanken nicht im Dienste der Wirklichkeitsbeschreibung, sondern der Überlebenstauglichkeit tatsächlich auffassen, so ist nach dem Vorteil zu fragen, den eine solche Aussage ihnen in ihren ökologischen (akademischen) Nischen wohl bringt. Wissenschaftlich glaubwürdig ist sie damit *per se* logischerweise nicht mehr, sondern nur als opportunistische Adaptation in ihre derzeitige Einnischung geltend zu machen. Womit die Argumentation zusammenfällt. Das ist nicht schwer einzusehen für den, bei dem nicht vorwissenschaftlich fixierte Präzisionen auf das vorliegende Gedankenmuster ethologischerweise schon vorliegen.

Um nun den vorherigen Faden wiederaufzunehmen: Bringt das teleologische Konzept mehr? Eskaliert es durch seinen begleitenden Verständnisverzicht nicht doch nur in Bälde wieder das andere Lager? Ist denn damit geholfen, anstelle der eruierbaren Materie-Eigenschaften die uneruierbare Gottheit zu setzen, die diesmal zur Abwechslung nicht zurück in die Vergangenheit zu den Ursachen, sondern vorausblickend zum vorgeetzten Ziel, geradeso wie ein Mensch die Welt „geplant“ und „hergestellt“ haben soll? Indem anstelle der anorganischen Natur zumindest seelische Qualitäten in Anspruch genommen werden, wird ebenso wie bei der anderen Seite versäumt

zu untersuchen, was denn die Kluft zwischen der cartesianischen *res extensa* und der *res cogitans* tatsächlich überbrückt. Man landet bei einem Vitalismus, der Zielhaftigkeit voraussetzt.

Vom erkenntnistheoretischen Aspekt aus allein ist allerdings gar nicht auszumachen, warum der Kausalnexus mehr Glaubwürdigkeit haben soll als der Finalnexus; ebenso gilt natürlich auch das Umgekehrte. Im einen Falle werden die bestimmenden Bedingungen in der Vergangenheit, im anderen eben in der Zukunft gesucht. Die bloße Entscheidung für das eine oder andere ohne weitere Begründung ist metaphysisch, und das sowohl im Kausalismus wie Finalismus, wie auch Löw ganz richtig sagt. Beiden Denkbewegungen – so diametral sie sich gegenüberstehen und sich oft genug bekämpft haben – ist doch gemeinsam, dass sie den begegnungsfähigen Weltgehalt nicht auf ihn selbst, sondern auf ein anderes zurückführen: auf in der Vergangenheit liegende Faktoren oder in die Zukunft gesetzte Zwecke. In beiden Fällen wird alles Phänomenale als zeitlich fremdbestimmt gesetzt. Damit wird aber auch deutlich, dass beidesmal der Sachverhalt nicht im Kern interessiert, sondern nur das, was ihn fremdbestimmt. Der Verlust an aktueller Weltbegegnung ist jedesmal die Folge: einmal durch den Fatalismus – Gott hat alles in weiser Voraussicht schon zu Ende geplant –, das andere Mal durch den Determinismus: hier plant niemand, alles ist eine Sinnloskeitsmaschine.

Was beidesmal nicht bemerkt wird, ist, dass stillschweigend die Linearität in der Abfolge von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft vorausgesetzt wird. Damit ist aber bei näherer Untersuchung nur eine reduktionistische Abstraktion und nicht die Wirklichkeit gelebter und vollzogener Zeit erfasst.

### Die zentrale Bedeutung des Zeitbegriffes für ein Verständnis des Lebendigen

Es gehört zu den geistig aktuellsten Themen, dass die verbindliche Frage nach dem, was Zeit überhaupt ist, derzeit erneut virulent geworden ist.<sup>17</sup> Eine Korrektur des Zeitbegriffes ist der biographische Ausgangspunkt der Anthroposophie selbst im Leben Rudolf Steiners gewesen.<sup>18</sup> Erst wenn man hier ansetzt, heben sich die angeschnittenen Streitfragen auf ein Behandlungsniveau, das die Gegensätze plötzlich fruchtbar macht und sie an der Stelle vorfindet, wo sie ihren Wahrheitsanteil haben und sich wirklichkeitsaufschließend ergänzen können. Das eine ist die Entdeckung, dass in der Dreistufigkeit der linear aufgefassten Zeit noch einer dritten Bezüglichkeit ein Aufklärungswert zukommen kann. Wenn schon dem Vergangenheitsbezug und dem Zukunftsbezug ein Erklärungswert zugesprochen wird, warum dann nicht auch der Gegenwart? Denken wir diesen Ansatz erfahrungsnah durch, so ist der resignative Einwand zwar rasch da, dass dann das Ganze auf eine Tautologie hinausläuft: die Gegenwärtigkeit wird mit ihrer Gegenwart erklärt. Die Resignation besteht aber nur darin, dass die Fremdbestimmung nicht aufgegeben werden will. Sie dort, wo es sich als sinnvoll erweist, aufzugeben, bringt aber einen ganz neuen Erkenntnisgewinn, nämlich den nicht mehr abbrechenden Realitätsbezug.

Welche der drei Zeitstufen hat die vollste Realität? Die Vergangenheit wohl nicht, denn sie ist nicht mehr vorzufinden, sondern bestenfalls als eine zweite abgeschattete Art von Wirklichkeit nur noch zu erinnern; die Zukunft noch weniger, denn sie ist das prinzipiell Unsichere, weil noch nicht voll Vorhandene. Die Gegenwart aber, wenn sie nicht nur auf ein unendlich kleines Nichts spekulativ reduziert wird, verlässt uns nie. In ihr verschmelzen Sein und Werden. Wenn sie, in jedem Augenblick ganzheitlich gleichzeitige Ordnung schaffend, sich selbst bedingt, haben wir es mit der Eigentümlichkeit des Lebendigen zu tun.<sup>19</sup> Es wird gerade in der beschriebenen erhöhten Wahrnehmung, die zugleich Bedeutungswahrnehmung



wird, erfasst. – Die Anthroposophie bezeichnet diesen damit charakterisierten Weltbereich als das Ätherische. Wo es sich im Einzelorganismus autonomisiert, spricht sie von seinem Ätherleib oder Zeitleib, denn er ist kein Raumgebilde, sondern sich ordnende Zeit selber. Alle holistischen Erklärungsversuche in der Biologie haben darin ihren Wirklichkeitsboden.

Dadurch ordnet sich die Mehrbödigkeit und Vielschichtigkeit der Natur und des Menschen erkenntniswissenschaftlich, und zwar an den Gegebenheiten ablesbar so, dass der toten Welt, die aus unbelebten, quantifizierbaren Stoffen und Energien besteht, die Kausalität eignet. Sie sind immer durch ihre vorherige Vergangenheit fortrollend bestimmt. Seelische Erscheinungen sind aber, wie schon Franz Brentano beschrieb, immer intentional.<sup>20</sup> Sie zielen auf etwas, was sie selbst nicht sind, sondern erst erwarten. Sie sind durch ihren eigenen Zeitcharakter immer zukunftsbezogen und deshalb teleologisch sinnvoll gut zu interpretieren. Wie aber beide Weltbereiche miteinander kommunizieren können, die Frage, die sich im philosophischen Dauerthema des „Leib-Seele-Problems“ ausdrückt, bleibt so lange dunkel, wie nicht der Eigenbereich des Ätherischen erfasst wird. Es ist wie das Seelische übersinnlich (da nicht räumlich, sondern zeitlich) und es ist wie das Stoffliche seiner selbst unbewusst (da subjektlos). Das Physische lässt sich objektivieren, alles Seelische geht immer von Subjekten aus. Das Ätherisch-Lebendige aber ist weder objektiv noch subjektiv, sondern eben die Überwindung dieser Kluft und damit die Brücke von Leiblichem und Seelischem; wir bemerken es nur deshalb nicht, weil wir es äußerlich nicht sehen und innerlich nicht fühlen, eben unbewusst besitzen, obwohl es doch unsere naturgegebene Lebensfähigkeit ausmacht. Die Erforschung des Ätherischen ist deswegen die einzige einsehbare Lösung des Evolutionsproblems in der organischen Welt. Physikalisch-chemischer Kausalismus und psychologisierender Finalismus haben nur als Vorlaufuntersuchungen Wert und reichen dafür sachgegeben letztlich nicht hin. Deswegen ist der

neue-alte Streit zwischen Gradualismus und Kreationismus nur die historisch unveränderte Standpunktkennzeichnung ohne Aussicht auf Fruchtbarkeit.

Das ist nun angesichts der hoch gefährvollen Entwicklung der Biotechnik in Gen- und Fortpflanzungsmanipulation von Pflanze, Tier und Mensch und besonders für deren gemeinsamen Modus vivendi in der ökologischen Frage nicht mehr ein unverbindliches Gedankenspiel, sondern von lebensbestimmender Dimension. Hier geht es auch nicht um die landläufige Technikflucht, sondern um eine technische Gesinnung, die sich nicht als Ausbeutung, sondern als Therapie versteht.

### Der naturwissenschaftliche Unterricht in den Waldorfschulen

In den Naturwissenschaften der Waldorfschulen lebt dieser Erkenntnisumkreis. Für die 11. Klasse empfiehlt einmal Steiner: „Teleologie auf ein vernünftiges Maß bringen: Wechselursachen-Verhältnis, nicht rein kausale Verhältnisse.“ Darin sind alle drei Denkbewegungen angesprochen und das Spezifische des Lebendigen als „Wechselursachen-Verhältnis“ umschrieben. Nicht dass auf die anderen verzichtet würde, aber sie werden jeweils dort geübt, wo sie weltgegeben passen und hingehören. Die Reduktion der Lebenserscheinungen auf die materielle Schicht und die Überhöhung derselben zur seelischen Innenwelt widersprechen dem prüfenden Wahrheitsgefühl. Am unmittelbarsten tritt das Rein-Lebendige uns in der Pflanzenwelt entgegen. Aller Gestalt- und Funktionswandel in ihr ist deshalb eine Domäne des Waldorf-Biologieunterrichtes insbesondere der oberen Klassen. Und woran ließe er sich augenfälliger demonstrieren als an den Blattmetamorphosen von Blütenpflanzen? Der Goethesche „Versuch, die Metamorphose der Pflanzen zu erklären“ wird deshalb nicht bloß wegen der entdeckten „Homologie aller Sprossanhänge“ (= Blätter) behandelt, sondern weil hierin die unmittelbarste Einführung in die Zeitgestalt des Werdens

und Wandelns, von Entwicklung und Metamorphose, von Einzel- und Gesamtevolution geschieht, wenn nur einmal die Fragestellung nach dem erwacht ist, was über causa und finis hinausreicht. Natürlich lassen sich letztlich alle biologischen Erscheinungen, wenn sie als lebendige erfasst werden, dafür einsetzen.

Ein zweiter Lösungsbereich der Evolutionsfrage, nun in einem erweiterten Ausmaße, liegt im tätigen Vollzug von Freiheit durch den Menschen selbst. Er ist kein vorgegeben freies Wesen, aber er kann sich immer wieder aufs neue Freiheit schaffen. Aber nicht nur im Denken hat er an der Befreiung von vorheriger blinder Abhängigkeit Anteil, sondern auch als biologisches Wesen. Steiner selbst forderte, dass nach seiner „Philosophie der Freiheit“ es zu einer „Physiologie der Freiheit“ kommen möge.<sup>21</sup> Manche Ansätze dazu finden sich bei anthroposophischen, neuerdings auch bei nichtanthroposophischen Naturwissenschaftlern.<sup>22</sup> Wenn dem so ist, so reicht ein teleologisches Evolutionskonzept genausowenig wie ein kausalistisches aus. Denn wenn das Ziel der Schöpfung schon in irgendeiner Weise von irgendwoher vorgegeben ist, so kann es in ihr keine Freiheit mehr geben. Die Erfahrung von Freiheit setzt die kausalistische ebenso wie die teleologische und auch die rein biologische Evolutionsauffassung außer Kraft. Was dann vorliegt, ist die Erfahrung „gesteigerter Zeit“, in der die Stufung von Vergangenheits-, Gegenwarts- und Zukunftsbezug in eins verschränkt erlebt werden.<sup>23</sup> Rudolf Steiner schildert diesen Befreiungsvorgang aus dem Vollzug der Selbsterkenntnis im Menschen. Die lineare Zeit ist in der Gleichzeitigkeit aller drei Zeiten aufgehoben. Goethe hatte intime Erfahrung davon. Da wenig gekannt, seien die folgenden Äußerungen zitiert: „...Man bedient sich als Symbol der Ewigkeit der Schlange, die sich in einen Reif abschließt. Ich betrachte dies hingegen gern als Gleichnis einer glücklichen Zeitlichkeit.“<sup>24</sup>

Im Goetheschen „Märchen“ drückt sich diese Einsicht darin aus, dass in dem Moment, in dem der Jüngling zu Boden sinkt, sich die grüne Schlange um ihn herum legt und das Ende ihres Schwanzes mit den Zähnen fasst. Dadurch verweist der Jüngling nicht. Er ist der linearen Zeit entrissen. Hier ist poetisch versteckt, was die geistesgegenwärtige Erfahrung erfüllter Zeit kennzeichnet. Ähnliches findet sich bei Rilke<sup>25</sup>, Jean Gebser<sup>26</sup>, Georg Picht, Klaus Müller<sup>27</sup>: Die Feinstruktur jedes Zeitmomentes enthält bei näherer Beachtung immer schon Vergangenheit und Zukunft in sich. Der Astrophysiker Erich Jantsch ist im Anschluss an Ilya Prigogine bereit, diese „Zeitbindung“ nicht nur der menschlichen Bewusstseinsphäre, sondern ebenso der außermenschlichen Welt zuzusprechen. Der Autor hat bei der Behandlung einzelner Evolutionsfragen der Paläobiologie die gleiche Zeitbindung belegen können.<sup>28</sup> Von einer solchen Korrektur des Zeitbegriffes hängt ein wirklichkeitsnäheres Verständnis der Evolution ab, als es die Gradualisten mit der ausschließlich linearen Zeit auffassen und die Kreationisten mit einer zeitlosen Ewigkeitsidee geboten haben und bieten können.

### Trinitarisches Weltverständnis in der Naturwissenschaft

Die Waldorfschule in ihrem wissenschaftlichen Unterricht versteht sich als das schon vorhandene Keimbeet dringend benötigter Denkweisen gerade auf dem Gebiet der Lebenswissenschaften. Ohne die gekennzeichneten Klarstellungen und weltoffeneren methodischen Ansätze werden die Bewusstseinsanforderungen in einer von Ökokrisen geschüttelten Umwelt im nächsten Jahrhundert nicht mehr zu bewältigen sein. Ihre künftige Fruchtbarkeit für die Verlebendigung der Wissenschaftsmethoden selber beruht aber nicht auf einem bloßen auf Anwendbarkeit ausgerichteten Pragmatismus, sondern auf einer zutiefst christlichen Weltbegegnung.

