

Verschweigen des Geistes

Einige Anmerkungen zur geistesgeschichtlichen Bedeutung des Konzils von 869/70

Markus Osterrieder

Rudolf Steiner hat während seiner gesamten Vortragstätigkeit immer wieder auf die besondere geistesgeschichtliche Bedeutung der Beschlüsse des VIII. Ökumenischen Konzils hingewiesen, das 869/70 in Konstantinopel, auf dem Boden des Byzantinischen Reichs, tagte.¹ Unter Federführung der westlichen römischen Delegation – angeführt von Diakon Marinus, Bischof Donatus von Ostia und Stephanus von Nepi, die Opponenten des bereits 867 verstorbenen Papstes Nikolaus I. waren – wurde damals im XI. Kanon die angebliche Zwei-Seelen-Lehre des Patriarchen Photios von Konstantinopel verdammt. Die entsprechende Stelle lautet: „Während das Alte und das Neue Testament lehren, der Mensch habe nur eine denkfähige und vernünftige Seele [*unam animam rationabilem et intellectualem*]² und alle gotesgelehrten Väter und Lehrer der Kirche eben diese Meinung bekräftigen, sind einige [hier ist der Grieche Photios gemeint], auf die Erfindungen der Bösen eingehend, zu solcher Frevelhaftigkeit herabgesunken, unverschämterweise den Lehrsatz vorzutragen, er habe zwei Seelen [*duas eum habere animas*]; weiterhin versuchen sie, in gewissen unvernünftigen Bemühungen mit Gelehrsamkeit, welche sich als töricht erwiesen hat, ihre eigene Häresie zu bekräftigen.“³

1 Zum geschichtlichen Hintergrund siehe Markus Osterrieder, *Sonnenkreuz und Lebensbaum. Irland, der Schwarzmeer-Raum und die Christianisierung der europäischen Mitte*, Stuttgart 1995, Kap. 7 und 8: *Der Kampf um das Menschenbild. Das achte ökumenische Konzil von Konstantinopel und seine Folgen*. Hg. v. Heinz Herbert Schöffler, Dornach 1986.

2 In der unvollständigen griechischen Version der Konzilsbeschlüsse: *mian psychên logikên te kai noeran*.

3 J.-D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Firenze/Venezia 1795–1798, Bd. XVI, Sp. 166, 404; Heinrich Denzinger, *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, hg. v. Peter Hünemann, Freiburg i. Br. ³⁷1991, S. 299–306, hier: Nr. 657, S. 303 f.; vgl. Carl Joseph von

Nach Rudolf Steiner verbarg sich in der von Rom vorgegebenen Formulierung des Beschlusses die dogmatische „Abschaffung des Geistes“, oder konkreter gesagt: die Verurteilung der Lehre von der Trichotomie, der dreigliedrigen Differenzierung der menschlichen Wesenheit in Geist (*pneuma, spiritus*), Seele (*psychê, anima*) und Leib (*sôma, corps*). Unter *pneuma* hatten die Fürsprecher der Trichotomie, die selbstverständlich auch innerhalb der alten Kirche vertreten waren, nicht etwa die denkerischen und intellektuellen Fähigkeiten der menschlichen Seele verstanden, auf welche der oben zitierte Kanon Bezug nimmt, sondern den höheren Wesenskern des Menschen.

Der Konzilsbeschluß jedenfalls hatte eine solche Nachwirkung, daß er für die folgenden Jahrhunderte die Verständnismöglichkeit über die lebendige Beziehung der menschlichen Seele zu ihrer eigenen, höheren Geistindividualität verdunkelte. „Das Ziel, es lag darinnen, den Menscheng Geist von seiner individuellen, seiner persönlichen Beschäftigung mit dem Geistigen [...] abzuhalten, also von der [...] individuellen und empfindungsgemäßen Hinneigung zum Verständnisse des Mysteriums von Golgatha. Unverstanden sollte es bleiben. Dadurch konnte sich die Kirche nach und nach dazu entwickeln, Menschen unter sich zu haben, die nur Profanverständnis haben, die immer mehr und mehr zu dem Glauben kommen: Über das Übersinnliche kann man überhaupt nicht nachdenken, denn das Übersinnliche entzieht sich den Kräften der eigenen Menschenseele. Das menschliche Nachdenken soll sich nur auf das beschränken, was hier in der physischen Welt lebt.“⁴

Wegen dieser Deutung des Geschehens wurde Rudolf Steiner wiederholt der Vorwurf gemacht, seine Vorstellung beruhe „auf einer zufälligen und oberflächlich aufgenommenen Lese Frucht“⁵, wie es vor einigen Jahren Martin Kriele formulierte, nämlich der flüchtigen Rezeption der *Geschichte des Idealismus* von Otto Willmann, einem katholischen Philosophen.⁶ Die

Hefele, *Conciliengeschichte*. Bd. IV, Freiburg i. Br. ²1879, S. 419 f. Dieses sogenannte VIII. Ökumenische Konzil ist mitsamt seinen Entscheidungen von den Ostkirchen nie anerkannt worden. Der östlichen Zählung zufolge gab es nach dem VII. Konzil (787) keine gesamt kirchliche Versammlung mehr.

4 Rudolf Steiner, *Erdensterben und Weltenleben* (GA 181), Vortrag vom 30. Juli 1918, Dornach ³1991, S. 388 f.

5 Martin Kriele, *Anthroposophie und Kirche. Erfahrungen eines Grenzgängers*, Freiburg i. Br. 1996, S. 203.

6 Otto Willmann: *Geschichte des Idealismus*, Braunschweig 1894, Bd. II, S. 107–111.

„vernünftige Seele“ sei schließlich ein in der alten Kirche „zusammenfassender Begriff für die höheren Wesensglieder des Menschen“, ein „Oberbegriff“ für „Geist und Seele“.⁷

Als „Irrtum“ und „Ketzerie“ bezeichnete es hingegen der Jesuit Otto Zimmermann, daß Rudolf Steiner entgegen den Beschlüssen von 870 in seiner Lehre „mehr als eine Seele aufzustellen“ wagte.⁸ Im Katechismus der Katholischen Kirche aus dem Jahr 1993 heißt es hierzu erläuternd:

365 Die Einheit von Seele und Leib ist so tief, daß man die Seele als die „Form“ des Leibes zu betrachten hat, das heißt die Geistseele bewirkt, daß der aus Materie gebildete Leib ein lebendiger menschlicher Leib ist. Im Menschen sind Geist und Materie nicht zwei vereinte Naturen, sondern ihre Einheit bildet eine einzige Natur. [...] 367 Manchmal wird die Seele vom Geist unterschieden. So betet der hl. Paulus: „Gott ... heilige euch ganz und gar und bewahre euren Geist, eure Seele und euren Leib unversehrt, damit ihr ohne Tadel seid“ bei der Wiederkunft des Herrn (1 Thess 5, 23). Die Kirche lehrt, daß diese Unterscheidung die Seele nicht zweiteilt [Vgl. 4. K. v. Konstantinopel 870: DS 657]. Mit „Geist“ ist gemeint, daß der Mensch von seiner Erschaffung an auf sein übernatürliches Ziel hingeeordnet ist und daß seine Seele aus Gnade zur Gemeinschaft mit Gott erhoben werden kann.⁹

Deutlich wird hier ausgesagt, daß die ‚Geistseele‘ mit dem Leib eine einzige Natur bildet, weswegen die Auffassung der Trichotomie von den westlichen christlichen Konfessionen dementsprechend entschieden abgelehnt wird.

Von protestantischer Seite stellte der Theologe Karl Barth in Abrede, daß der Mensch auch als individuelles Geist-Wesen vorgestellt werden kann. Ähnlich wie im Katechismus der Katholischen Kirche verbleibt der Geist als kosmisches Prinzip in der Gottesgnade:

Man kann ihn [= den Menschen] selbst darum nicht als Geist bezeichnen, weil *Geist* in der biblischen Sprache gerade das bezeichnet, *was Gott selbst für den Menschen ist und tut*, und weil wiederum der Mensch in der biblischen Sprache damit identisch ist, daß er Seele (seines Leibes) ist. [...] Indem er Mensch ist – Seele seines Leibes ist – hat

7 Kriele 1996, S. 203.

8 Otto Zimmermann (S.J.), in: *Stimmen der Zeit*, Jhg. 48 (1916), Heft 11, S. 457.

9 *Ecclesia Catholica: Katechismus der Katholischen Kirche*, München u.a. 1993, T. I.2.1.6.

er Geist. Man müsste vielleicht genauer sagen: er ist, indem der Geist *ihn* hat. [...] Der Geist ist unsterblich. Gerade darum kann er weder mit dem Menschen, noch mit einem Teil des menschlichen Wesens identisch sein. Der Geist ist der Grund, die Bestimmung der Grenze des ganzen Menschen; insofern gehört er zu seiner Beschaffenheit und ist nun doch wirklich gerade kein Drittes *im* Menschen, kein zu Seele und Leib hinzutretendes weiteres Moment seiner Beschaffenheit.¹⁰

Und auch bei Barth ist von einer „Gleichsetzung“ immer dann die Rede, wenn er über die Differenzierung der Bezeichnungen im Evangelium nicht hinweggehen kann. „Wenn es nämlich bei Luk. 1:46f. von Maria heißt: ‚Meine Seele erhebt den Herrn und mein Geist frohlockt über Gott, meinen Heiland‘, so haben wir es nicht mit einer doppelten Aussage, sondern mit einem *parallelismus membrorum* zu tun, in welchem die Subjekte, wie es gerade zwischen ‚Geist‘ und ‚Seele‘ oft geschieht [...], auch vertauscht werden könnten.“

Konsequenterweise kommt Barth auf die Trichotomie als der Lehre von der „Aufspaltung“ des Menschenwesens zu sprechen.

Der T.[richotomismus] müsste notwendig auf die Anschauung und den Begriff von zwei verschiedenen Seelen und damit auf eine Aufspaltung des menschlichen Seins hinauslaufen. Das macht die Heftigkeit verständlich, mit welchem er auf dem vierten konstantinopolitanischen Konzil verurteilt worden ist. [...] Die Kirche hat darum wohl recht gehabt, wenn sie ihn [*ruach* oder *pneuma*] als Heiligen Geist von aller Kreatur unterschieden und als gleichen Wesens mit dem des Vaters und des Sohnes verstanden hat.¹¹

Hatte von anthroposophischer Seite Wolf-Ulrich Klünker noch 1989 die Feststellung getroffen, es lasse sich „bewußtseinsgeschichtlich nicht ohne weiteres feststellen, worauf sich die Verdammung des [VIII.] Konzils [869/70] bezog“, denn das Konzil spreche nicht „von einer Dreigliederung des Menschen nach Leib, Seele und Geist, sondern von der Zwei-Seelen-Lehre“¹², so wird dies durch Karl Barths Aussage klargestellt, denn Barth

10 Karl Barth, *Die kirchliche Dogmatik*. [evang.] Bd. III, Zürich 1948, S.425 ff.

11 Barth 1948, S.427f.

12 Vorwort zu *Trichotomie in der Geistesgeschichte*, in: *Die Drei*, Beiheft Nr. 2, November 1989, S.6.

bringt die kirchliche Ablehnung der Trichotomie just mit dem „notwendig“ daraus „folgenden Begriff von zwei verschiedenen Seelen“ im Menschen in Zusammenhang, bezieht sich also implizit auf den Text des Konzilsbeschlusses.

Aus katholischer Sicht wird die Ablehnung der Trichotomie ebenfalls mit dem Konzil von 869/70 in Verbindung gebracht.¹³ Jedenfalls sei der

Trichotomismus [...] die falsche, jedoch im Lauf der Geistesgeschichte immer wieder auftretende Lehre, daß der Mensch in seinem substantiellen Wesen als solchem aus drei Wirklichkeiten: Leib, Seele, Geist bestehe, die in realer Unterscheidung voneinander unterschieden seien. Diese vom kirchlichen Lehramt abgelehnte [...] Lehre trennt [...] den Geist des Menschen [...] zu sehr von der leibhaftigen Wirklichkeit des Materiellen, kann deren Geschichte nicht mehr wahrhaft als Geschichte des Geistes begreifen und so die Erlösung von oben nicht wahrhaft im Fleisch des Menschen geschehend verstehen. Der Geist wird der Widersacher der Seele und essentieller [...], also unversöhnlicher Widerspruch zur Geschichte der Erde und zum Leib [...]. Der „Trichotomismus“ in der Schrift meint mit „Geist“ einen bestimmten, nämlich den geistig personalen Aspekt der einen Seele oder die übernatürliche Gnade des Menschen, den Heiligen Geist, der kein substantieller Wesensbestandteil des Menschen, sondern sein gottgeschenktes Heil ist.¹⁴

Schließlich sei „auch philos. und psychol. [...] die T.[richotomie] unhaltbar, weil sie die Selbständigkeit und Einheitlichkeit der menschl. Persönlichkeit nicht wahr“.¹⁵

Was das Erleben der „Einheitlichkeit“ des Menschen als irdische Persönlichkeit, als Erdenbürger diesseits der Schwelle betrifft, so sind die oben zitierten Feststellungen sogar gerechtfertigt. Denn tritt der Mensch im Wachbewußtsein über die Schwelle, so muß er feststellen, daß sich sein gewohntes Wesensgefüge aufzulösen beginnt.