Was wir als die dreifache Möglichkeit der Weltbestimmung – von der Vergangenheit, der Zukunft und der Gegenwart her – für die Naturwissenschaften dargestellt haben, ist ja – einmal darauf aufmerksam geworden – das *trinitarische Weltverständnis* selber. In der Bezeichnung Gottes als Vater lebt die Anerkennung der gewachsenen Schöpfung; all dessen, was die gesamte Welt bisher gewesen und geworden ist. Das Sohnesprinzip Gottes ist das fortwährend Neue, durch den Tod Verjüngte.

In ihm wird das immer im Werden Lebende der Gottheit anerkannt: der in Ewigkeit geborene Sohn. Der Heilige Geist ist das Heilende, was die erst kommende Zukunft im Jetzt schon heranzuführt. Bis in die Namensgebung ist im Aufblick zur Dreieinigkeit das Dreifaltige als das Zeitgeheimnis der Ewigkeit und zugleich als Eins erkannt worden. Wenn sich daran wissenschaftliches Denken aus sich selbst heraus orientieren kann, werden Christentum und Naturwissenschaft nicht mehr im Dissens leben müssen. Eine Durchchristung, gerade auch der fundamentalen Aufgabenstellungen moderner und künftiger Naturwissenschaft, ist das Anliegen der mit Hilfe der Anthroposophie methodisch erneuerten Wissenschaften in der Schule und – wo es möglich ist – in der Hochschule. Das jedoch um so mehr, je weniger

es bloß verbalisiert wird und je mehr es inhaltlich getan wird. So liegt das Christentum nicht neben den Naturwissenschaften in einer verschanzten „Nachbarburg“, sondern im Selbstverständnis der Naturwissenschaften mittendarin. Damit wird eben auch ernst gemacht, dass das Ereignis des Christentums den wesentlichsten Einschnitt in der ganzen Menschheitsgeschichte auch für das denkende Verhältnis des Menschen zur Natur darstellt. Das Neue Testament ist nicht einfach das fortgeschriebene Alte Testament. „Hier ist mehr denn Moses“ und „Siehe, hier ist alles neu“ gilt gerade auch für das dadurch erneuerte Verhältnis des Menschen zur Erde. Wenn es noch im mosaikartigen Schöpfungsbericht von ihr heißt: „Machet sie Euch untertan und herrschet...“, so ist dieses eine vorchristliche Haltung. Wieviel wird damit in der ökologischen Diskussion heute noch als moralisch rechtens erklärt! Im Neuen Testament aber lebt eine ganz andere „Stimmung“. Hier findet sich das Pauluswort: „Denn das ängstliche Harren der Kreatur wartet auf das Offenbarwerden der Söhne Gottes.“<sup>29</sup> Die Spiritualisierung aller Natur, ja der Erde als ganzes, ist die christliche Aufgabe, nicht die Flucht von ihr. Die Spiritualisierung der Naturwissenschaft, und in diesem Sinne versteht sich die anthroposophische Geisteswissenschaft, ist dafür eine einzulösende Voraussetzung.

- 1 Reihe „Wort und Wissen“, Hänssler-Verlag Nenhausen-Stuttgart; mit Publikationen von H. W. Beck, E. Blechschmidt, W. Gilt, H. Hörnicke, J. Scheven u. a.
- 2 Werner Heisenberg: Goethes Naturbild und die technische Welt. Jahrbuch der Goethe-Gesellschaft, N.F. 29, S. 27 ff. Weimar 1967.
- 3 Erich Fromm: Anatomie der Destruktivität, Stuttgart 1974.
- 4 Robert Jungk: Ein Gespräch mit Erich Fromm. Bild der Wissenschaft, Oktober 1974, S. 59 ff.
- 5 Robert Steiger: Goethes Leben von Tag zu Tag, Bd. I–VII. Artemis 1982 ff.
- 6 Brief an Schiller, 9.7.1796.
- 7 Kampagne in Frankreich, Duisburg November 1792.
- 8 W. Schad (Hrsg.): Würde der Dinge – Freiheit des Menschen. Goethe Texte. Stuttgart 1983.
- 9 Kampagne in Frankreich (Münster, November 1792).
- 10 Brief vom 19.2.1815.
- 11 Zu Kanzler von Müller, 7.5.1830.
- 12 Rudolf Steiner: Die Bhagavad-Gita und die Paulusbriefe. 5. Vortrag vom 1.1.1913. GA 142, Dornach 1982.
- 13 W. Schad: Gestaltmotive der fossilen Menschenformen. Goetheanistische Naturwissenschaft, Bd. 4: Anthropologie. Stuttgart 1985.
- 14 Rudolf Steiner: Vorstufen zum Mysterium von Golgatha. Vortrag vom 1.6.1914. GA 152, Dornach 1980.
- 15 W. Schad: Die Vorgeburtlichkeit des Menschen, der Entwicklungsgedanke in der Embryologie. Stuttgart 1982.
- 16 Reinhard Low: Zur Interpretation evolutionärer Entwicklungen bei Augustinus und Thomas von Aquin. In: Spaemann, R. Löw, R. und P. Koslowski (Hrsg.): Evolutionismus und Christentum. Civitas-Resultate Bd. 9. Weinheim 1986.
- 17 Konrad Lorenz: Die Rückseite des Spiegels. Versuch einer Naturgeschichte menschlichen Erkennens. München 1973. – Rupert Riedl: Biologie und Erkenntnis. Berlin/Hamburg 1980. – Gerhard Vollmer: Evolutionäre Erkenntnistheorie. Stuttgart 1987.
- 18 Erich Jantsch: Die Selbstorganisation des Universums, S. 316: Die Feinstruktur der Zeit. München 1982. – A. Peisl und A. Mohler (Hrsg.): Die Zeit. Schriften der C. Fr. v. Siemens-Stiftung, Bd. 6. München/Wien 1983. – W. Schad: Die Vorgeburtlichkeit des Menschen, der Entwicklungsgedanke in der Embryologie, a. a. O., letztes Kapitel; sowie: „Wandlungen des Zeitbewusstseins...“ Die Drei, Jg. 56, H. 2, S. 86–107. Stuttgart 1986.
- 19 Hella Wiesberger: Rudolf Steiners Lebenswerk in Wirklichkeit ist sein Lebensgang. Die drei Jahre 1879–1882 als eigentliche Geburtszeit der anthroposophischen Geisteswissenschaft. In: Beiträge zur Rudolf-Steiner-Gesamtausgabe Nr. 49/50. Dornach 1975.
- 20 W. Schad: Biologisches Denken. Goetheanistische Naturwissenschaft, Bd. 1: Allgemeine Biologie. Stuttgart 1982. – Das Denken in der Naturwissenschaft als ein Weg zum Ätherischen. In: J. Bockemühl (Hrsg.): Erscheinungsformen des Ätherischen. Stuttgart 1985.
- 21 Franz Brentano: Von der Klassifikation der psychischen Phänomene. S. 122. Leipzig 1911. Sowie: Psychologie vom empirischen Standpunkte. Bd. 1, S. 115 ff. Leipzig 1874.
- 22 Rudolf Steiner: Entsprechungen zwischen Mikrokosmos und Makrokosmos. 10. Vortrag vom 1.5.1920. GA 201, Dornach 1959.
- 23 Bernhard Hassenstein: Aspekte der „Freiheit“ im Verhalten von Tieren. Universitas, Jg. 24, H. 12, S. 1325 ff., 1969. – Herbert Hensel: Anpassung in der Physiologie des Menschen – Erkenntnisse medizinischer Forschung. Universitas, Jg. 27, H. 11, S. 1163 ff., 1972. – Hans Jonas: Organismus und Freiheit. Ansätze zu einer philosophischen Biologie. Göttingen 1973. – Friedrich Kipp: Arterhaltung und Individualisierung in der Tierreihe. Goetheanistische Naturwissenschaft, Bd. 3: Zoologie. Stuttgart 1983. – Erich Lange: Ein Beitrag zur Frage „Was ist Höherentwicklung?“ Biologische Rundschau, Bd. 14, H. 4, S. 206 ff. Jena 1976. – W. Schad: Säugetiere und Mensch. Kapitel: Zur Umweltgestalt. Stuttgart 1971. – ders.: Der Entwicklungsgang zur organischen Eigenwärme. Goetheanistische Naturwissenschaft, Bd. 1. Stuttgart 1982. – ders.: Erziehung ist Kunst. Kapitel: Das Kind im Sog der Zivilisation. Fischer tb, Frankfurt 1986. – Francisco Varela: Die Biologie der Freiheit. Psychologie heute, S. 82, September 1982.
- 24 W. Schad: siehe Anm. 14.
- 25 An F. W. von Trebra, 5.1.1814.
- 26 Duineser Elegie.
- 27 Jean Gebser: Der unsichtbare Ursprung. Freiburg i.Br. 1970.
- 28 Siehe bei Jantsch, Anm. 17.
- 29 W. Schad: Archaeopteryx lithographica – eine Mosaikform? Goetheanistische Naturwissenschaft, Bd. 1. Stuttgart 1982.
- 30 Römer 8,19.

(aus: Christentum, Anthroposophie, Waldorfschule, mit Beiträgen von Hans-Werner Schroeder ..., 2. Auflage, Verlag Freies Geistesleben, Stuttgart 1987)

## Was ist christliche Astronomie?

Wolfgang Held

*Jetzt weiß ich, warum ich hier bin. Nicht um den Mond aus größerer Nähe zu sehen, sondern um zurückzuschauen auf unser Heim, die Erde.*  
Alfred Worden, Astronaut von Apollo 15.

Im Frühjahr dieses Jahres ereignete sich eine überaus seltene und zugleich eindruckliche Konstellation der Planeten. Alle sichtbaren Wandler standen in Form einer Leiter am abendlichen Frühlingshimmel. Wohl niemand, der auf diese planetarische Versammlung aufmerksam wurde, konnte sich dem Zauber dieser Himmelscheinung der Osterzeit entziehen. Die Selbstbeobachtung zeigte in diesem, wie auch in vergleichbar anderen Fällen, dass es nicht viel braucht, um von dem unbefangenen Staunen über die Großartigkeit eines solchen Naturschauspiels, über diese sich mit Merkur vom Horizont bis zu Jupiter im Zenit spannenden Lichtreihe zu skeptisch-ängstlichen Gefühlen zu wechseln. Es sind die heutigen astronomischen und astrophysikalischen Vorstellungen eines unendlich großen Weltalls, in dem die Erde eine verschwindende Winzigkeit darstellt, die dann in der Seele aufsteigen und der Unbefangenheit ein Ende setzen. Die Empfindung, in einem Himmelsdom zu stehen, das Gefühl der stillen Feierlichkeit, sodass jedes Gespräch verhaltener wird, wie es bei astronomischen Führungen zu beobachten ist, wechselt angesichts dieser Vorstellungsbilder von Galaxien und Galaxienhaufen und von Licht, das Millionen Jahre brauchte, um zur Erde zu gelangen, zu der Empfindung des Verlorenseins.

In solchen Momenten tritt ins Bewusstsein, was gewöhnlich, durch die täglichen irdischen und allzu irdischen Belange überlagert wird: die Vorstellung der Erde als ein Staubkorn im Weltall. Die Bedeutung dieses Bildes darf dabei nicht unterschätzt werden. Allem, dem wir durch innere Anstrengung in der Seele Bedeutung verleihen wol-

len, wirft dieser Gedanke Bedeutungslosigkeit entgegen. Wo wir die Gültigkeit eines Absoluten suchen, vermischen die astrophysikalischen imposanten Ideen mit dem, was wir finden, einen feinen Relativismus.

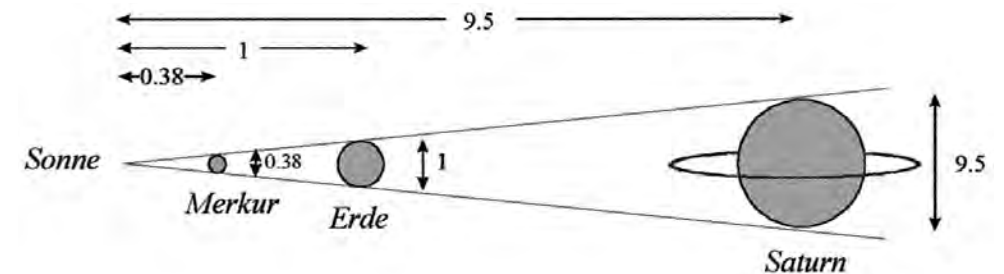
Moderne Religiosität muss deshalb bei der Bewusstmachung und Verwandlung dieser naturwissenschaftlichen Vorstellungsbildungen, die in unseren heutigen Seelen leben, ansetzen. Dies gilt für die Welt im Großen, deren Theorien Beliebigkeit vermitteln, wie auch für die Welt im kleinsten, deren klassischen Theorien genau entgegengesetzt wirken und determinierte Unbedingtheit vermitteln. Es gehört deshalb zu den großartigen Befreiungserlebnissen, wenn man den Theorien der Physiker des 20. Jahrhunderts folgt und dadurch verstehen lernt, dass Atome nicht als winzig feste Dinge zu denken sind, die wie Billardkugeln vorausberechenbar mechanischen Gesetzen folgen, sondern vielmehr als unscharfe Schattenwürfe geistiger Kräfte.

Gleichermaßen mag die von dem englischen Biologen Rupert Sheldrake vor zehn Jahren geäußerte Feststellung über die Urknalltheorie erleichtern. Die gesamte Vorstellung, wonach die Welt durch eine gewaltige Explosion und anschließender ewig währender Expansion entstanden ist, steht auf zwei tönernen Füßen. Nur solange zwei Annahmen gültig sind, ist diese Theorie plausibel. Die eine Voraussetzung ist, dass unsere bekannten Naturgesetze überall im Kosmos genauso gelten müssen. So, wie in meiner Kaffeetasse sich der Zucker auflöst, muss dies in fernsten Galaxien ebenfalls möglich sein. Die zweite Bedingung ist, dass die Gesetze nicht nur überall, sondern auch immer gültig waren und sein werden. Wie sich der Zucker auflöst, muss bereits vor dem angenommenen Urknall festgestanden haben. Sobald man diese beiden Annahmen – Naturgesetze gelten im-

mer und überall – infrage stellt, und dazu gibt es gute Gründe, im selben Moment fällt die Urknalltheorie wie ein Kartenhaus zusammen.

Selbstverständlich reicht es nicht, die bestehenden kosmologischen Theorien in Zweifel zu ziehen. Es müssen zugleich spirituelle Anschauungsformen gebildet werden. Im Sinne von Goethes Beschreibung der Natur als „offenbarem Geheimnis“ soll nun die Betrachtung zweier elementarer astronomischer Phänomene zeigen, wie Anschauungsformen über die Natur gewonnen werden können, die eine religiöse Vertiefung des Lebens nicht korrumpieren sondern unterstützen, ja impulsieren.

Ein elementarer zahlenmäßiger Vergleich des Planeten Merkur mit der Erde zeigt eine erstaunliche Tatsache. Mit 4 878 km Durchmesser nimmt der sonnennächste Planet im Vergleich zur Erde (12 756 km) eine Größe von 38 % ein. Seine Distanz zur Sonne ist mit 57 Mio km im Gegensatz zur Entfernung der Erde zur Sonne (149 Mio km) ebenfalls 38 %! Sowohl in Größe als auch in Distanz zur Sonne stellt sich Merkur in das gleiche Verhältnis zur Erde nämlich von 38 %. Nun ist dieses Maß kein beliebiges. Es ist das Verhältnis des Goldenen Schnittes, das hier erscheint. Jenes



Entfernungs- und Größenverhältnisse von Saturn, Erde und Merkur

Maßverhältnis, bei dem eine Strecke (hier: Erde-Sonne) so geteilt wird, dass ein kleineres Stück (Sonne-Merkur) sich zum größeren (Merkur-Erde), wie das größere zum Ganzen verhält. In wohl fast allen Formgestaltungen der Natur tritt dieses Ebenmaß angenähert auf, beispielsweise bei der

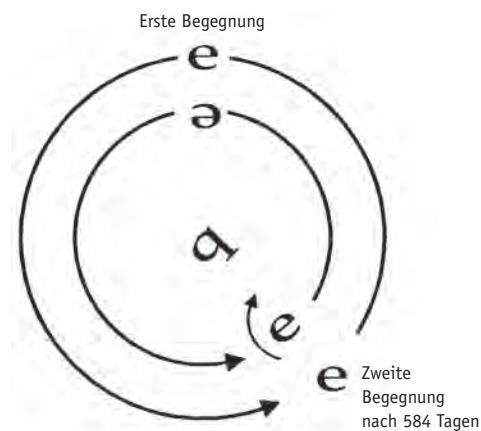
menschlichen Körpertemperatur, nimmt man die Grenzen des flüssigen Aggregats von 0° und 100° als Begrenzung. Man wird einwenden, dass wir eine Temperatur von 37° und nicht von 38° besitzen. Das ist richtig und zugleich als allgemein menschlicher Zug aufschlussreich: Wer die eigene Befindlichkeit bei leichtem Fieber von 38° beobachtet und dabei von den sonstigen Behinderungen der das Fieber auslösenden Krankheit absieht, wird bemerken, dass bei 38° eine wohlige Harmonie zur Außenwelt besteht. Man ist leiblich wohltemperiert mit dem Preis, dass bei dieser erhöhten Temperatur das Denken beeinträchtigt wird. Es fehlt sprichwörtlich der kühle Kopf oder genauer: bei 37° wird bezüglich des Idealmaßes physisch etwas an Wärme zurückgehalten, damit sie als seelisch-geistige Wärme, als Anteilnahme, Begeisterung und Möglichkeit, einem Gedanken Gewicht zu geben, hervorgebracht werden kann.

Doch nicht nur Merkur steht im gleichen Größenwie Entfernungsverhältnis zur Erde. Neben dem sonnennächsten Planeten gilt dies ebenfalls für den sonnenfernsten der sichtbaren Planeten. Saturn ist mit einer Größe von 60 286 km 9,5 mal so groß und mit einer Distanz von 1,42 Milliarden km 9,5 mal so weit weg von der Sonne wie die Erde. Wieder das gleiche Maß in Größe und Entfernung.

Wer sich an den Strahlensatz der Geometrie erinnert, wird einsehen, dass vom Standpunkt der Sonne aus, Merkur, Erde und Saturn deshalb gleich groß erscheinen. Merkur und Saturn bilden gewissermaßen einen Rahmen für die Erde. Sie sind auf die Erde hin orientiert. Man mag dies als Zufall

abtun. Doch es lassen sich weitere Phänomene aufzeigen, die dazu führen, dass die leicht vorgebrachte Schutzbehauptung des Zufalls, die oft deshalb ausgesprochen wird, damit uns die Naturerkenntnisse und damit die Natur selbst nicht zu nahe kommen, immer leiser ausgesprochen wird. Zur räumlichen Betrachtung über Merkur und Saturn mag deshalb nun noch eine zeitliche hinzutreten in Bezug auf Venus.

Im Rhythmus von 584 Tagen, das ist genau  $1 \frac{3}{5}$  Jahr, begegnet dieser hellste Planet der Erde und steht dann zwischen Sonne und Erde. Diesem Zeitmaß entspricht räumlich, dass die Begegnungen mit der Erde entsprechend  $\frac{3}{5}$  im Tierkreis vorschreiten. Da Venus sich in 243 Tagen rückwärts um ihre eigene Achse rotiert, hat sie während dieses Begegnungsrhythmus mit der Erde sich 2,40 mal gedreht ( $584:243 = 2,40$ ). Nun lässt sich 2,40 auch als  $2 \frac{2}{5}$  schreiben. Venus hat von einer Erdbegegnung bis zur nächsten 2 mal und  $\frac{2}{5}$  mal sich rückwärts gedreht. Die nebenstehende Abbildung mag helfen, die Konsequenz dieses Bewegungsverhältnisses zu verstehen.



Venus rotiert von einer Begegnung mit der Erde bis zur nächsten  $2 \frac{2}{5}$  mal, sodass sie der Erde wieder die gleiche Seite zeigt.

Da sie im Tierkreis bei der nächsten Erdnähe  $\frac{3}{5}$  weiter steht, bewirkt eine Rotation um  $\frac{2}{5}$ , dass sie der Erde wieder die gleiche Seite zuwendet. Berücksichtigt man, dass die Eigenrotation eines Planeten keinem äußeren Gesetz folgt, wie dies für den Umlauf der Planeten um die Sonne gilt, sondern gewissermaßen die Privatsache eines Planeten darstellt, wächst das Erstaunen über diese eindeutige Hinwendung der Venus zur Erde. Während die Wanderung um die Sonne dem gesamten Organismus des Planetensystems unterworfen ist, äußert sich in der Eigenrotation das Individuelle eines Planeten. Deshalb ist die Rotation auch nicht berechenbar, sondern nur durch Beobachtung zu erfahren. Gerade die individuelle Bewegungsform opfert Venus, die sonst, wenn man an ihre überschwengliche Leuchtkraft denkt, ihr eigenes hervorhebt, zugunsten einer Orientierung zur Erde.

Eine Astronomie, die zeigen kann, dass nicht Zufall und Beliebigkeit das Planetensystem regiert, sondern in vielerlei Phänomenen eine Zuwendung zur Erde – vielleicht muss man mutiger sein: eine Liebe zur Erde sich äußert, wird Erkenntnisse gewinnen, die uns wieder dazu führen, von der Welt als einer Schöpfung zu sprechen, den Ruf nach geistig-physischer Teilnahme an der Schöpfung zu hören. Eine solche Astronomie wird Hand in Hand arbeiten mit derjenigen Religion, welche die Liebe zur Erde gleichermaßen in ihrem Kern besitzt und die diese in eine Verwandlung der Erde zu steigern vermag.

## Das Zusammenwirken von Arzt und Priester

Volker Fintelmann

Ein sehr spezifischer Anteil einer durch Anthroposophie ergänzten Medizin ist die von Rudolf Steiner 1924 inaugurierte „neue“ Pastoralmedizin. In ihr begegnen sich zwei Berufsgruppen, die zentrale Aufgaben für die Entwicklung des Menschen haben. Der Arzt wirkt dabei vor allem durch das Medikament, der Priester durch das Sakrament.

Für den Menschenbildeprozess sind besonders die ersten beiden (Lebens-)Jahrzehnte wesentlich, doch ist der Mensch sein Leben lang ein sich entwickelnder, wobei Evolution und Devolution, Aufbau und Abbau, Geburt und Tod das ganze Leben durchziehen. So endet weder für den Arzt noch für den Priester je die Aufgabe, den Menschen in seinem Werdeprozess Begleiter und Helfer zu sein. Ist die Seelsorge der ureigentliche Auftrag für den Priester, so müsste derjenige des Arztes mit dem ungewohnten Begriff der Leibsorge beschrieben werden. Das setzt ein Menschenbild voraus, in welchem Leib und Seele reale Anschauungsfelder und nicht abstrakte Begriffe sind.

Der *Leib* wird durch die Anthroposophie als viergliedrig erkannt. Der stofflich-physische Bereich ist als Morphologie (Wissenschaft der Gewebe) der heutigen Medizin bis in ultrastrukturelle Bereich bekannt. Er bildet Formen und liefert die unendliche Fülle der Befunde. Ein ihm zu- und übergeordneter Bereich ist lebendig-funktionell, hat seine eigene Gesetzmäßigkeit und ist Träger unserer Befindlichkeit. Er ist nur mittelbar erfahrbar, da übersinnlicher Natur („Leben“). In ihm nehmen alle therapeutischen Maßnahmen ihren Ursprung und wirken von dort bis in die geistige Ebene der Persönlichkeit, in das Bewusstsein.

Diesen beiden leiblichen Seinsbereichen, die im engeren Sinne Leib sind, steht eine leiblich-seelische (psychosomatische) Struktur gegenüber, die Träger beispielsweise unseres Immunsystems oder aller endokrin-hormonalen Tätigkeiten ist, aus der auch alle Regulation stammt oder unsere (seelische) Gestimmtheit. Steiner nannte dieses Leibesglied mit einem alten Begriff „Astralleib“. In ihm ist – ihm wiederum übergeordnet – eine Ich-Organisation tätig, welche den Leib bis in die einzelne Zelle individualisiert und eigen macht.

Es ist heute eine wissenschaftliche nicht mehr bestreitbare Tatsache, dass jeder Mensch sein ureigenes Immunsystem hat, von dem es „keine Kopie gibt“. Wäre es anders, wie sollte es dann Fremd von Selbst unterscheiden können? Auch hat die Transplantationsmedizin erwiesen, dass jedes Gewebe von der Persönlichkeit geprägt, eigen und offensichtlich mit keinem Gewebe eines anderen Menschen identisch ist. Diese Ich-Organisation als „verlängerter Arm“ unserer Person („Ich“) wirkt über die Wärme, ist Ausgang aller Steuerung und bildet Präsenz oder Geistesgegenwart im Leib.

Mit diesem Leib befasst sich der Arzt, ihn in seiner hohen Differenziertheit, seinen Funktionen, Regulationen und Steuerungen, auch in seinen Gegensätzlichkeiten erfassend. Im Idealfall sorgt der Arzt mit dem einzelnen Menschen für dessen spezifische Gesundheit (Salutogenese), oder er hilft, Ursachen und Entstehung von Krankheiten (Ätiologie und Pathogenese) zu entdecken und eine daraus begründbare, rationale und je individuelle Therapie zu gestalten. Diese wird – dem menschlichen Leib entsprechend – immer mehrdimensional sein.

Das Medikament ist das ganz spezielle Instrument des Arztes, aber auch leibliche, seelische und geistige Diätetik, das Gespräch, die Vermittlung von Pflege-Behandlung und Therapie durch Kunst gehören zu den ärztlichen Aufgaben.

Die *Seele* verbindet sich mit dem Leib, jedoch in rhythmisch-bewegter Weise, sich in der Einatmung mehr dem Leibe zuwendend, sich in der Ausatmung wieder von ihm lösend. Die Atmung ist viel umfassender als meistens gedacht, sie betrifft alle Organe, jeden leiblichen Ort. Wir können auch von Ein- und Ausscheidungen sprechen; auch Zellatmung ist ein wissenschaftlich gebrauchter Begriff. Die Seele gliedert sich in Empfindungs-, Verstandes-, Gemüts- und Selbstbewusstseinsfelder, die wiederum von eigenen Gesetzmäßigkeiten beherrscht werden und sich gegenseitig abgrenzen. Die Anthroposophie spricht von Empfindungs-, Verstandes- und Gemüts- sowie Bewusstseinsseele.

Nur die Empfindungsseele (Träger aller Emotion) verbindet sich direkt mit einer leiblichen Struktur (Empfindungs- oder Seelenleib), die anderen Seelenglieder tun dies in der Atmungsbewegung und sind inner- und außerleiblich. Wie ein Kern durchgreift unser geistiges Wesen, unser Ich, die Seele, den Leib nur mittelbar berührend.

Diese Seele ist nun Aufgabenbereich des Priesters. Er trägt Sorge, dass auch die Seele sich gesund entwickelt, dass sie in Situationen seelischen Krankseins oder auch Abirrungen des eigenen Seins wieder gesundet und in sich Ordnung und Ziel findet. Seine wichtigsten Instrumente sind der Kultus und die Sakramente. Diese wirken gegenläufig zum Medikament vom Bewusstsein in das Leben. Die Taufe ist u. a. ein Geschehen, durch welches Seele und Ich Stärkung finden, sich mit dem ihnen noch ungewohnten und aus dem Erbstrom der Eltern stammenden Leib in richtiger Weise zu verbinden, ihn anzunehmen und gestaltend, individualisierend zu verwandeln. Der Erb- oder Modell-Leib wird so zum Individualleib.

In der Konfirmation wird dieses Miteinander „gefestigt“, immer mehr übernimmt die Individualität, das Ich, die Führung des Zusammenwirkens von Leib, Seele und Geist und bildet die Ganzheit Mensch. Die Kommunion erfrischt und erneuert dieses gesunde Zusammenwirken immer wieder kontinuierlich durch das ganze Leben, sie ist eine geistige Arznei. Wesentlich ist der Zusammenhang der Sakramente mit dem Kultus, um auch das Bewusstsein so wach zu bekommen, es so rein zu machen, dass durch das Sakrament aus dem Bewusstsein in die Lebenssphäre gewirkt werden kann, aus welcher letztlich alle Gesundung oder Heilung stammt. Rudolf Steiner beschreibt diesen Vorgang so: „Das Geistig-Wesenhafte geschieht im Kultus auf sinnenfällige Art“.

Ein wirklich gesunder Mensch hat einen gesunden Leib und eine gesunde Seele. Der geistige Kern, das Ich, ist urgesund und unser Quell, aus dem alle Krankheit überwunden werden kann. Es ist jedoch eine solcherart alles umfassende Gesundheit nur ein Ideal. Schon durch die „Sonderung“ des Menschen auf seinem evolutionären Weg zur persönlichen Freiheit („Sündenfall“) ist eine Veränderung in dem Gleichmaß von Leibes- und Seelengliedern geschehen, die die Menschen seither grundsätzlich zu Krankheiten disponiert und die auch das Sterben und den Tod bewirkt hat.

Die heutige wissenschaftliche Vorstellung genetischer Bedingungen für Gesundheit, Krankheit, Alter und Tod ist nicht grundsätzlich falsch, nur muss der Standpunkt der zwingenden Notwendigkeit genetischer Voraussetzungen aufgegeben werden. Das menschliche Genom ist ein Feld von Möglichkeiten (Dispositionen), welches unser Ich als Instrument nutzt, die eigene Lebensmelodie zu komponieren. In dieser Sichtweise wird auch verständlich, warum nur Anteile der gesamten vorhandenen Gene in einem Leben in Anspruch genommen werden.

Arzt und Priester leisten gemeinsam die Aufgabe, das individuell-gesunde Zusammenwirken von leiblicher Disposition (Erbmäßigkeit) und seelisch-geistiger, freier Gestaltung auf den Lebenswegen wachsam zu begleiten und der Individualität zu helfen, den eigenen Lebensplan, der sich in der Biographie eines jeden Menschen Ausdruck verschafft, zu verwirklichen. Denn jeder Mensch geht als ein „beschriebenes Blatt“ in sein Leben, mit Zielen einer individuellen Entwicklung. In dieser wird auch ein schicksalsmäßiger Ausgleich angestrebt für Zeiten, die dem aktuellen Leben vorausgegangen sind.