13 *Lexikon für Theologie und Kirche*. Bd. 1, Freiburg i. Br. 1957, Sp. 716f.

14 Karl Rahner/Herbert Vorgrimler, *Kleines Theologisches Wörterbuch*, Freiburg i. Br. 11979, S. 420.

15 *Lexikon für Theologie und Kirche*. Bd. 10, Freiburg i. Br. 1965, Sp. 337f.



15 Hl. Photios, Fresko in der Königskirche (frühes 14. Jh.)



16 *Jordantaufe: Inkarnation Christi in Jesu*, Codex Vysehradensis
(Krönungsevangelistar des 1. Königs von Böhmen, 1085)

Die Lehre von der Geisttaufe

Wie verhält sich aber dieses Problem vor dem historischen Hintergrund von Leben und Wirken des damaligen Patriarchen von Konstantinopel? Schließlich war Photios „der bedeutendste Geist, der hervorragendste Politiker und geschickteste Diplomat, der das Patriarchenamt in Konstantinopel jemals bekleidet hat“.¹⁶ „In Sprachlehre und Dichtung, in Rhetorik und Philosophie, sogar in Medizin und in fast jeder anderen Wissenschaft hatte er so außerordentliche Kenntnisse, daß man ihm nicht nur unter all seinen Zeitgenossen den ersten Platz zuerkannte, sondern daß er sich auch mit den Antiken messen konnte“, heißt es bei Nikêtas Paphlagon.¹⁷ Umfangreiche Fälschungen prägten das Urteil der Lateiner über Photios, den „Erzschismatiker“ bis ins 20. Jahrhundert. Selbst Emil Bock nannte ihn, sich auf das Verleumdungswerk des Jesuiten Hergenröther stützend, einen „Lucifer in Person“.¹⁸

Erst nach dem Zweiten Weltkrieg wurde der Sachverhalt durch die Forschungen des Benediktiners Frantisek Dvorník und Venance Grumels richtiggestellt.¹⁹ Photios bekämpfte zwar die Lehren von der Präexistenz und der Wiedergeburt des Menschen, unterschied jedoch im aristotelischen Sinn die höhere, unsterbliche Geist-Seele von der tierischen Seele im Menschen, die aus der Erde stammt und wieder vergeht.²⁰ In anderer Form kann die angebliche „Lehre von den zwei Seelen“ in seinem Werk nicht nachgewiesen werden.

Doch möglicherweise ist der Schlüssel für den tieferen Sinn des Konzilsbescheids zu finden, wenn man beachtet, daß sich Photios ausgesprochen intensiv mit dem Problem des *filioque* auseinandersetzte, d. h. mit der dogmatischen Frage über den Ausgang des Heiligen Geistes. Eines seiner Hauptwerke trägt den Titel: *Logos peri tou tês hagiou pneumatos mys-*

16 George Ostrogorsky, *Geschichte des byzantinischen Staates*, München ³1962, S. 180.

17 *Bios Ignatiou*. *Patrologia Graeca*, Bd. 105; zit. nach Hans Grotz (S.J.), *Erbe wider Willen. Hadrian II. und seine Zeit*, Wien/Köln/ Graz 1970, S. 60.

18 Emil Bock, *Rudolf Steiner. Studien zu seinem Lebensgang und Lebenswerk*, Stuttgart ²1967, S. 352; Joseph Hergenröther (S.J.), *Photios. Patriarch von Konstantinopel*. 2 Bde, Regensburg 1867–69.

19 Francis [Frantisek] Dvorník, *The Photian Schism. History and Legend*, Cambridge 1948, S. 216ff.

20 *Patrologia Graeca*, Bd. 98, col. 104.

tagôgias („Rede über die geheimnisvolle Lehre vom Heiligen Geiste“).²¹ In diesem Zusammenhang ist zu beachten, daß Photios die Entstehung eines eigenständigen Sophien-Kultes anregte, der von seinem Schüler, dem Slavenlehrer Konstantin-Kyrill, in die slavischen Kulturen eingeführt wurde.²² Bis dahin hatten seit dem 4. nachchristlichen Jahrhundert die meisten theologischen Denker in der Reichskirche die Frage nach dem Wesen der göttlichen Weisheit dahingehend entschieden, Sophia christologisch zu deuten, nämlich als wesensidentisch mit dem Logos, d. h. mit dem Sohn Gottes. Die göttliche Weisheit wurde somit weder als ein individualisiertes weibliches Wesen noch als Trägerin des Hl. Geistes vorgestellt, sondern lediglich als eine der sieben Gaben des Hl. Geistes, wenn sie nicht den Typus für Christus, den fleischgewordenen Logos repräsentierte. In diesem Sinn wurde die Kathedrale der Hagia Sophia in Konstantinopel 537 auf den „Eingeborenen Sohn und Wort Gottes“ geweiht. Die Weisheit war Wesensbestandteil des Gottessohnes als der zweiten Person der Dreifaltigkeit. Tatsächlich gab es in der Hagia Sophia keine einzige Bilddarstellung der göttlichen Weisheit.