Wiederverkörperung durch lange Zeiträume ist ein zentraler Gedanke der Anthroposophie, ohne den viele Ereignisse im Leben, mitgebrachte Fähigkeiten, Erschwernisse, auch Behinderungen und Krankheit, nicht sinnhaft verstehbar würden. Und dass sich die Geschehnisse ihre Ausgleiche und Antworten suchen, hat Rudolf Steiner als Schicksalsgesetz („Karma“), als das geistige Ursachen-gesetz beschrieben. Diesem zuzuarbeiten und es mit jedem einzelnen Menschen verstehen und es annehmen zu lernen, sind Aufgaben einer Pastoralmedizin, die zukünftig gerichtet wirken will, auch wenn sie die Wurzeln alles Geschehens im Vergangenen weiß. Sie lebt Gegenwart aus der Verbindung von Vergangenen und Zukünftigem, sie ist Helfer der gewaltigen Aufgabe, den Geistesmenschen im Erdenmenschen zu verwirkli-

#### Literaturhinweise:

- Rudolf Steiner: Das Zusammenwirken von Ärzten und Seelsorgern. Pastoral-Medizinischer Kurs. Rudolf Steiner Verlag GA 318 (1994, 4. Auflage).  
Volker Fintelmann: Intuitive Medizin. Einführung in eine anthroposophisch ergänzte Medizin. Hippokrates Verlag Stuttgart (2000, 4. Auflage).

## Menschheitliches Christentum

Udo Herrmannstorfer

Die Globalisierung wirft viele grundsätzliche Fragen auf. Die fast alltägliche Begegnung mit der Fülle der vorhandenen Kulturströmungen in allen Stadien der Entwicklung erfordert einerseits ein verstärktes Selbstbewusstsein, um in dieser Vielfalt nicht orientierungslos unterzugehen. Und andererseits muss der eigene Standpunkt ständig verlassen werden, wenn Verständigung und nicht Macht das weltweite Zusammenleben regeln soll. Konnte man sich bisher zumindest im Heimatland mit ähnlich empfindenden und denkenden Menschen umgeben, so hat die umfangreiche Migration mit ihrer innerstaatlichen kulturellen Durchmischung auch diese Rückzugsposition erschüttert.

Die folgende Haltung ist nicht untypisch. 1997 erschien in der Schweiz in der Schweizerischen Zeitschrift für Heilpädagogik ein Leitartikel unter der Überschrift „Christliche Heilpädagogik“. Nachdem dem Christentum seine fragwürdige moralische Vergangenheit vorgehalten und auf den gesellschaftlichen Werteschwund und zunehmenden Wertpluralismus hingewiesen wird, macht der Artikel auf die Menge der aus anderen Kulturkreisen stammenden Klienten aufmerksam, denen „nicht nur Gewissens- und Glaubensfreiheit sowie Schutz vor Diskriminierung zustehe, sondern auch das Recht auf Bewahrung und Pflege ihrer Sprache, Kultur und Religion.“ Daraus zieht der Verfasser das Resümee: „In unserer heterogenen, pluralistischen Gesellschaft stellt sich zunehmend die Frage, ob in Verfassungen und Schulgesetzen, aber auch in Leitbildern öffentlicher Einrichtungen der Heilpädagogik eine bestimmte weltanschaulich-religiöse Ausrichtung festgeschrieben werden darf. Die störanfällige Kulturleistung heilpädagogischer Arbeit sollte immer wieder neu eine Gemeinschaftsaufgabe aller Individuen und der ganzen Gesellschaft sein und bleiben.“

Dieser flammende Appell an die bedingungslose und voraussetzungslose Mitmenschlichkeit jenseits der „Überbleibsel eines chauvinistischen, abendländisch-eurozentrischen Weltbildes, wonach die übrigen Erdteile und Bekenntnisse als weniger human, sozial und bildungsinteressiert eingestuft werden“, zeigt das Dilemma der sozialen Gegenwart: Einerseits ist es ja gerade die christlich-abendländische Entwicklung, die uns zur weltweiten Begegnung der Kulturen geführt und dem auf die Anerkennung der individuellen Menschenrechte gestützten Pluralismus die gesellschaftliche Grundlage verschafft hat. Insofern ist der Artikel selbst Ausdruck christlicher Werte. Andererseits aber soll das bekennende Christentum aus Gründen der Toleranz und menschlichen Gleichberechtigung aus den sozialen Wirkensstätten ausgeklammert werden, da es darinnen unsozial zu wirken scheint. Gesellschaftliche Vereinbarung (Das Was bestimmt die Gesellschaft – Kernsatz des New Public Management) muss dann ersetzen, was bisher religiöse Ethik leistete. Und so wird folgerichtig versucht, an die Stelle der jeweils nur für einzelne Religionen geltenden speziellen Gebote eine allgemeine Weltethik zu setzen, deren Grundsätze als gemeinsame ethische Substanz aus den Weltreligionen herausdestilliert und damit ihrer religiösen Einbettung entkleidet werden.

Zweifelloos weisen solche Auseinandersetzungen darauf hin, dass sich etwas verändern, erneuern muss, soll nicht traditionelles Kirchenchristentum in Konflikt geraten mit der gegenwärtigen sozialen Aufgabenstellung. Als zentrales Problem erweist sich dabei die Frage nach der menschlichen und damit auch der kosmischen Entwicklung, die dem Nebeneinander der Kulturen auch ein Nacheinander und Füreinander zumisst. Erst durch die für die ganze Menschheit vollbrachte Tat Christi und ihre Wirksamkeit für alle, die eines guten

Willens sind, ist es möglich, ein individuelles Selbstverständnis zu entwickeln das mehr ist als subjektive Einbildung und persönliche Überhebung. Dieses Individualitätsverständnis spricht jedem Menschen eine ihm eingeschriebene Einzigartigkeit zu, die er aber durch eigene Anstrengung erst nach und nach zur realen Erscheinung bringen muss. Damit wird eine gesellschaftliche Ebene der Gemeinsamkeit geschaffen, die jenseits aller trennenden Unterschiede liegt, wie sie den bisherigen volks- oder bekenntnishaften Gemeinschaften zugrunde lagen.

Die Anerkennung der werdenden Individualität des jeweils anderen ist der tiefere Grund unserer zunehmend erwachenden Anteilnahme am Schicksal anderer Menschen, dem einzelnen gegenüber – wie in der Heilpädagogik – oder gegenüber der ganzen Menschheit, wie es in der Globalisierung erforderlich ist. Die tätige Verantwortungsübernahme für andere Menschen, den Nächsten, bedeutet wirksames Christentum, dessen Ausstrahlung auch durch Mängel, Missgriffe, Unverständnis usw. nicht gänzlich verdunkelt werden kann. Welche Antwort aber jeweils benötigt wird, was also sozial geleistet werden muss, das ergibt sich allein aus dem konkreten Verständnis von Menschen und ihrem Werdegang. Allerdings wird dieses Begreifen erst lebensvoll, wenn man den selbstbewusstesten Menschen nicht nur als natürliches Ergebnis der Schöpfung ansieht und auch in ihm nicht nur auf den aus dem Himmel verbannten Sünder blickt, sondern sein Erden-schicksal zum Ausgangspunkt einer inneren geistigen Entwicklung macht: Naturwissenschaft muss sich durch Geisteswissenschaft erweitern.

Die bisher nur dem Glauben zugängigen Inhalte der Religion müssen auch dem denkenden Bewusstsein erfahrbar gemacht werden. In diesem Sinne muss das Christentum nicht aus den sozialen Einrichtungen herausgelöst werden, sondern muss im Gegenteil tiefer hineindringen. Geschieht das nicht, so werden eben immer weniger Menschen im Christentum die Quelle der Antworten auf ihre Lebensfragen sehen.

Jeder erwachsene Mensch kann und muss gegenwärtig seine Art, die Welt anzuschauen und zu verstehen, Religion zu haben und auszuüben ebenso individuell bestimmen, wie er es auch mit seinen individuellen und sozialen Handlungen tut. Dies führt zur geistigen Ausdifferenzierung. Eine demokratische Mehrheit kann und darf diese entstehenden geistigen Differenzen per Beschluss nicht beseitigen. Die einzig mögliche Konsequenz der Gesellschaft wäre deshalb gerade nicht die Ausschließung des Christentums aus den Leitbildern sozialer Einrichtungen, sondern gerade umgekehrt die bewusste Freigabe solcher Einrichtungen von staatlichen Bestimmungen. Nicht bestehende soziale Gemeinschaften suchen nach nicht mehr vorhandenen Gemeinsamkeiten, sondern im Gegenteil, Gemeinschaften bilden sich anhand von Aufgaben durch diejenigen Menschen, die sie für berechtigt halten. Wo Menschen initiativ zusammenkommen wollen, erübrigt sich die abstrakte Frage, welche Werte man der gemeinsamen Arbeit zugrunde legen will; diese wirken vielmehr bereits konstitutiv bei der Gemeinschaftsbildung mit. Das Anerkennen dieses neuen Gemeinschaftsbildprinzips in unserer Öffentlichkeit wäre ein Schritt modernen gelebten Christentums jenseits der Konfessionen.

# Signaturen des Geistigen

Die Wandtafelzeichnungen von Rudolf Steiner (s. S. 30–32)

Walter Kugler

## Denk-Bilder

Ob die Umriss eines Kristalls, einer Pflanze, eines Bienenstocks oder übereinander gelagerte verschiedenfarbige Kreise und Flächen oder Begriffe wie Natrium und Blei, Ware und Arbeit, Saturn oder Imagination: auf Steiners Tafeln bekommt jeder Begriff, jedes Wort, jedes Zeichen seinen Platz, mit äußerster Konzentration und erregender Stimmigkeit. Auf diese Weise entsteht Aufmerksamkeit, bilden sich Verhältnislinien zwischen Bild und Betrachter, die Berührungen und Betroffenheiten stattfinden lassen. Die Botschaft der wie aus der Unendlichkeit auftauchenden Linien, Spiralen und Kreise, der weite Räume öffnenden oder verschließenden Farbflächen, aber auch der sich immer wieder zu neuen Sinngebungen vernetzenden Worte, ist unüberhörbar, trifft tief in den Sehnerv ein, hakt sich fest im visuellen Gedächtnis. Da war ein Archäologe der Gedanken, ein Enzyklopädist des außergewöhnlichen Wortes, auf jeden Fall ein Meister der Linie und ein Meister der Farbe am Werk. Da gibt es keinen Zufall, keine Notwendigkeit. Die Dinge sind einfach da, besetzen die Netzhaut, bewegen alles, was vorher schon erstarrt, verkrustet schien: „Ein schwebender poetischer Kunstgenuss, der nicht selten an Cy Twombly denken lässt“<sup>1</sup>, wie Günter Metken in seinem Erstaunt- und Berührtsein anlässlich der Tafel-Ausstellung im Frankfurter Portikus notierte.

Bisweilen wie in das Schwarz hineingestreut, mal wie aus dem dunklen Untergrund herausgegraben, erscheint vor dem Betrachter dieser Denk-Bilder das ganze Universum, ersteht das Woher und Wohin menschlichen Seins und Sinns in immer wechselnden Konfigurationen. Ein weißer Knäuel markiert da den Niedergang von Ephesus, ein Punkt und ein Kreis zitieren das zu allen Zeiten spannungsreiche Gefüge zwischen Gott und Mensch. Zahlenkolonnen entschlüsseln die Geheimnisse der menschlichen Entwicklung oder veranschaulichen Verhältnisse, die sich die Menschheit über Jahrtausende geschaffen hat, oder sie verweisen auf das, was zwischen Himmel und Erde, oben und unten an Berechenbarem und Unerklärlichem hin- und hermutiert.

Dass mehr als 1 000 Tafel-Bilder erhalten geblieben sind, ist der Initiative einer ZuhörerIn von Steiners Vorträgen, Emma Stolle, zu verdanken, auf deren Veranlassung hin man etwa ab 1916 damit begonnen hatte, die Tafeln mit schwarzem Papier zu bespannen. Vielfach standen dem Redner zwei oder gar drei auf diese Weise präparierte Tafeln zur Verfügung. War die Rede beendet, wurden die mit weißer oder farbiger Kreide ausgeführten Zeichnungen auf dem Papier fixiert, datiert und aufbewahrt.

Auf den Steiner-Tafeln wird der Globus gleichsam neu justiert. Was bis dahin als „wissenschaftlich“ gesichert oder im Alltagsleben als unverrückbar galt, erhält hier einen Bewegungsschub ohne gleichen und beunruhigend Ungesichertes kommt zur Ruhe, wird gerade im Stillstand zum Ausgangspunkt einer Reise in allerinnerste, unbekannte Tiefen.

Hat man den Tafelreigen hinter sich gelassen, dann ist nichts mehr so, wie es einmal war. Ob Kunst oder Nicht-Kunst, das steht gar nicht zur Debatte. Die Tafeln haben etwas bewegt, das ist es und nur das.

Für die Sinnhaftigkeit von Kontrasten und ihrem Entwicklungspotential an Goethes Metamorphosebegriff erwacht, geschult an Fichtes (Wissenschafts-)Lehre vom Ich und Nicht-Ich und an Nietzsches Versuch der Versöhnung des Lebens mit sich selbst, aber auch an Haeckels monistischer Artenlehre und darüber hinaus mit einer nach allen Richtungen hin oszillierenden Intuitionsgabe ausgestattet, greift Steiner um die Jahrhundertwende in die Artikulationsversuche des noch unschuldigen 20. Jahrhunderts ein – ebenso engagiert auf den Spuren des Zeitgeistes sich bewegend wie gegen ihn agierend. Seine Vorträge wurden zum Kulturereignis: in Berlin, in München, Helsinki und Prag. Kafka und Max Brod haben ihn gehört, Kandinsky, Tucholsky und Rosa Luxemburg, und dann noch all die vielen, von den Chronisten unerwähnt Gebliebenen, aber nichtsdestominder den Zeitverlauf Prägenden: Ärzte und Pfarrer, Arbeiter und Studenten, Lehrer und Landwirte.

## Kunst, Wissenschaft und Religion

Ein immer wiederkehrendes Motiv in Steiners Schriften und Vorträgen ist das Verstehen des Sinnzusammenhanges von Mensch und Kosmos, von Geist und Materie und schließlich das Verstehen der Einheit von Kunst, Wissenschaft und Religion, die im Zuge der Atomisierung der Lebensverhältnisse wie auch des Wissens immer mehr in Auflösung begriffen ist.

Den inneren Zusammenhang von Wissenschaft, Kunst und Religion, der im Grunde genommen für jede Zeit neu entdeckt, neu formuliert werden muss, schilderte Rudolf Steiner wohl am eindrucksvollsten im Rahmen seiner Vorträge über den Einweihungsvorgang in den Mysterien von Hybernia<sup>2</sup>, mit denen sich übrigens auch Joseph Beuys, dessen Bibliothek an die 100 Steiner-Titel aufweist, intensiv befasst hat. So taucht bei ihm verschiedentlich das Begriffspaar plastisch-elastisch<sup>3</sup> auf, über das Steiner in jenen Vorträgen ausführlich spricht. Nach Steiners Schilderung sollten die in die Mysteriengeheimnisse Einzuweihenden, indem sie zwei Bildsäulen gegenübergestellt wurden und diese zu berühren hatten – die eine war elastisch, die andere plastisch –, die großen Weltgeheimnisse entziffern. Hat der Schüler so die ersten Schritte auf dem Weg zur Initiation getan und in sich nach und nach Empfindungen entwickelt, dass er sich wie von innerem Feuer verzehrt, wie innerlich vernichtet fühlt, dann, so Steiners Darstellung, erlebt er, wie die Bildsäulen zu tönen beginnen. Und die eine Bildsäule tönt: „Ich bin die Erkenntnis. Aber was ich bin, ist kein Sein.“ Und die andere: „Ich bin die Phantasie. Aber was ich bin, hat keine Wahrheit.“ Und nachdem ein Priester die Einzuweihenden aufgefordert hat, auf ein Bildnis Christi zu blicken und die Worte gesprochen hatte: „Nimm das Wort und die Kraft dieses Wesens in dein Herz auf“, fügte ein anderer Priester hinzu: „Und von ihm empfangen, was dir die beiden Gestalten geben wollten: Wissenschaft und Kunst.“ Hier zeigt sich deutlich: es ist das Unvollkommene, es ist der Mangel, der alles in Bewegung hält, der keinen Stillstand zulässt. Erst das Erlebnis des Mangels gibt den Blick frei nach oben und führt zur Freisetzung dessen, was gefangen ist in sich selbst.

### Zwischen Rationalität und Mythos

„Rationalität und Mystik sind die Pole unserer Zeit“, notierte Robert Musil in sein Tagebuch und erinnerte damit an die seit eh und je bekannten Eckdaten jener Wegstrecke, auf der jeder ein Wissender und Unwissender, jeder ein Fremder unter Vertrauten ist. Zugleich manifestiert sich in diesen Worten jenes spannungsreiche Gefüge zwischen Selbstverständnis und Unbehagen, zwischen Nützlichkeits-Parametern und kryptisch-kreativer Eigenschaftslosigkeit, das sich in der Wissenschaft und im Alltag, aber auch in der Kunst als Motor und Katalysator zugleich artikuliert und offenbart hat. Wie wohl keiner neben und nach ihm, hat Rudolf Steiner diese Pole der Zeit in sich vereinigt, vor allem aber ausgehalten und in Wort und Schrift, Bild und Architektur seiner Zeit entgegengehalten. Deshalb war er vielen schon damals unbequem und ist es heute noch.

Bei Steiner gibt es eigentlich nie einen Stillstand. Die von ihm immer wieder neu und ganz gezielt komponierten Kontrastierungen in Wort und Bild erzeugen Bewegung, provozieren neues Leben „Verständnis für das Leben heißt“, so Steiner, „voll mit der Seele in Gegensätzen drinnen stehen“, denn: „Wo die Gegensätze als ausgeglichen erlebt werden, da herrscht das Leblose, das Tote; das Leben selbst ist die fortdauernde Überwindung, aber zugleich Neuschöpfung von Gegensätzen.“<sup>4</sup>

Seit der ersten Ausstellung außerhalb der Archivmauern in der Kölner Galerie Monika Sprüth im Sommer 1992 sind Steiners Tafel-Zeichnungen in vielen bedeutenden Museen zu sehen gewesen, darunter im Lenbachhaus München, im Portikus Frankfurt, in der Albertina Wien, in der Narodni-Galerie Prag, im Watari Museum of Contemporary Art Tokyo, im University Art Museum in Berkeley, im Kunsthaus Zürich und im Museo Nacional de Bellas Artes in Buenos Aires. Es ist wohl die geistige Präsenz der Tafelzeichnungen und die Unmittelbarkeit ihrer Bildwirkung, die diese späte Entdeckung Steiners für und durch die heutige Kunstwelt möglich machten und die nicht selten auch Irritationen auslösten, die der Kunstkritiker Günter Metken vielleicht am treffendsten deutete mit der Bemerkung: „Das Auftauchen dieser siebzig Jahre alten, doch ganz frischen und in sich stimmigen Denkbilder gehört vermutlich zu den Anstößen, deren unser orientierungslos gewordenes Fin de siècle bedarf.“<sup>5</sup>

1 Günter Metken, „Kräfte im Weltall, kosmische Phantasie“, in „Süddeutsche Zeitung“ 10. November 1992

2 ders., Vortrag vom 7.12.1923, in: *Mysteriengestaltungen*, GA 232, Dornach 1987, S. 103 ff

3 vgl. Dieter Koepplin, *Zeichnerische Bildkräfte zu begrifflich fundierter Plastik*, in: Joseph Beuys, 4 Bücher aus: Projekt Westmensch, Ausstellungskatalog (Basel, Berlin, Darmstadt), Köln-New York 1992, S. 68 ff.

4 Rudolf Steiner, „Mein Lebensgang“, Kap. XXII, GA 28

5 Günter Metken, siehe Anm.

## Friede unter den Religionen – Brücke zwischen den Menschen

Frank Hörtreiter

*Der, welcher andern Göttern dient,  
der dient im höhern Sinn mir auch,  
wenn er es ganz von Herzen tut,  
weicht er auch ab vom richt'gen Brauch!*<sup>1</sup>

Hamburg wurde 1771/72 von einem erbitterten Kirchenstreit zwischen den beiden lutherischen Geistlichen von St. Katharinen, Pastor Alberti und Hauptpastor Goeze, erschüttert. Von jedem Pfarrer war nämlich gefordert, im Bußtagsgebet Psalm 79,6 zu sprechen:

„Schütte Deinen Grimm auf die Heiden, die Dich nicht kennen, und auf die Königreiche, die Deinen Namen nicht anrufen!“

Goeze hat dies mit harter Sicherheit bejaht, und Alberti predigte ganz entgegengesetzt über „die Einträchtigkeit mit denen, welche in der Religion von uns verschieden denken“.

Claudius schreibt daraufhin in kalkulierter Harmlosigkeit „Spekulations am Neujahrstage“:

„n' fröhlichs Neujahr, n' fröhliches Neujahr für mein liebes Vaterland, das Land der alten Redlichkeit und Treue! n' fröhlichs Neujahr für Freunde und Feinde, Christen und Türken, Hottentotten und Kannibalen! für alle Menschen, über die Gott seine Sonne aufgehen und regnen lässt! s'ist ein gar herrlicher Tag, der Neujahrstag... und s'ist mir an dem Tage, als wenn wir alle Brüder wären und Einer unser Vater im Himmel ist...“<sup>2</sup>

Wie eine Antwort auf Claudius klingt aus der Enzyklika „Lumen gentium“:

„Wer nämlich das Evangelium Christi und seiner Kirche ohne Schuld nicht kennt, Gott aber aus ehrlichem Herzen sucht, seinen im Anruf des Gewissens erkannten Willen unter dem Ein-

fluss der Gnade zu erfüllen trachtet, kann das ewige Heil erlangen!“

Die *Christengemeinschaft* kann sich einem Frieden zwischen den Religionen mit umso größerer Leichtigkeit verpflichtet fühlen, da sie ihre Identität nicht auf Lehrbesonderheiten, sondern im organischen Miteinander ihrer Sakramente findet. Die Sakramente werden in ihrer Wirksamkeit unmittelbar erfahren. In ihnen kann der lebendige Christus erlebt werden. Durch die Anthroposophie wurden die Sakramente vermittelt, aber dann trat die Anthroposophie zurück. Sie ist nicht Bedingung für den Empfang der Sakramente. Allerdings ist die *Christengemeinschaft* – auch in ihrer Theologie – ohne die Anthroposophie nicht zu denken. Anthroposophie ist aber keine Religion und für alle Religionen offen. Artikel 4 der „Statuten der Anthroposophischen Gesellschaft“ lautet: „Die Anthroposophische Gesellschaft ist keine Geheimgesellschaft, sondern eine durchaus öffentliche. Ihr Mitglied kann jedermann ohne Unterschied der Nation, des Standes, der Religion, der wissenschaftlichen oder künstlerischen Überzeugung werden, der in dem Bestand einer solchen Institution, wie sie das Goetheanum in Dornach als Freie Hochschule für Geisteswissenschaft ist, etwas Berechtigtes sieht.“<sup>4</sup>

Wie das Christentum in der Gestalt, die es in der *Christengemeinschaft* gefunden hat, zu den anderen Weltreligionen steht, kann also nicht ohne die Anthroposophie angeschaut werden.

Für die Antwort ist es hilfreich, Denkmodelle des Verhältnisses der Weltreligionen zueinander zu betrachten und dann aus dem Blickwinkel des Priesters der *Christengemeinschaft* (und des Anthroposophen) anzuwenden.



Andreas Rössler<sup>5</sup> beschreibt fünf Modelle des Verhältnisses des Christentums zu den anderen Weltreligionen, die hier vergleichsweise auch dafür dienen können, das Verhältnis der *Christengemeinschaft* zu diesen fünf Grundmodellen zu beschreiben.

### 1) Grundmodell der intoleranten Exklusivität

Seine Grundthese wäre: „Außerhalb der Kirche gibt es kein Heil“ (Origenes und Cyprian). Rössler weist hier auf die Hadesfahrt Christi hin, in der er zum Beistand der verstorbenen Seelen wird, die ihr göttliches Sein verloren hatten. Die Frage ist also doppelt:

1) Ist Christus allein der menschengewordene Gott, der die Menschen durch sein Leben, Sterben und Auferstehen erlöst? (Ja!)

2) Kann Christus durch seine Hadesfahrt auch für die ein Erlöser sein, die nicht an ihn glauben bzw. nichts von ihm wissen? (Ebenfalls Ja!)

Christus selber – nicht das Christentum als Weltreligion – steht absolut im Mittelpunkt. Wenn es im Römerbrief heißt, dass alle Kreatur mit uns in den Fall verstrickt ist und nach Erlösung seufzt<sup>6</sup>, dann wird dieser Erlösungsvorgang bei Steiner konkret: die Heilstat Christi hat einen kosmischen Aspekt für alle Kreatur, zu der wir Menschen ja auch gehören. Nichts ist für Steiner (und ebenso für jede christliche Gemeinschaft) zentraler in aller Geschichte als das Leben Christi auf Erden, sein Tod und die Auferstehung! Unabhängig von ihrer Religion haben alle einen „Vater im Himmel, der seine Sonne aufgehen lässt über Böse und Gute“<sup>7</sup>. Als religiöse Grundkraft wird hier die Dankbarkeit gegenüber dem Weltenerlöser deutlich, die für alle Menschen gelten kann; sie ist sozusagen jedem gegeben, der einen Menschenleib und somit Anteil hat an dem Fall (und der Erlösungssoffenheit) des Menschen.

Für die *Christengemeinschaft* ist dies nicht anders. Sie trägt ja den fast schon auftrumpfenden Namen „Die *Christengemeinschaft*“. Um Missverständnis-

sen vorzubeugen: dies heißt selbstverständlich nicht, dass wir uns als einzige christliche Kirche empfinden; im erneuerten Credo heißt es: „Gemeinschaften, deren Glieder den Christus in sich fühlen, dürfen sich vereint fühlen in einer Kirche, der alle angehören, die die heilbringende Macht des Christus empfinden.“<sup>8</sup>

### 2) Grundmodell des Relativismus

Alle Religionen sind ein bisschen wahr, weil sie alle der Offenbarung Gottes entstammen. Rössler meint, dass dies letztlich zu einer Konturlosigkeit Gottes und Christi führt, und er bezieht Lessings Ringparabel ein (die ja energisch für Toleranz eintritt), um sie dann zu bestreiten. Dies muss für den Dramatiker Lessing nicht seine eigene, letzte Überzeugung spiegeln (siehe weiter unten das 4. Modell der Steigerung), aber Lessings Nathan bescheinigt mit der gleichermaßen edlen Darstellung den drei Religionen die Gleichwertigkeit („...der echte Ring, vermutlich, ging verloren...“).

Weil wir aufeinander blicken, sind wir relativ! Daher die Forderung in den oben zitierten „Statuten“ der Anthroposophischen Gesellschaft, keinen Menschen zu diskriminieren. Lessings Ringparabel geht ja auch von Menschen aus, die einander begegnen und ohne diese Begegnung wertloser leben würden. Dies bliebe aber in einem Agnostizismus stecken, wenn wir nur auf die Erkenntnis blicken würden. In der Anthroposophie wird aber die alte Dreigliederung des Menschen dargestellt, die Pestalozzi z. B. mit Kopf, Herz und Hand bezeichnete. Im Erkennen geht es um den edlen Streit um die Wahrheit, da darf nicht ausschließlich Toleranz herrschen. Im Fühlen wird lebendig, was wir einander bereichernd in der Begegnung schenken, die das Erlebnis des Menschen kostbar macht. Im Wollen erlebt man vielleicht am ehesten Treue und Bindung – wie in der Ehe. Der Relativismus hat seinen Ort in jenem Seelenteil, den Pestalozzi „Herz“ nennt, und dort schadet er nicht, sondern weckt Selbstlosigkeit und Opferkraft.

### 3) Grundmodell des Synkretismus

*Dies ist nicht bloß ein Schimpfwort! Hier könnte sich vieles ein Heimatrecht erwerben, so wie bei uns schon der Weihnachtsbaum; so entsteht „Inkulturation“. Als ständige Gefahr droht aber die Verfälschung des Eigenen. Aus der Angst vor dieser Gefahr entsteht jedoch Enge.*

Hier wird es praktisch! Im Taschenbuch „Anthroposophie und Waldorfpädagogik in den Kulturen der Welt“<sup>9</sup> gibt es eine Fülle von Beispielen, wie die Anthroposophie selber eine „Inkulturation“ erlebt. Eigenartig: die vielen Menschen aus außereuropäischen Kulturen und Religionen sprechen oft von der Bereicherung und Vertiefung ihrer eigenen religiösen Herkunft durch die Anthroposophie. So die Inderin Aban Bana:

„Ich habe niemals einen Konflikt erlebt ... Ich bin zwar nicht Christ als getaufter Christ, ich bin kein konfessioneller Christ, aber ich sage, ich bejahe alles, was über die Christologie in der Anthroposophie geschrieben ist. ... (Ich) würde zum Beispiel nicht sagen, ich gebe meine Religion auf, einfach weil ich zum Christentum im Sinne Rudolf Steiners Ja sage. Ich bin meiner Religion treu.“

Aber auch in den Evangelien lebt Wesenhaftes aus den anderen Religionen: Hermann Beckh hat (in Anknüpfung an Rudolf Steiners Vortragszyklus über das Lukas-Evangelium)<sup>10</sup> auf die Parallele der Buddha-Legende und des Lukas-Evangeliums hingewiesen.

Die *Christengemeinschaft* wird – wie auch die Anthroposophie – von kirchlichen Kritikern gern einer kulturell-religiösen Vermischung und damit der Konturlosigkeit geziehen. Tatsächlich ist sie angetreten mit einem „gesunden Schuss Heidentum“. Diese Offenheit (in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts noch umstrittener als heute) entspringt aber dem Bestreben, die Wirkensspuren Christi in den anderen Religionen zu finden<sup>12</sup>. Es muss wohl bei diesem interessierten Hinblicken auf die nichtchristlichen Kulturen zunächst ein-

mal bleiben. Zu einer liebevollen (und nicht bloß unverbindlich-toleranten) Gemeinschaftlichkeit zu kommen, kann wohl nicht unmittelbar die Aufgabe einer Religionsgemeinschaft sein (schon gar nicht, wenn man kultisch so eindeutig und unterscheidbar geprägt ist) – es ist schon ein Fortschritt, wenn aus der erkenntnisoffenen Haltung sich unter den Gemeindegliedern eine brüderliche Lebenspraxis ergibt.