Nun hatte Patriarch Photios aber in den Jahren 860–869 den Kult der jungfräulichen Gottesmutter in Byzanz besonders zu fördern begonnen. Während der Belagerung Konstantinopels durch die varägischen Rus‘ im Jahr 860 war die Stadt ja allein durch den Mantel der Gottesmutter errettet worden, wie Photios immer wieder hervorhob. Im Jahr 864 weihte er die neue kaiserliche Palastkapelle als „Tempel der Jungfrau“. Drei Jahre später, 867, enthüllte er in der Kathedrale der Heiligen Sophia im Beisein des Kaisers die nach dem Bildersturm wiederhergestellten, allerdings neu entworfenen Mosaiken. Alle Augen richteten sich auf die Gottesgebärerin (*theotókos*) in der Apsisnische, die nunmehr als personifizierte Maria-Sophia, in einer Größe von fast fünf Metern in betonter Mutterschaft mit dem goldgewandeten göttlichen Sohn auf ihrem Schoß, auf die Anwesenden herabblickte.

21 Photios, *On the Mystagogy of the Holy Spirit*. S.l. 1983. [Text griech. u. engl.] Photios verteidigt darin in der dogmatischen Auseinandersetzung mit Rom die ältere Anschauung der Kirche, der Hl. Geist gehe allein vom Vater (und nicht, wie von Rom unter Papst Nikolaus I. und den Karolingern im Westen verfochten, vom Vater *und* vom Sohn). Diese Streitfrage ist bis heute einer der wichtigsten Gründe des bestehenden Kirchenschismas. Siehe auch Osterrieder 1995, Kap. 4 und 8.

22 Hierzu und im folgenden ausführlich bei Markus Osterrieder, *Das Land der Heiligen Sophia: Das Auftauchen des Sophia-Motivs in der Kultur der Ostslaven*, in: *Wiener Slawistischer Almanach*, 50 (2002), S. 5–62.

Aber damit nicht genug der Neuerungen: Photios identifizierte Konstantinopel damals als ‚zweites Jerusalem‘, als Stadt des großen Königs, der auf dem Berg Zion thronet (Ps. 48:3), erbaut vom zweiten David, dem heiligen Constantin.²³ Die Vita seines Schülers, des Slavenlehrers Kyrill, enthält wiederum eine Vielzahl von Anspielungen auf die salomonischen Bücher des Alten Testaments, wobei Sophia darin jedoch als die Offenbarerin des Heiligen Geistes auftritt. Die Stilisierung Kyrills zum Nachfolger Salomons, der sich mit der Göttlichen Weisheit verbindet, beginnt schon in der Beschreibung seiner Kindheit. Zudem besteht in zahlreichen theologischen Details der Schilderung eine Nähe Kyrills zu den Anschauungen der syrischen Schule von Antiochia des 5. Jahrhunderts, sowohl was die Stellung der Weisheit betrifft, als auch hinsichtlich der Hervorhebung der apokryphen Adam-Legenden, der Rolle der Jordantaufe und des Pfingstereignisses sowie der Bedeutung der individuellen „Gottesgeburt“, der Geburt des höheren Geist-Selbst im Menschen.

Die Geistvorstellungen der frühsyrischen Theologie, die auch das armenische Christentum entscheidend beeinflusst haben, gingen wie selbstverständlich von der Annahme des Heiligen Geistes als Mutter aus, da das syrische Femininum *ruha* („Geist, Wind, Wehen, Hauch, Lebensodem“) noch vollständig in der alttestamentarischen Bedeutung des hebräischen *ruah* wurzelte.²⁴ In der christlichen Mystik der Ostkirche wurde das Sinnbild der „reinen, keuschen, weisen Jungfrau Sophia“ gebraucht, wenn man auf einen Menschen hinweisen wollte, der sein Seelenwesen von allen niederen Eigenschaften, Begierden und Trieben geläutert und durch den Empfang des höheren Selbst durchgeistigt hatte. Dieser in seinem inneren geistigen Selbst erwachende Mensch wurde als „vom Heiligen Geist durchdrungen“ oder auch, mit einem griechischen Mystenbegriff, als *theotókos* („Gottesgebärer“) bezeichnet, denn er war durch die von Jesus verheißene andere, zweite Taufe „mit Wasser und Feuer“ (Mt. 3:11), mit „Wasser und Geist“

23 Hans Belting, *Bild und Kult. Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst*, München 1991, S. 185–192; Robert Stupperich, *Kiew – das zweite Jerusalem. Ein Beitrag zur Geschichte des ukrainisch-russischen Nationalbewußtseins*, in: *Zeitschrift für slavische Philologie* 12 (1935), S. 323–354; Andrej Batalov/Aleksej Lidov (Hg.), *Ierusalim v russkom kul'ture*, Moskva 1994.

24 Verena Wodtke-Werner, *Der Heilige Geist als weibliche Gestalt im christlichen Altertum und Mittelalter. Eine Untersuchung von Texten und Bildern*, Pfaffenweiler 1994.

(Jh. 3:5) „neugeboren“ und im paulinischen Sinn zum „Tempel des Heiligen Geistes“ geworden.

Besonders bemühten sich die syrischen Theologen um ein vertieftes Verständnis des Geschehens im Moment der Jordantaufe. Wie wurde die leibliche und seelische Natur Jesu von Nazareth verwandelt, als „der Heilige Geist auf Ihn niederfuhr in Gestalt einer Taube, und eine Stimme aus dem Himmel kam: ‚Du bist Mein geliebter Sohn, heute habe Ich Dich gezeugt‘“ (Lk. 3:22)?²⁵ Deswegen hatte der Apostel Paulus den Sohn Gottes, „geboren von einer Frau und unter das Gesetz getan“, als den erstgezeugten Bruder unter den Menschen bezeichnet, als Erlöser, der die „Knechtschaft“ der Menschheit beendete und ihr durch Sein Opfer den Weg der *hyiothesía*, der ‚Sohnschaft‘, öffnete (Gal. 4:1–7): „Nun, da ihr Söhne seid, hat Gott den Geist Seines Sohnes in unser Herz gesandt, der da ruft: Abba, Vater. So bist du nun nicht mehr ein Knecht, sondern ein Sohn. Bist du aber ein Sohn, dann auch ein Erbe durch Gott.“ Die Menschen sollten in der Nachfolge Jesu, ihres ‚älteren Bruders‘, in fortwährendem Streben ihr inneres Wesen mit der Kraft des Christus erfüllen, um sich als freie und einander gleichgestellte ‚Söhne Gottes‘ zu ihrem höheren Selbst zu erheben. Den zentralen Moment bildet hierbei die Geisttaufe des Johannes-Evangeliums. Und durch das Pfingstgeschehen wurde dieser spirituelle Vorgang auf die Jünger Jesu Christi übertragen.