Hier wäre – in Pestalozzis Sinne – von der Seele die „Hand“ gefragt, nämlich Opfer und tätige Friedensliebe.

### 4) Grundmodell der Steigerung

Den „Fragmenten der anderen“ steht unsere „Fülle“ gegenüber. Nicolaus von Kues hat sich 1453 (kurz nach der Eroberung Konstantinopels) in seiner Schrift „De pace fidei“ in einem Gespräch im Himmel dafür ausgesprochen<sup>13</sup>.

Für die Anthroposophie ist manche Religion geschichtlich wie eine Vorstufe zum Christentum zu betrachten. Am deutlichsten entwickelt das Steiner beim Buddhismus, dessen Lehre von „Mitleid und Liebe“ (wie er sie oft nennt) vor allem in den Geist des Lukas-Evangeliums eingeflossen ist. Dennoch: für den Anthroposophen ist der Buddhist deshalb nicht auf halbem Wege zum Christentum steckengeblieben, sondern es handelt sich um das Verhältnis von Buddha selber zu Christus selber, und Buddha ist ja für den Buddhisten keineswegs der Erlöser wie es Christus für den Christen ist.

Nikolaus von Kues – dessen „De pace fidei“ so großartig tolerant z. B. gegenüber den Riten ist, wie es der anfangs zitierte Vers aus der Bhagavad-Gita schon ausdrückt – bringt wesentlich die Begrenzungen religiösen Verständnisses zum Ausdruck, indem er jeweils Vertreter der religiösen Strömungen national auftreten lässt. Bei ihm spricht typisiert der „Türke“, „Grieche“, „Araber“, „Germane“, „Böhme“ etc.

FRANK HÖRTREITER

Dahinter steht im Grunde, dass wir mit der Geburt eine Herkunft erhalten, die uns auch religiös prägt. Diese Begrenzungen werden wir erst nach unserem Tode überwinden, und nur dann, wenn wir dem Christlich-Menschlichen gedient haben – egal in welcher Religion.

Jedoch bleibt bei Nikolaus von Kues letztlich unbegründet, warum und wie sehr das Christentum eine Höherstellung genießt. Zumindest gilt das für die intellektuelle Ebene. Denn das Entscheidende ist für ihn: Christus selber spricht als das WORT. Und dieses Wort steht so über allen Sprachen, wie die Religion über dem Nationalen.

G. E. Lessing hat – vermutlich als einer der wenigen Geister des deutschen Idealismus – die cusanische Schrift über den religiösen Frieden gekannt. Nathans Ringparabel haben wir oben dem Relativismus zugeordnet. Dass sie nicht unmittelbar Lessings eigene Gedanken spiegelt, ist um so plausibler, als seine zur gleichen Zeit allmählich entstandene Schrift „Über die Erziehung des Menschengeschlechts“ ein ganz anderes Religionsverhältnis entwirft, nämlich eine religionsgeschichtliche Steigerung. Lessing sieht da die Weltgeschichte wie eine gewaltige Schule. Und damit die Menschen an jeder Religionsstufe Anteil nehmen, spricht er von den wiederholten Erdenleben. Ich halte diese Gedanken (die Lessing ja nicht gerade ungefährdet äußern konnte, angesichts der intriganten Versuche Goezes, Lessings Lebensstellung bis ins Materielle hinein zu zerstören) für einen Teil seines ureigenen Weltbildes. So plädiert Lessing (der ja jedem Menschen dank der Reinkarnation die Chance zur Begegnung mit Christus zuspricht) für Weitherzigkeit. Der Fortschrittsoptimismus und das lineare Geschichtsdenken Lessings mag uns heute – angesichts der Gräueltaten des 20. Jahrhunderts – gründlich verdächtig geworden sein. Man müsste ein Lessing-Wort (das er der Gräfin Orsina in den Mund legt) hinzustellen: „Wer über gewisse Dinge den Verstand nicht verlieret, der hat keinen zu verlieren.“<sup>15</sup> Dennoch: Lessings religionsgeschichtlich weiter Atem könnte ihn zum Kirchen-

vater machen „für alle Menschen, über die Gott seine Sonne aufgehen und regnen lässt!“ (Claudius). In Pestalozzis Dreierschema wäre hier der „Kopf“ angesprochen, der Friedlichkeit mit fröhlichem Erkenntnisstreit zu einen weiß.

### 5) Grundmodell des Universalismus

*Rössler sieht darin im Grunde die Gesprächsbereitschaft dessen, der selber in seinem Glauben gegründet ist und deshalb vor Veränderungen keine Angst haben muss.*

Die Wahrheit ist das überlegene Ziel gegenüber jedem Dogma mittelalterlicher Prägung. Schon Thomas von Aquin sah den Glauben nicht vor allem in einzelnen Sätzen, sondern als Wahrheitsinn verwirklicht, und in diesem Sinn kann die Anthroposophie und auch die *Christengemeinschaft* ganz zustimmen.

Lessings berühmter Satz über das Streben nach Erkenntnis und über den Besitz der Wahrheit gilt auch für uns:

„Nicht die Wahrheit, in deren Besitz irgendein Mensch ist oder zu sein vermeinet, sondern die aufrichtige Mühe, die er angewendet hat, hinter die Wahrheit zu kommen, macht den Wert des Menschen. Denn nicht durch den Besitz, sondern die Nachforschung der Wahrheit erweitern sich seine Kräfte, worin allein seine immer wachsende Vollkommenheit besteht. Der Besitz macht ruhig, träge, stolz. Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatze, mich immer und ewig zu irren, verschlossen hielte und spräche zu mir: wähle, ich fiele mit Demut in seine Linke und sagte: Vater, gib!, die reine Wahrheit ist ja doch nur für dich allein.“<sup>14</sup>

Dieser Universalismus ist stets in Gefahr, in Relativismus zu verfallen. Ein Fundamentalist wittert das sofort. Aber da erhebt sich auch die Frage: warum wird er dabei so aggressiv? Mit Andreas

Rössler kann man sich fragen: „Wenn ich in Erkenntnisfragen zu angriffslustig werde – bin ich dann wirklich der Wahrheit verpflichtet oder treibt mich die versteckte Angst, dass mein eigenes Fundament wackeln könnte?“ Marie von Ebner-Eschenbach hat einmal sinngemäß gesagt, Sturheit sei der Charakterersatz der Engherzigen. In diesem Sinne ist hier keine Engherzigkeit, sondern echter Charakter gefragt: Festigkeit des eigenen Glaubensgrundes, die den liebevollen Blick zum Mitchristen und Mitmenschen erlaubt, ohne Angst oder Prinzipienreiterei.

FRIEDE UNTER DEN RELIGIONEN – BRÜCKE ZWISCHEN DEN MENSCHEN

- 1 Bhagavad-Gita IX, 23
- 2 „Wandsbeker Bote“, Winkler-Kassiker, München S. 82 (historischer Kontext dort in den Anmerkungen). Diese Reminiszenz knüpft an die Schrift „Zur Eröffnung 2001“ des Priesterseminars an.
- 4 Rudolf Steiner: „Die Weihnachtstagung...“ Gesamtausgabe Band (im folgenden jeweils „GA“ abgekürzt) 260, Dornach 41985, S. 50
- 5 „Steht Gottes Himmel allen offen?“ – Zum Symbol des kosmischen Christus“, Stuttgart 1990
- 6 Römer 8,19 f
- 7 Mt. 5,45
- 8 11. Satz im Credo der *Christengemeinschaft*, z. B. abgedruckt in der Bekenntnis-Synopse auf der ausfaltbaren Schlussseite von Adolf Müller / Arnold Suckau: „Werdestufen des christlichen Bekenntnisses“, Verlag Urachhaus, Stuttgart 1974
- 9 Stefan Leber (Hrsg.) „Anthroposophie und Waldorfpädagogik in den Kulturen der Welt“, (Verlag Freies Geistesleben, Stuttgart 1997)
- 10 Rudolf Steiner: „Das Lukas-Evangelium“, GA 114, Dornach 1955
- 12 z. B. in den Bändchen der Reihe „Christus aller Erde“: – Verlag der *Christengemeinschaft*, Stuttgart  
J.W. Kleins „Baldur und Christus“ (Chr.a.E.Bd. 3) 1925  
– Hermann Beckh: Von Buddha zu Christus (Chr.a.E.Bd. 10), Stuttgart 1925  
– Hermann Beckh: Der Hingang des Vollendeten (Chr.a.E.Bd. 18/19), Stuttgart 1925  
– Friedrich Doldinger: Kaiser Julian, der Sonnenbekenner (Chr.a.E.Bd. 23), Stuttgart 1926  
– Hermann Beckh: Zarathustra (Chr.a.E.Bd. 24), Stuttgart 1927  
– Hermann Beckh: Der Hymnus an die Erde (Chr.a.E.Bd. 34), Stuttgart 1934  
Und (alles im Verlag Urachhaus, Stuttgart):  
– Wilhelm Kelber: „Die Logoslehre von Heraklit bis Origenes“, 1958  
– Rudolf Meyer: „Nordische Apokalypse“, Verlag Urachhaus, Stuttgart 1967  
– Rudolf Frieling: „Christentum und Islam – der Geisteskampf um das Menschenbild“, Verlag Urachhaus, Stuttgart 1977  
– Diether Lauenstein: „Die Mysterien von Eleusis“, Verlag Urachhaus, Stuttgart 1987
- 13 Nicolaus von Kues „Über den Frieden im Glauben – De pace fidei“ im Band III der lateinisch-deutschen Studienausgabe Ausgabe im Herder-Verlag, Wien 1967 und in Band 223 der philosophischen Bibliothek, Felix Meiner, Leipzig 1943
- 14 G.E. Lessing: Emilia Galotti, IV, 7
- 15 G.E. Lessing im Brief an Moses Mendelssohn vom 18.12.1756



## „Eine Zeit echter Religionsgespräche beginnt...“

Rüdiger Sachau

Das Aufkommen von Reinkarnationsvorstellungen im Westen demonstriert beispielhaft das Ende des christlichen Monopols auf den Feldern von Religion und Lebensdeutung. Das mittelalterliche Christentum konnte unter Voraussetzung eines hohen gesellschaftlichen Stabilitätsgrades seine Auffassungen gegen Andersdenkende durch Machtmittel durchsetzen. Die moderne pluralisierte Gesellschaft setzt dagegen eine akzeptierte Koexistenz verschiedener Sinnwelten voraus. Trotzdem bestand für den Bereich der Religion bis zum Ende des 19. Jahrhunderts praktisch ein Deutungsmonopol der christlichen Kirchen. Erst das Erscheinen alternativer religiöser Sinnwelten und Deutungssysteme bringt die Kirchen in Gefahr, weil deren bloßes Vorhandensein empirisch demonstriert, „dass die eigene Sinnwelt nicht wirklich zwingend ist.“ Die Demontage des alten christlichen Monopols in den westlichen Kulturen bedeutet für die Kirchen eine tiefe Kränkung und stellt ihr Selbstverständnis von universaler Gültigkeit in Frage.

Menschen, die Religion in Form der Reinkarnationsvorstellungen zum ersten Mal oder wieder entdecken, sind an den religiösen Ausdifferenzierungen und Unterscheidungen wenig interessiert. Wolfgang Vogelmann beobachtet „vielfältig fließende Übergänge, die allesamt in jener expressiven Dimension wurzeln, die sich mit jenen existentiellen Fragen beschreiben lässt: Woher komme ich? Wer bin ich? Wo finde ich meine Zuflucht?“ In der Perspektive existentieller Fragestellungen schwinden die Unterschiede zwischen Reinkarnationsvorstellungen und christlichem Glauben. Ihnen gemeinsam ist die Differenz zu den materialistischen und areligiösen Einstellungen.

Dieses wird auch von dem katholischen Theologen Hans Waldenfels für wichtig gehalten: „Die wahre Alternative, um die es geht, lautet nicht:

christlicher Auferstehungsglaube oder nicht-christlicher Reinkarnationsglaube, sondern: Fortleben nach dem Tod oder nicht!“

### DIALOG DER RELIGIOSITÄTEN

... Auf der grundsätzlichen Ebene stellt sich natürlich die Frage, wie die christliche Theologie mit Lehren anderer Religionen umgehen kann. Geht sie von einem möglichen Wahrheitsgehalt anderer Lehren aus, versucht sie deren Wahrheitsgehalt zu entdecken, oder nimmt sie gar nicht erst die Diskussion auf? Weltweit stellt sich das Problem des interreligiösen Dialogs mit zunehmender Deutlichkeit. Dies wird auch zu einem neuen Umgang mit Problemen des Synkretismus führen müssen.

Möglicherweise bedeutet dies für den christlichen Umgang mit Reinkarnationsvorstellungen dies, dass sie nicht grundsätzlich verworfen werden können, sondern nur insoweit, als sie fundamentalen Bekenntnisaussagen des christlichen Glaubens widersprechen.

In der evangelischen Überlieferung wird dabei das Verständnis von Heil als einem Geschehen, das um Christi Willen aus Gnade eröffnet ist, vorrangige Bedeutung haben. Ansatzpunkte zu einem Gespräch mit Vertretern der Reinkarnationslehre bestehen dann, wenn Wiedergeburt zugleich Chance eines neueröffneten Lebens bedeutet, also grundsätzlich das jeweils neue Leben als Geschenk verstanden wird. Ganz allgemein bedeutet dies für den kritischen Umgang mit Formen neuer Religiosität oder auch Volksreligiosität, jedenfalls nicht kirchlich approbierter Religiosität, dies, dass es nicht einfach um Verwerfungen gehen kann, die die Diskussion erst gar nicht zulassen, sondern dass es wirklich um den Dialog

geht, um eine gemeinsame Suche nach der Wahrheit, auch der Wahrheit im Glauben.

Weder die vollständige Privatisierung der Absolutheitsansprüche, noch die generelle Ablehnung Andersdenkender im Interesse der Abschottung können von der Notwendigkeit entbinden, sich der Herausforderung des Gesprächs zu stellen. Dieses wird mit Religionsformen am leichtesten stattfinden können, die einen gewissen Grad an Institutionalisierung aufweisen. Beispielsweise führen Kirche, Anthroposophische Gesellschaft und *Christengemeinschaft* Dialoge über viele anstehende Fragen, auch über die Reinkarnationsvorstellungen.

Prinzipien und Einsichten aus dem interreligiösen Dialog können in der Auseinandersetzung um die Reinkarnationsvorstellungen teilweise verwendet werden. Aber die individualisierte Religiosität kann nicht generalisierend zum Gespräch eingeladen werden, dazu fehlen die institutionellen Grundlagen. Vielmehr ereignet sich der Dialog der Religiositäten im Alltag, als ein Gespräch mit vielen einzelnen, die „Sehnsucht nach Religion haben“, aber ein „Ungenügen am Christentum“ verspüren ...

### Bedingungen und Grenzen des Dialogs

Eine dialogische Theologie wird sich dem Gespräch mit Esoterik und neuer Religiosität nicht entziehen, aber auch Bedingungen und Grenzen festhalten. Paul Tillich hat einmal vier Voraussetzungen für den Dialog genannt: „Ein Gespräch zwischen Vertretern verschiedener Religionen ist nicht möglich ohne gewisse Voraussetzungen. Die erste Voraussetzung ist, dass beide Partner der Religion des anderen nicht ihren Wert absprechen, sondern sie als Religion gelten lassen, die letztlich auf Offenbarungserfahrungen beruht – nur so kann die Aussprache der Mühe wert erscheinen. Die zweite Voraussetzung ist, dass beide Partner ihren religiösen Standpunkt mit Überzeugung vertreten können, sodass das Gespräch eine erns-

„EINE ZEIT ECHTER RELIGIONSGESPRÄCHE BEGINNT...“

thafte Gegenüberstellung der verschiedenen Standpunkte ist. Die dritte Voraussetzung ist, dass es eine gemeinsame Basis gibt, die sowohl Einigkeit wie Widerspruch ermöglicht, und schließlich ist es nötig, dass beide Partner der Kritik zugänglich sind, die gegen ihre eigene religiöse Stellung gerichtet ist.“

Ein Dialog wird dort nicht möglich sein, wo einer der beiden Partner von seiner prinzipiellen Überlegenheit ausgeht; ebenso endet das Gespräch dort, wo Freiheit und Menschenwürde zerstörende Verhältnisse vorliegen. Hier bleibt nur ein klares Bekenntnis und der Protest. Die Grenzziehung begründet sich nicht aus dem Anderssein der potentiellen Gesprächspartner und seinen Überzeugungen, sondern allein aus deren Verhalten, ersichtlich an inhumanen Strukturen und in der Unfähigkeit zur Kommunikation. Dialog muss herrschaftsfrei sein (Sölle).

### Chancen des Dialogs

Eine Chance des Dialogs der Religiositäten könnte darin liegen, dass das „Christliche ... durch das Religiöse neu erschlossen“ würde. Daiber, der das Verhältnis von kirchlicher zu nichtkirchlicher Religiosität in Analogie zum Verhältnis von Christengemeinde und Bürgergemeinde bestimmt, weist auf die Chancen der Kritik in beiden Richtungen hin: „Nicht-kirchliche Formen von Religion brauchen nicht unbedingt konkurrierende Heilsentwürfe darstellen. Sie sind zwar immer kritikbedürftig, aber sie sind auch kritikfähig, d. h., sie enthalten Wahrheitsmomente, die den Dialog ermöglichen.“

Wahrheit wäre dann nicht als feststehende Objektivität im Sinne des ontologischen Wahrheitsverständnisses verstanden, aber auch nicht als Subjektivität im religiösen Erleben, sondern prozessual, als zwischen den Gesprächspartnern im intersubjektiven Prozess gefundene Wahrheit. Diese Form dialogischer Auseinandersetzung löst die christliche oder andersreligiöse Identität keines-



RÜDIGER SACHAU

wegs auf, sondern das Gespräch zwingt beide Seiten dazu, sich präzise zu erklären und das Eigene in Widerspruch und Anknüpfung zur Sprache zu bringen.

### THEOLOGISCHE DIMENSIONEN IM DIALOG

Die christliche Religion wird den Dialog mit den Religionen und Religiositäten, mit den Vertreterinnen und Vertretern der Reinkarnationsvorstellungen innerhalb und außerhalb von Kirche und Christentum nicht nur als ein praktisches Gebot der Stunde ansehen, sondern diesen auch theologisch reflektieren. Im Bild der Trinität kann ein Symbol für das gelingende Verhältnis von Pluralismus und Einheit gesehen werden: Der eine Gott lässt sich nur in der Vielfalt seiner Perspektiven erfahren. Die Unterschiedenheit der Personen wird nicht aufgehoben, sondern geht in das innergöttliche Selbstgespräch mit ein, das als Vorbild des Dialogs angesehen werden kann. Vermieden wird die dualistische Kontroverse und die monistische Reduktion. „Es geht nicht so sehr darum, dass der Christ an die Trinität glaubt, sondern dass er trinitarisch glaubt, und d. h.: in der Einheit der drei Glaubensartikel und in bewusstem Vermeiden jener Einseitigkeiten, die Gott zum Prinzip, zum Götzen oder zum Talisman machen.“ Orientiert an den drei Personen der Trinität, lassen sich theologische Perspektiven des Dialogs entfalten.

#### Die theozentrische Perspektive: Absolutheitsanspruch der Liebe Gottes

Die pluralistische Situation hat das Ende der Absolutheitsansprüche geschichtlicher Religionen mit sich gebracht, von denen keine einen allgemein gültigen Beurteilungsstandort außerhalb des „Marktes“ für sich behaupten kann. Dennoch wird in christlicher Perspektive der Gedanke einer umfassenden Einheit in Gott nicht aufgegeben werden können. Der Glaube an Gott den Schöpfer muss notwendig auch alle Religionen mit einschließen,

die nicht ohne Gott gedacht werden können. Würde man sie als gottesfern verstehen, wäre dieses ein Akt göttlicher Selbstbegrenzung, der die Welt der Religionen sich selbst überlässt.

Unaufgebbar ist darum der Gedanke des umfassenden Anspruchs Gottes auf alle Menschen aller Religionen. Christlich wird der absolute Anspruch Gottes auf den Menschen als sein unbedingter Liebeswille angesehen, der in Jesus Christus Gestalt nimmt. „Gerade weil sich die Gotteswahrheit vorbehaltlos inkarniert, d. h. vergeschichtlicht, d. h. der Relativität anheim gegeben hat, kann uns ein Absolutheitsanspruch nur als Ausdruck der Absolutheit Gottes gestattet sein – ein Ausdruck, der niemals in unsere eigene Verfügungsgewalt übergehen darf.“

Der Absolutheitsanspruch der Liebe Gottes verlangt letzten Ernst in seiner Verkündigung und Adäquanz in der Form. Darum muss festgehalten werden, dass der Anspruch der Liebe Gottes nicht kompatibel ist mit den Spielen der Macht. Jede Form der Gewalt gegenüber Andersdenkenden, und dieses schließt alle Formen des Bedrängens, Bedrohens und Verurteilens mit ein, verstößt gegen die Gottesebenbildlichkeit des Menschen. Deutlicher: Dialog geschieht mit Menschen, nicht mit Gegnern. Kritisch stellt der allen geltende absolute Liebesanspruch Gottes die sich verabsolutierenden Autonomieansprüche einzelner Menschen in Frage. Im Dialog über die Reinkarnationsvorstellungen wird der Anspruch Gottes zum diakritischen Prinzip des Entwicklungsgedankens.

#### Die christozentrische Perspektive: Im Zeichen der Verwundbarkeit

Nicht in einer Entwicklungsgeschichte kommt der christliche Glaube zu sich selbst, sondern im Ereignis der Inkarnation Gottes, indem Gott sich nackt in diese Welt hineinstürzt (Rahner), sich aus Liebe in der Ambivalenz riskiert und im Kreuzestod auch die radikalste Gottesferne nicht auslässt.

Die Besonderheit des Christentums besteht in der Christuserfahrung, in seinem Kommen, Leben, Sterben und Auferstehen. Das Wesentliche an Christus ist nicht seine Macht und sind auch nicht seine Argumente, sondern das Wesentliche ist die Liebe Gottes, die sich in ihm inkarniert. Als leidender Gottesknecht ist sein Wesen durch Verwundbarkeit bestimmt. Hans Jochen Margull hat das Wesen des christlichen Beitrags im Dialog als die Haltung der Verwundbarkeit bestimmt: „Das Christentum ist enorm verwundbar. Real bleibt das Kreuz, bleiben die Wunden.“

Der Dialog der Religionen und die Begegnung der Religiositäten, die Herausforderung durch die Reinkarnationsvorstellungen und die relativierende Pluralisierung verwunden die vertrauten Standpunkte und Überzeugungen. „Eine Kurzformel für das Ethos des Dialoges ist, dass der eine danach strebt, den anderen so zu verstehen, wie er sich selber versteht. An diesem Ethos hat auch der Dialog seine Verwundbarkeit.“ Die letzte Konsequenz der Nachfolge Christi, der Verwundbarkeit, ist, dass der andere mich überzeugen könnte. Die Liebesbereitschaft muss so weit gehen, dass sie bereit ist, den bisherigen Glauben aufzugeben. Verwundet werden Überzeugungen, Glaube, Christentum, Rechtfertigungslehre, nichts bleibt ausgespart, weil alles im Dienste steht.

Dieses ist das Nadelöhr der Christusnachfolge im interreligiösen Dialog. Kritisch infrage gestellt werden alle menschlichen Perfektions- und Allmachtswünsche, ob sie in den Reinkarnationsvorstellungen oder in verabsolutierter christlicher Religion zutagetreten. Margull fragt: „Ist die Unverwundbarkeit, ist ein Unverwundbarer am Ende ein Götze?“

#### Die pneumatozentrische Perspektive: Wahrheit in der Begegnung

Die Unverfügbarkeit absoluter Wahrheiten schließt das Suchen nach Wahrheit nicht aus. Aus dieser Perspektive fällt nun ein neuer Blick auf

„EINE ZEIT ECHTER RELIGIONSGESPRÄCHE BEGINNT...“

die Wahrheitserkenntnis im Dialog der Religionen. Martin Buber hat darauf hingewiesen, dass Wahrheit zwar nicht besessen werden, aber im Dialog ereignishaft zutage treten kann. Er hat diesen Ereignischarakter beschrieben als einen Meteor, eine Sternschnuppe, die im Augenblick aufleuchtet, „und ich selber kann nur das Licht bezeugen, nicht aber den Stein hervorholen und sagen: Das ist es.“

Diese Unverfügbarkeit der Wahrheit ist christlich zu verstehen als die Unverfügbarkeit des Heiligen Geistes. In der permanenten Dynamis des Geistes erfährt der Glaube seine Übersetzung in immer neue Gestalten. Eine alleinige ebenfalls kontextuelle – Spielart des Christentums im europäischen Denk- und Handlungszuschnitt verkennt die Vielfalt der Wege Gottes mit seinem Volk und schneidet sich vom lebendigen Wehen des Geistes ab. Kritisch erinnert die pneumatische Dimension im Dialog der Religiositäten an die soziale Struktur des Lebens: Der Mensch ist Mensch, insofern er sich beziehend verhält. In der Verweigerung des Dialogs würde das Humanum selber demontiert. „Ohne Dialog, ohne ein dialogisches Leben, kann der Mensch seine Menschlichkeit nicht erreichen.“

Auch für den kommenden Dialog über die Reinkarnationsvorstellungen gilt das Wort Martin Bubers: „Eine Zeit echter Religionsgespräche beginnt, – nicht jener so benannten Scheingespräche, wo keiner seinen Partner in Wirklichkeit schaute und anrief, sondern echter Zwiesprache, von Gewissheit zu Gewissheit, aber auch von aufgeschlossener Person zu aufgeschlossener Person. Dann erst wird sich die echte Gemeinschaft weisen, nicht die eines angeblich in allen Religionen aufgefundenen gleichen Glaubensinhalts, sondern die der Situation, der Bangnis und der Erwartung.“

(Aus: Rüdiger Sachau, Westliche Reinkarnationsvorstellungen, Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1996)

## Die Christengemeinschaft

Die *Christengemeinschaft* wirkt für eine Erneuerung des christlichen Lebens. Sie vereint in ihren Gemeinden Menschen, die in einer zeitgemäßen Form Christen sein wollen.

Im Mittelpunkt ihres religiösen Lebens steht der neue Gottesdienst, die Menschenweihehandlung.

Die *Christengemeinschaft* vertritt eine Weltanschauung, die in der Christus-Tat das entscheidende Ereignis der Menschheitsgeschichte sieht. Christus hat in vier Stufen sich selbst der Menschheit dargebracht; durch Lehre, Leiden, Tod und Auferstehung. So führt dieser neue Gottesdienst durch Evangelium, Opferung, Wandlung und Kommunion die Menschen zu Christus.

Ihre Entstehung dankt die *Christengemeinschaft* dem Rat und der Hilfe Rudolf Steiners. Seine Geisteswissenschaft (Anthroposophie) ist die Grundlage für eine Erweiterung der Theologie; sie will neue Wege zum Verständnis der christlichen Wahrheiten in einer unserer Zeit entsprechenden Form zeigen.

Die *Christengemeinschaft* wurde am 16. September 1922 gegründet; sie wirkt seither als selbständige christliche Kirche.

### Verkündigung und Lehre

Der Mensch ist seinem Wesen und seiner Bestimmung nach Bürger zweier Welten: einer übersinnlich-geistigen und der irdisch-natürlichen. Während des Lebens auf Erden kann er seinen himmlischen Ursprung vergessen und dadurch zum Glied nur der vergänglichen Welt werden.

Durch Religion verbindet sich der Mensch im Leben zwischen Geburt und Tod in aktiver Weise wieder mit der Welt seines Ursprungs.

Christus ist der Schöpfer der Welt, der sichtbaren und der unsichtbaren (Johannes-Evangelium). Er ist in Jesus von Nazareth Mensch geworden und hat durch sein Leben, durch Leiden, Tod und Auferstehung die Menschheit vor dem Untergang in einem nur äußerlich-materialistischen Leben errettet („erlöst“). Seither kann der einzelne bewusst Christus suchende Mensch ihn finden. Durch ihn empfängt er ein neues Leben, ja, sein künftiges Fortbestehen.

### Unsterblichkeit und Ungeborenheit

Zur Frage: Wohin? angesichts des Todes gehört im Blick auf die Geburt die andere Frage: Woher? Beide Ereignisse, Geburt und Tod, sind Tore, durch die das Menschenwesen in das Leben hinein- und aus ihm hinausgeführt wird. Deshalb benötigen wir heute neben einer neuen Lehre von der „Unsterblichkeit“ des Menschen eine von seiner „Ungeborenheit“ (Präexistenz).

Der Leib des Menschen verbindet ihn mit den irdischen Vorfahren; Seele und Geist jedoch entstammen höheren Daseinsbereichen. Im Schicksal des Menschen offenbart sich, was früher bereits vorbereitet wurde und später durch ihn weitergebildet werden soll.

Auf Erden soll er durch Christus zur inneren Freiheit finden und so auch zur Kraft selbstloser Liebe.

### Gründung und Ausbreitung

Die Gründer der *Christengemeinschaft*, zu denen Friedrich Rittelmeyer und Emil Bock als maßgebende Persönlichkeiten gehörten, fanden ihre Fragen nach einer christlichen Erneuerung durch Rudolf Steiner in zeitgemäßer Form beantwortet. Sie ist von Anfang an selbständig, ohne jede Bindung

an die bestehenden Kirchen oder ihre Verbände (Ökumene). Sie will in ihrer Weise dem Christentum in Kultus und reformatorischer Haltung dienen. Außer im deutschen Sprachraum bestehen heute Gemeinden in mehreren europäischen Ländern, der englisch sprechenden Welt sowie in Südamerika.