Der Vorgang der Vereinigung des Menschen mit seinem Höheren Selbst war noch während des Mittelalters, also nach 869/70, das zentrale Element in der Lehre der bogomilischen und katharischen Christen, die von den Kirchen in Ost und West auf der Grundlage der Konzilsbeschlüsse als Erzketter verfolgt wurden. Die Geisttaufe von Bogomilen und Katharern ist ein *mysterion*, das die vollständige Verwandlung des Neophyten herbeiführt und eine geistige Einsicht ermöglichen soll, welche die Gegner mit Furcht erfüllt.²⁶

25 So lautet die richtige Lesart der Stelle im Lukas-Evangelium, wo die Messias-Propheteiung aus Psalm 2:7 zitiert wird. In den meisten Übersetzungen wird eine andere Lesart wiedergegeben: „Du bist mein geliebter Sohn, an dir habe Ich Wohlgefallen.“ Doch man vergleiche dazu die Aussage des Paulus: „Denn zu welchem Engel hat Gott jemals gesagt: ‚Du bist mein Sohn, heute habe Ich Dich gezeugt‘? und wiederum: ‚Ich will für Ihn Vater sein, und Er wird für Mich Sohn sein‘?“ (Hebr. 1:5)

26 Henri-Charles Puech/André Vaillant, *Le Traité contre les Bogomiles de Cosmas le prêtre*, Paris 1945, S. 258f.

Dieses Geschehen charakterisierte beispielsweise Euthymios Zigabenos (1018–1116), als er polemisch über die Geisttaufe der Bogomilen schrieb, in ihnen lebe der Heilige Geist, „sie sehen sich als *theotókoí* wie die jungfräuliche Sophia, Gottesgebärer, die das Wort in sich gebären: [...] alle, denen der Heilige Geist innewohnt, sind Gottesgebärer, und es heißt auch von ihnen, sie gehen mit dem Wort Gottes schwanger und sie tragen es im Schoße und sie gebären es sogar, wie andere lehren“.²⁷ Die Gottesmutter wurde zur ersten irdischen Verkörperung der Sophia, als in ihrem zum Tempel erhobenen Leib in der Befruchtung durch den Heiligen Geist der göttliche Logos Fleisch annahm (Lk. 1:26–38). Die Weisheit empfing in sich den Logos, d. h. Licht und Leben (Jh. 1:4).

Im sogenannten „Occitanischen Ritual“ der Katharer Südfrankreichs aus dem 13. Jahrhundert wird von der zweiten Taufe, der sogenannten „Tröstung“ (*consolamentum*), ausgesagt: „Diese heilige Taufe, durch die der Heilige Geist gespendet wird, hat die Kirche Gottes seit den Aposteln bis auf den heutigen Tag bewahrt, und sie ist von Gutmensch zu Gutmensch bis hierher gekommen, und so wird es sein bis zum Ende der Welt.“ Der Taufakt selbst geschah durch das Zeichen der Handauflegung, die der Zeremonienleiter an dem Neophyten vollzog. Die Katharer beriefen sich hierbei auf das Urbild der Taufe durch Handauflegung, wie sie von Jesus Christus und den Aposteln eingeführt worden war (Apg. 9:17–18). Durch diese Geisttaufe verzichtete der Katharer nicht auf das herkömmliche Sakrament der Wassertaufe, aber da letztere meist an Unmündigen vollzogen wurde, spielte sie in den Augen der Katharer für die innere geistige Entwicklung eines Menschen so gut wie keine Rolle. Diese erste Verpflichtung war nichts als ein Auftakt zu einer Entwicklung, die stufenweise zu der wahren, eigentlichen Taufe führte, und damit zu dem Wesen des Christentums.

Als Johannes der Täufer seine Taufe mit Wasser vollzog, wies er auf Den, der größer war als er, in den Worten: „Er wird euch mit Heiligem Geist und mit Feuer taufen“ (Joh. 1:27). Johannes der Täufer, so dachten die Katharer, hatte das *consolamentum* erst prophezeit, Christus hatte es den Jüngern beim Letzten Abendmahl versprochen (Joh. 14:15 ff.), und die Erfüllung dieses Versprechens geschah im Pfingstereignis.

Konsequenterweise blieb nach der Anschauung von Bogomilen und Katharern dieses Geschehen ohne die Lehre der Trichotomie unverständ-

27 Euthymios Zigabenos, *Panoplia dogmatika*, Patrologia Graeca, Bd. 130, col. 1317B.

lich. „Die Katharer, die zwei Prinzipien annehmen, sagen, daß das Gottesvolk aus drei Teilen bestehe: dem Körper, der Seele und dem Geist, welcher den beiden ersteren vorsteht.“²⁸ Dabei verwiesen sie auf den Brief des hl. Paulus (I Tess. 5 : 23). „Von dieser Handauflegung sagen sie, daß sie die Taufe des Heiligen Geistes ist und nicht die materielle Wassertaufe, und sie glauben, daß während dieser Handauflegung eine jede himmlische Seele *ihren besonderen Geist* empfängt, den sie im Himmel als Führer und Hüter gehabt hatte.“²⁹ „In der Handauflegung empfängt die Seele als ihren Führer ihren *eigenen Geist*, den sie im Himmel zurückgelassen hat, als sie dem Teufel nachgab und von ihm getäuscht wurde. Diesen Geist nennen sie heiligen Geist oder standhaften (Geist), weil er in dieser Täuschung standhaft blieb, und weil er in diesem gegenwärtigen Leben, während er die Seele behütet und regiert, nicht vom Teufel getäuscht werden kann.“³⁰

Der Dominikaner Moneta von Cremona bemerkte im 13. Jahrhundert über die katharischen Christen in seiner Kampfschrift, daß diese neben dem Heiligen Geist als Wesen der Trinität (occitanisch *Sant Esperit*) noch jedem einzelnen Menschen einen individuellen heiligen Geist, ein höheres Geist-Selbst (occitanisch *esperit sant*) zuerkannten:

Sie unterscheiden zwischen Geist und Seele. Sie unterscheiden ferner zwischen dem heiligen Geist, dem Geist Parakleten und dem Hauptgeist. Sie nennen heiligen Geist jeden beliebigen dieser Geister, die Gott Vater nach ihrer Anschauung den Seelen als ihr Hüter gegeben hat. Eben diese Geister nennen sie (heilig), das heißt standhaft, weil sie standhaft geblieben sind und vom Teufel weder mißbraucht noch verführt wurden. Vom Geist Parakleten sagen sie, daß er der Tröster Geist ist, wenn sie die Tröstung in Christo empfangen. Sie sagen, daß es viele gottgeschaffene Parakleten gibt. Vom Hauptgeist sagen sie, daß er der Heilige Geist ist, und an ihn denken sie, wenn sie im Gebet *Adoremus Patrem et Filium et Spiritum Sanctum* sprechen. Von diesem sagen sie, er sei größer als die anderen (Geister). Darum nennen sie ihn Hauptgeist. Sie sagen, daß er von einer unvergänglichen Schönheit ist, so daß er es ist, den die Engel begehren zu schauen. So verstehen sie I. Petrus (1:12). Sie glauben auch, daß der Heilige Geist vor der Auferstehung Christi

28 Moneta de Cremona, *Adversos Catharos et Valdenses*; zit. nach Jean Duvernoy, *Le Catharisme*. Bd. I: *La Religion des Cathares*, Toulouse 1976, S. 64.

29 zit. nach Duvernoy 1976, S. 135.

30 *Brevis summula*; zit. nach Duvernoy 1976, S. 97.

niemandem gespendet wurde (was die anderen Katharer auch glauben), und daß er zudem nicht vor dem Pfingstfest gespendet wurde.³¹

Das individuelle Geist-Selbst (occitanisch *esperit sant*) konnte sich durch die Geisttaufe mit dem irdischen Menschen vereinigen und ihn als „Neugeborenen“ von Grund auf verwandeln. Noch 1305 sagte ein Katharer vor der Inquisition aus: „Gott hat die geistige Hochzeit geschaffen, die zwischen der Seele und dem Geist stattfindet, wenn sich die Seele mit dem Geist vereinigt und umgekehrt, um den Geboten Gottes zu gehorchen.“³² Interessanterweise benutzte die Inquisition, wenn sie Verdächtige nach der Lehre von der Geisttaufe und der Trichotomie ausfragte, immer die Formulierung des Konzilsbeschlusses von 869/70, d. h. sie zieh die Katharer der damals verurteilten „Irrlehre von den zwei Seelen in Menschen“.

Inquisitor Jacques Fournier, Bischof von Pamiers 1318–1325 und späterer Papst Benedict XII. (1334–1342), formulierte es so:

Habt Ihr Häretiker sagen hören oder selbst geglaubt, daß es im Menschen *zwei verständige Substanzen gäbe, das heißt zwei Seelen*, oder einen Geist und eine Seele, dergestalt, daß die eine zeitlebens im Menschen verbleibe, daß aber die andere, der Geist, komme und gehe und nicht immerzu im Menschen verbleibe; daß die Vorstellungen, die Tagträume, die Reflexionen und andere Phänomene, die das Bewußtsein betreffen, beim Menschen vom Geist hervorgebracht seien, und daß der Mensch durch die Seele einzig das Leben hätte?

Die Antwort lautete:

Ich habe den verstorbenen Häretiker Philippe de Coustaussa und die Gläubige Mersende Marty sagen hören, daß der Mensch zu seinen Lebzeiten immer eine Seele hätte; daß aber, wenn man gläubig oder Häretiker würde, ein guter Geist käme, dergestalt, daß sich zwischen der ersten Seele und dem Geist eine Art Hochzeit ereignete, deren Anstifter Gottvater sei. Wenn der Gläubige oder Häretiker anschließend aber den Glauben oder die Häresie aufgäbe, verliesse der gute Geist den Menschen und würde durch einen bösen ersetzt. So, sagten sie, geht der Geist in den Menschen und aus ihm hinaus. Die Seele ihrerseits bliebe zeitlebens im Menschen. Ob dieser Geist aber ein menschlicher

31 Moneta de Cremona, zit. nach Duvernoy 1976, S. 135.

32 Doat XXXIV, fo. 100r.; zit. nach Duvernoy 1976, S. 97.

Geist oder ein geschaffener Geist [*spiritus creatus*] oder der Heilige Geist, also Gott sei, habe ich sie nicht bestimmen hören, obgleich sie den bösen Geist, der in den Menschen fährt, Teufel nannten.³³

Und der einfache Schafhirte Pierre Maury aus dem Pyrenäendorf Montailou legte Fournier dar: „Es gibt im Menschen *zwei verständige Substanzen*, das heißt *zwei Seelen, oder eine Seele und einen Geist*. Die eine bleibt im Menschen solange er lebt, aber der andere, der Geist, kommt und geht und bleibt nicht ständig im Menschen.“³⁴

Damit scheint hinreichend klargestellt, daß es sich bei der Verurteilung des Photios im 9. Jahrhundert um Fragen handelte, die mit dem Wissen um Sinn und Bedeutung der Jordantaufe, der zweiten Taufe durch Feuer und Heiligen Geist sowie dem Pfingstgeschehen in Zusammenhang stehen. Denn davon hing das Verständnis der Geisttaufe ab, der Geburt eines Höheren Selbst im Menschen, welches weder durch die leiblich-physische Geburt noch die Wassertaufe am Neugeborenen vermittelt werden kann, sondern das sich dem erwachsenen, wachbewußten Menschen verbindet und ihn von Grund auf verwandelt. Dieses Wesenhafte ist das höhere, individualisierte Geist-Selbst eines jeden Menschen, seine unsterbliche, in Christo wesende Geist-Monade. Keineswegs jedoch handelte es sich bei dem Konzilsbeschluß um die Frage, ob dieses Geist-Wesen identisch mit den Fähigkeiten des menschlichen Denkens und Erkennens ist.

Im Sinne der Evangelien und Paulus‘ ist der Mensch als *anthropos psychikos* sehr wohl vernunft- und erkenntnisbegabt, also „eine denkfähige und vernünftige Seele“. Denn Paulus differenzierte zwischen dem Geist-Menschen (*pneumatikos anthrôpos*), dem Seelen-Menschen (*psychikos anthrôpos*) und dem Leib-Menschen (*sômatikos anthrôpos*). Der im Geist erwachte Mensch ist nach Paulus derjenige, der erkennend in die Geheimnisse des Kosmos einzudringen vermag. Denn Erkenntnis, Gnosis gehört zur Gottessohnschaft, führt den Menschen in die Freiheit und Mündigkeit, da er in seiner Beziehung zur göttlichen Welt keinen Mittler mehr benötigt:

Der seelische Mensch [*psychikos anthrôpos*] kann nicht in sich aufnehmen, was aus dem Gottesgeist hervorfließt. Es ist für ihn Torheit; er kann es nicht erkennend aufnehmen, weil es nur mit Hilfe des Geist-

33 Übers. Fournier, Bd. III, 999.