### Die Christengemeinschaft – was ist sie nicht?

Die *Christengemeinschaft* ist nicht die allein seligmachende Kirche: sie kann und will nicht als „die“ Kirche „für alle“ gelten, aber für alle offen sein, die sich in ihr vereinen wollen.

Eine Sonderlehre oder die besondere Hervorhebung einzelner Glaubenswahrheiten (Sekte) kennt sie nicht: das Christentum ist universell und darf nicht durch Überbewertung einzelner Lehrinhalte und Verhaltensnormen in seiner einzigartigen Größe entstellt werden.

Die *Christengemeinschaft* ist auch nicht die „Anthroposophenkirche“, wenngleich sie die einzige christlich-religiöse Gemeinschaft ist, die die Anthroposophie Rudolf Steiners anerkennt und deren entscheidende Hilfe für die Erweiterung und Erneuerung der Theologie aufgenommen hat.

Die *Christengemeinschaft* ist nicht gegründet auf einer Bekenntnisverpflichtung der Gläubigen. Sie steht nicht in einem Abhängigkeitsverhältnis zur staatlichen Steuerordnung: alle Zuwendungen der Mitglieder kommen freiwillig nach deren Selbsteinschätzung zusammen. Ihre Pfarrer sowie eine Anzahl anderer Mitarbeiter sind hauptberuflich tätig; ihr Gehalt wird nicht nach Leistung, Amtsalter, Stellung oder Vorbildung, sondern allein nach den Möglichkeiten der Gemeinschaft bemessen.

Sie ist nicht kunst- oder kulturfeindlich, sondern hat durch ihr kultisches Leben selbst vielfältige künstlerische Aufgabenfelder (z. B. Architektur,

Plastik, Malerei, Musik) und ist um die Pflege des Zusammenhangs von Religion, Kunst und Wissenschaft bemüht.

### Die Christengemeinschaft – was ist sie?

Inmitten der vielen religiösen und weltanschaulichen Gemeinschaften unserer Zeit tritt die *Christengemeinschaft* mit einem eigenen christlichen Gemeindeleben auf. Dieses gründet sich auf dem erneuerten christlichen Gottesdienst (der neuen Messe), der Menschenweihehandlung. Sie enthält ein neues christliches Bekenntnis (Credo), das die Wahrheit des christlichen Glaubens in einer unserer Zeit gemäßen Form ausspricht.

Gottesdienst und Bekenntnis leben durch die gemeinsame und individuelle religiöse Übung der Gläubigen. Zu dieser gehört auch ein Streben nach einem erneuerten Verständnis des Evangeliums und die Pflege des Gebetes.

Die *Christengemeinschaft* ist also Sakramentsgemeinschaft: Taufe, Konfirmation, Schicksalsberatung, Trauung, Priesterweihe und Letzte Ölung sind mit dem Zentralsakrament, der Menschenweihehandlung, verbunden.

Ein Kindergottesdienst und altersgerechte religiöse Unterweisung, die Pflege eines vertieften und erweiterten Verständnisses des Neuen Testaments, Beratung und Seelsorge nach den Erwartungen derer, die darum nachsuchen, Vorbereitung der Sakramente und deren Vollzug, Bestattung und Fürbitte sind wesentliche Lebensfunktionen des Gemeindewesens.

Wer sich diesem aus freiem Entschluss nach reiflicher Prüfung verbinden will, wird Glied der Gemeinde. Mit-Glied der *Christengemeinschaft*.

(Entnommen aus: Dr. Erhard Kröner, Die Christengemeinschaft, Eine erste Orientierung, Hannover 2002)

## Wenn die Propheten einbrächen

*Nelly Sachs*

Wenn die Propheten einbrächen  
durch Türen der Nacht,  
den Tierkreis der Dämonengötter  
wie einen schauerlichen Blumenkranz  
ums Haupt gewunden—  
die Geheimnisse der stürzenden und sich hebenden  
Himmel mit den Schultern wiegend

für die längst vom Schauer Fortgezogenen—

Wenn die Propheten einbrächen  
durch Türen der Nacht,  
die Sternenstraßen gezogen in ihren Handflächen  
golden aufleuchten lassend—

für die längst im Schlaf Versunkenen—

Wenn die Propheten einbrächen  
durch Türen der Nacht  
mit ihren Worten Wunden reißend  
in die Felder der Gewohnheit,  
ein weit Entlegenes hereinholend  
für den Tagelöhner

der längst nicht mehr wartet am Abend—

Wenn die Propheten einbrächen  
durch die Türen der Nacht  
und ein Ohr wie eine Heimat suchten

Ohr der Menschheit  
du nesselverwachsenes,  
würdest du hören?  
Wenn die Stimme der Propheten  
auf dem Flötengebein der ermordeten Kinder  
blasen würde,  
die vom Märtyrerschrei verbrannten Lüfte  
ausatmete—  
wenn sie eine Brücke aus verendeten Greisenseufzern  
baute—

Ohr der Menschheit  
du mit dem kleinen Lauschen beschäftigtes,  
würdest du hören?

Wenn die Propheten  
mit den Sturmschwingen der Ewigkeit hineinführen  
wenn sie aufbrächen deinen Gehörgang mit den Worten:  
Wer von euch will Krieg führen gegen ein Geheimnis  
wer will den Sterntod erfinden?

Wenn die Propheten aufstünden  
in der Nacht der Menschheit  
wie Liebende, die das Herz des Geliebten suchen,  
Nacht der Menschheit  
würdest du ein Herz zu vergeben haben?

(aus: Nelly Sachs, „Fahrt ins Staublose“, Gedichte, Frankfurt/Main 1988.  
Mit freundlicher Genehmigung des Suhrkamp-Verlages)

**Günther Dellbrügger***(geb. 1949)*

In der Leitung des Priesterseminars der *Christengemeinschaft* in Hamburg, Dozent für Philosophie (insbesondere Scholastik und Mystik, deutscher Idealismus), Kirchengeschichte, Dogmatik, Sakramentslehre und interreligiöser Dialog. Priester in Hamburg-Mitte. Studium der Philosophie, Slavistik und Geschichte an den Universitäten Tübingen und München und Theologie an der Freien Hochschule der *Christengemeinschaft* in Stuttgart. Promotion über Hegels Religionsphilosophie. Waldorflehrer in Stuttgart, Seminarleiter und Dozent am Priesterseminar in Stuttgart, Aufbauarbeit der Gemeinden der *Christengemeinschaft* in Moskau, St. Petersburg und Odessa.

**Volker Fintelmann***(geb. 1935)*

Arzt, Vorstand der Carus Akademie für Ganzheitsmedizin in Hamburg, Dozent für medizinische Menschenkunde am Priesterseminar der *Christengemeinschaft* in Hamburg. Studium der Medizin in Tübingen, Berlin, Heidelberg und Hamburg, Facharzt für Innere Medizin. Leitender Arzt im Krankenhaus Beim Schlump und Ärztlicher Direktor und Geschäftsführer des DRK-Krankenhauses Rissen in Hamburg. Wissenschaftliche Arbeiten in der Hepatologie, praktische und methodische Ausarbeitung einer modernen Phytotherapie und einer anthroposophisch ergänzten Medizin. Zahlreiche Publikationen zum Fachbereich Medizin.

**Sofia Gubaidulina***(geb. 1931)*

stammt aus Tatarstan, der ehemals sowjetischen tatarischen Republik. Studium in Kasan und am Konservatorium in Moskau; zusammen mit Alfred Schnittke und Edison Denissow Hauptvertreter der modernen Musik in Russland; viele Werke verweisen auf einen religiösen Zusammenhang (Offertorium, In croce, Sieben Worte, Passion und Auferstehung Jesu Christi nach Johannes u. a.); lebt seit 1992 bei Hamburg.

**Wolfgang Held***(geb. 1964)*

Studium der Waldorfpädagogik am Institut für Waldorfpädagogik in Witten-Annen (Schwerpunkt Mathematik und Astronomie). Seit 1994 freie Lehrtätigkeit. Publiziert u. a. „Der Sternenkalendar“ (jährlich erscheinendes astronomisches Jahrbuch), Herausgeber- und Autorenschaft seit 1994, Dornach; Dozent am Priesterseminar der *Christengemeinschaft* in Hamburg.

**Udo Herrmannstorfer***(geb. 1941)*

Selbständiger Unternehmensberater und Dozent für Organisationsentwicklung am Priesterseminar der *Christengemeinschaft* in Hamburg. Studium der Betriebs- und Volkswirtschaftslehre in Bremen und Tübingen. Mitbegründer von Einrichtungen zur assoziativen Zusammenarbeit in der Wirtschaft. Mitglied der Sektion für Sozialwissenschaften an der Freien Hochschule für Geisteswissenschaft am Goetheanum in Dornach/Schweiz. Internationale Vortragstätigkeit zu aktuellen Zeitfragen und sozialen Fragestellungen unter Einbezug anthroposophisch erweiterter Sichtweise. Laufende Publikationen in Zeitschriften und Sammelbänden mehrere Buchveröffentlichungen.

**Frank Hörtreiter***(geb. 1944)*

Priester der *Christengemeinschaft* in Hamburg-Mitte. Studium der klassischen Philologie in Tübingen und Theologie an der Freien Hochschule der *Christengemeinschaft*. 30 Jahre lang Mitwirkung im Verband der Sozialwerke der *Christengemeinschaft*, besonders in den Kinder- und Ferienlagern. Dozent am Priesterseminar der *Christengemeinschaft* in Hamburg.

**Jörg-Johannes Jäger***(geb. 1937)*

Promotion und Assistenzprofessur an der Freien Universität in Berlin; seit 1977 Pfarrer in der *Christengemeinschaft*.

**Erhard Kröner***(geb. 1930)*

Studium der Naturwissenschaften (Promotion 1955) und Theologie (Priesterweihe 1956); Pfarrer in Hannover (1956–2000) und Lenker in der Leitung (1972–1995) und in Norddeutschland (1979–1990). Im Vorstand der Anthroposophischen Gesellschaft in Deutschland (1967–1990).

**Walter Kugler***(geb. 1948)*

Lehrerbildung (Geschichte, Musik, Deutsch), anschließend Studium der Politikwissenschaft und Pädagogik. Diplom 1975; Lehrauftrag an der Pädagogischen Hochschule Köln; heute Leitung der Rudolf-Steiner-Nachlassverwaltung in Dornach.

**Alexander Men***(1935–1990)*

stammt aus Moskau; naturwissenschaftliche Studien; russisch-orthodoxer Priester seit 1958; enge Verbindung zu Solschenizyn und anderen Systemkritikern; zahlreiche Veröffentlichungen zu religiösen und theologischen Themen; große Popularität wegen seiner Verbindung von moderner Weltoffenheit und tiefer Religiosität; am 9.9.1990 auf dem Weg zur Kirche ermordet.

**Rüdiger Sachau***(geb. 1951)*

Studium der evangelischen Theologie; Pfarrer in einer Landgemeinde; Studieninspektor des Gehard-Uhlhorn-Studienkonvikts in Göttingen; Studienleiter an der Evangelischen Akademie Nordelbien in Bad Segeberg; seit 2001 Leiter des Amtes für Öffentlichkeitsarbeit der Nordelbischen Kirche in Hamburg.

**Wolfgang Schad***(geb. 1935)*

Leiter des Instituts für Evolutionsbiologie und Morphologie der Universität Witten-Herdecke. Dozent für Theologie und Naturwissenschaften (Evolution) am Priesterseminar der *Christengemeinschaft* in Hamburg. Kursleiter an anthroposophischen Ausbildungsstätten im In- und Ausland. Studium der Biologie, Chemie, Physik an den Universitäten Marburg/Lahn, München und der Pädagogik an der Pädagogischen Hochschule in Göttingen. Promotion an der Universität Witten/Herdecke. Tätigkeiten als Waldorflehrer und Dozent am Seminar für Waldorfpädagogik, Begründer und Mitarbeiter am Freien Hochschulkolleg in Stuttgart. Zahlreiche Publikationen.

**Georgij Tschistjakov***(geb. 1953)*

Studierte klassische Philologie; seit 1993 Priester; heute Priester an der Kasma und Damian-Kirche in Moskau. Leiter der religiösen Abteilung der Bibliothek für ausländische Literatur und Rektor der Alexander-Men-Universität in Moskau.

## Inhaltsverzeichnis

<i>Johann Wolfgang von Goethe</i> Auf Glaube, Liebe, Hoffnung .....	2	<i>Vater Georgij Tschistjakov, Moskau</i> Christus heute und die orthodoxe Tradition ..	42
<i>Günther Dellbrügger, Andreas Laudert</i> Editorial .....	3	<i>Sofia Gubaidulina</i> Die Verwandlung der Zeit .....	49
<i>Alexander Men †</i> Christentum .....	5	<i>Aus einem Interview mit Enzo Restagno und Valentina Cholopowa</i>	
<i>Günther Dellbrügger</i> „Sich hingeben bis zum Ende, heißt das Evangelium erfüllen. Nur auf diese Weise kann die Welt gerettet werden.“ .....	12	<i>Wolfgang Schad</i> Christentum und Naturwissenschaft .....	52
<i>Leben und Schicksal Alexander Mens (1935– 1990)</i>		<i>Wolfgang Held</i> Was ist christliche Astronomie? .....	68
<i>Jörg-Johannes Jäger</i> Kaiser Heinrich II. und die Ecclesia Catholica Non Romana .....	15	<i>Volker Fintelman</i> Das Zusammenwirken von Arzt und Priester ..	71
<i>Aus Anlass des 80. Geburtstages der Christengemeinschaft und der 1000-Jahrfeier der Königskrönungen von Heinrich II. und Kunigunde, seiner Gemahlin (Mit Abbildungen)</i>		<i>Udo Herrmannstorfer</i> Menschheitliches Christentum .....	74
Wandtafelzeichnungen von Rudolf Steiner zum Thema: „Wissenschaft – Kunst – Religion“ .....	30	<i>Walter Kugler</i> Signaturen des Geistigen .....	76
<i>Abbildungen</i>		<i>Die Wandtafelzeichnungen von Rudolf Steiner</i>	
<i>Günther Dellbrügger, Andreas Laudert</i> Zu den Wandtafelzeichnungen Rudolf Steiners zum Thema „Wissenschaft – Kunst – Religion“ .....	40	<i>Frank Hörtreiter</i> Friede unter den Religionen – Brücke zwischen den Menschen .....	79
		<i>Rüdiger Sachau</i> „Eine Zeit echter Religionsgespräche beginnt...“ .....	84
		<i>Erhard Kröner</i> Die Christengemeinschaft .....	88
		<i>Nelly Sachs</i> Wenn die Propheten einbrächen .....	90
		Zu den Autoren .....	92

© Stiftung Priesterseminar Hamburg der *Christengemeinschaft*  
Mittelweg 13 · 20148 Hamburg  
– Hamburg 2002

E-Mail: [CG-HH-Priesterseminar@t-online.de](mailto:CG-HH-Priesterseminar@t-online.de)  
Internet: [www.priesterseminar-hamburg.de](http://www.priesterseminar-hamburg.de)

Gestaltung, Satz und Umschlag: Harro Wolter, Hamburg  
Reproduktionen: RSW Reprostudio Winterhude, Hamburg  
Druck und Binden: druckhaus köthen GmbH, 06366 Köthen