34 *Le Registre d'Inquisition de Jacques Fournier, traduit et annoté*. Hg. v. Jean Duvernoy. 3 Bde, Paris/La Haye 1977–1978, Bd. III, S. 223.

wesens [*pneumatikos*] erfaßt werden kann. Der geistige Mensch jedoch vermag alles zu erfassen, ihn aber vermag niemand zu erfassen (I Kor. 2:14-15).

Weisheit [*sofia*] verkünden wir unter den Mysterieneingeweihten, eine Weisheit nicht dieses Äons und der Herrscher dieses Aeons, die dem Untergang geweiht sind, sondern wir verkünden die Weisheit Gottes, Theosophie [*theoû sofian*], die bisher in den Mysterien verborgen lebte, die aber Gott vor allen Äonen vorgebildet hat, damit sie uns offenbar werde, die keiner der Herrscher dieses Äons erkannt hat. Denn wenn sie sie erkannt hätten, dann hätten sie nicht den Herrn der Offenbarungs-Herrlichkeit ans Kreuz geschlagen. [...] uns aber hat es Gott geoffenbart durch den Geist. Denn der Geist durchdringt erkennend alles, auch die Tiefen der göttlichen Welt (I Kor. 2:6-8.10).

Im Römerbrief (8:15-16) schrieb Paulus: „Ihr habt den Geist empfangen, der euch zu Söhnen macht, der Geist, in dem wir rufen: Abba, Vater! Euch ist der Geist der Sohnschaft gegeben. Er gibt uns das Recht, Gott als Vater anzurufen. Dieser Geist bestätigt es uns in Übereinstimmung mit unserem eigenen Geist, daß wir Gottes Kinder sind“.

Der Geist [*pneuma*] ist der Stifter des Neuen Bundes (II Kor. 3:6), im Geist nur kann das Selbst Jesu als *kyrios* erkannt und Gott als Vater angerufen werden (I Kor 12:3; Gal 4:6). Das *pneuma*, das den irdischen Menschen verwandelt (II Kor 3:18), zieht diesen aus der Machtsphäre jener Kraft, die Paulus mit „Sünde“ umschreibt (Röm 15:16). Das *pneuma* stiftet auch die Liebe (*agapê*) im Menschen (Röm 5:5), befreit den Menschen aus der Knechtschaft und erhebt ihn zum Gottessohn und Erben (Röm 8:12-17). In den Evangelien wird zudem darauf verwiesen, daß hierarchische Wesenheiten in ihrer Substanz *pneuma* sind (Mk. 14:38; Mt. 26:41; Joh. 3:6; 6:63). Bei Johannes heißt es: Wer aus dem *pneuma* geboren ist, ist nicht mehr dem Fleishestod preisgegeben, sondern selbst *pneuma*, Geistwesenheit (Joh 3:6).

Die Manipulation eines Konzilsentscheids

Nun bleibt aber noch das Problem, wie die Formulierung des Beschlusses von 869/70 zustande kam. Verdunkelt werden sollte das Geheimnis der Taufe mit Feuer und Heiligem Geist, das Geheimnis des Menschen als

potentielle Geist-Monade. Der entscheidende Satz im XI. Kanon sei noch einmal in Erinnerung gerufen:

Obwohl das Alte und das Neue Testament lehren, der Mensch habe eine einzige denkfähige und vernünftige Seele [*unam animam rationabilem et intellectualem*] und alle aus Gott lehrenden Väter und Lehrer der Kirche eben diese Meinung bekräftigen, sind einige, auf die Erfindungen der Bösen eingehend, zu solcher Frevelhaftigkeit herabgesunken, unverschämterweise den Lehrsatz vorzutragen, er habe zwei Seelen [*duas eum habere animas*] [...].³⁵

Es scheint, als habe man in Rom bei der Vorbereitung des Beschlusses auf eine Stelle eines älteren Entscheids zurückgegriffen, nämlich der Synode von Rom aus dem Jahr 382, auf der man die Lehre des Apollonarios von Laodicea verurteilte. Apollonarios (gest. nach 385), ein Schüler von Athanasios, vom arianischen Bischof Georgos bereits 342 exkommuniziert, übte großen Einfluß auf die Lehrformeln von Kyrillos von Alexandria und der Monophysiten aus.

Er stritt die Bedeutung der *menschlichen* Natur Jesu ab, indem er den Christus-Logos direkt mit dem Fleisch Jesu verband. Also nicht die Vermählung von göttlichem Logos und menschlichem Leib und Seele, sondern die Verschmelzung von Logos-Gottheit und physischem Fleisch, entstanden bei der Empfängnis, die so *eine* fleischgewordene Natur bilden [*mia physis sesarkômenê*], einen *nous ensarkos* (das Gott-Bewußtsein im Fleisch). Jesus hatte dieser Anschauung zufolge demnach nie ein *menschliches* Bewußtsein. Der Logos tritt an die Stelle der denkenden und erkennenden Seele in Jesu. Apollonarios verfluchte diejenigen, welche seiner Formulierung zufolge die Ansicht vertraten, es gebe „zwei Söhne“: nämlich den „Sohn Gottes von Natur, nämlich den aus Gott, und einen aus Gnade, nämlich den Menschen aus Maria“. Mit dieser Anschauung wurde das Geheimnis des Geschehens in der Jordantaufe und damit das der Geisttaufe verdeckt, wie es noch von Denkern aus der syrischen Schule von Antiochia gelehrt wurde. Die Problematik der Anschauung des Apollonarios bestand in der völligen Negation der Bedeutung der menschlichen Natur in Jesus von Nazareth, wodurch von entgegengesetzter Seite her ein Verständnis der Trichotomie verhindert wird.

Damals jedoch wandten sich die Kirchenväter auf der Synode von

35 Denzinger 1991, S. 299–306, hier Nr. 657, S. 303 f.

Rom 382 gegen die Thesen des Apollonarios. Sie verwiesen auf die Bedeutung der vernunftbegabten menschlichen Seele in Jesus von Nazareth, der dadurch nicht als blindes Instrument des Logos erscheint, sondern von seiner menschlichen Natur her als autonom denkend und wollend. In dieser vernunft- und verstandesbegabten Seele und dem Leib verseelte und verkörperte sich in der Taufe der Christus-Geist. Die Vereinigung von göttlichem und irdischem Selbst, von höherem Geist- und Tagesbewußtsein in einem Menschenwesen wurde durch Jesus Christus vollzogen. Der Passus des Entscheids von 382 lautet:

7. Wir belegen mit dem Anathema die, welche sagen, das Wort Gottes habe anstelle der vernunft- und verstandesbegabten Seele [*anima rationali et intelligibili*] des Menschen im menschlichen Fleisch gewelt, obwohl doch eben der Sohn und das Wort Gottes nicht anstelle der vernunft- und verstandesbegabten Seele in seinem Leib war, sondern unsere (d. h. die vernunft- und verstandesbegabte) Seele ohne Sünde angenommen und erlöst hat.³⁶

Offensichtlich haben die römischen Geistlichen, von denen die Beschlüsse des VIII. Konzils 869/70 vorbereitet worden waren, sich im XI. Kanon auf diesen Satz bezogen, ihn sozusagen zitiert, aber, und das ist entscheidend, man ließ den gesamten Kontext fallen, der sich auf die Taufe im Jordan bezieht, als der Christus-Geist sich in den Leib und die vernunft- und verstandesbegabte Seele Jesu verkörperte. Man sprach 869/70 also nicht explizit gegen den Geist, sondern man erwähnte ihn gar nicht mehr.³⁷ Der Weg des Menschen endete fortan, um im Bild zu bleiben, *vor* dem Jordan-Geschehen. Das Menschenwesen wird von seiner individuellen Suche nach der zweiten Taufe durch Feuer und den Heiligen Geist abgeschnitten, indem man den Weg dorthin verdunkelt. Es wurde nur noch von dem *irdischen Teil* des Menschen gesprochen, nicht mehr von der Existenz eines höheren Selbst, daß sich in der Geisttaufe mit dem irdischen Menschen vereint. Dies ist nach Auffassung des Verfassers der eigentliche, tiefere Sinn des rätselhaften Konzilsbeschlusses von 869/70.

36 Denzinger 1991, Nr. 152–180, S. 86.

37 Charakteristischerweise sprechen die katholischen Theologen noch heute davon (unter Bezugnahme auf die abgelehnte Trichotomie), daß die Beschlüsse der Synode von Rom 382 in Kanon XI des Konzils von 869/70 erneuert und bekräftigt wurden. Vgl. *Lexikon für Theologie und Kirche*. Bd. 1, Freiburg i. Br. 1957, Sp. 716f.

Die Konzilsentscheidung von 869/70 bewirkte also, daß das gedankliche Erkenntnistreben langfristig auf den irdisch-materiellen Bereich gerichtet wurde. Denn die Verneinung des ‚pneumatischen Menschen‘ geschah in Zusammenhang mit der Tatsache, daß gerade im 9. Jahrhundert die Entfaltung der abstrakten Verstandestätigkeit, die im 4. Jahrhundert eingesetzt hatte, einen ersten Höhepunkt erreichte. Der Gedanke wurde nun nicht mehr als Wahrnehmung einer an den Menschen herantretenden geistig-realen Ideenwelt empfunden, sondern als schattenhaftes Erzeugnis der individuellen, gehirngebundenen Verstandestätigkeit. Der denkende Mensch konnte damals in immer geringerem Maße Vorstellungen über geistige Vorgänge entwickeln und begann sich auf Gegenstände und Vorgänge im physisch-sinnlichen Bereich zu beschränken. Einerseits lag darin eine gewisse Notwendigkeit, denn die Menschen sollten die physische Welt und ihre Gesetze beherrschen lernen. Andererseits beschleunigte und vertiefte der Konzilsentscheid von 869/70 den Hang zu einseitig materialistisch ausgerichteten Gedankenformen; das seelische Erleben richtete sich verstärkt nach sinnlich-materiellen Gegebenheiten und wurde schließlich nach dem Aufkommen der mechanistischen Naturwissenschaftslehre im 18./19. Jahrhundert als Resultat chemisch-physiologischer Prozesse definiert. Das Menschenbild war in die Materie gebannt, wo es unterzugehen drohte.

In diesem Sinn war der Konzilsentscheid von 869/70 auch eine gezielt herbeigeführte Verneinung des Pfingstereignisses, des Festes „für das Bewußtwerden des Menschengestes“, das „Fest derjenigen, die wissen und erkennen und – davon durchdrungen – die Freiheit suchen“.³⁸

38 Rudolf Steiner, *Die Tempellegende und die Goldene Legende* (GA 93), Vortrag vom 23. Mai 1904, Dornach 1991, S. 32.

Jahrbuch für Schöne Wissenschaften

„... das Wort nur eine Gebärde“

Herausgegeben von der
Sektion für Schöne Wissenschaften
der Freien Hochschule für
Geisteswissenschaft am Goetheanum
durch Martina Maria Sam,
Hildegard Backhaus und Christiane Haid

II.

Verlag am Goetheanum

Der Titel „... das Wort nur eine Gebärde“
stammt aus Rudolf Steiners Vortrag vom 30. Mai 1916 (GA 167):

„... aber natürlich muß man sich zunächst
klar machen, wie das Wort nur eine Gebärde ist ..., die hinweist
auf das Betreffende, so im Physischen und so im Geistigen.“

Herausgegeben von der Sektion für Schöne Wissenschaften
der Freien Hochschule für Geisteswissenschaft Goetheanum
durch Martina Maria Sam, Hildegard Backhaus und Christiane Haid,
unter Mitarbeit von Fritz Wefelmeyer, Andrew Wolpert,
Marguerite Miller und Douglas Miller

VERLAG  GOETHEANUM

Der Verlag am Goetheanum im Internet: www.VamG.ch

Einbandgestaltung unter Verwendung eines Bildes von Christiane Haid
von Gabriela de Carvalho

© 2006 by Verlag am Goetheanum, CH-4143 Dornach
Alle Rechte vorbehalten

Satz: Höpcke, Hamburg
Druck und Bindung: Freiburger Graphische Betriebe

ISBN 3-7235-1252-6