MMag. Dr. Gerhard Lechner

**Die Christengemeinschaft und die ökumenische Perspektive**

Bachelorarbeit

zur Erlangung des akademischen Grades

Bachelor (BA) Grundlagen der theologischen Wissenschaft

an der theologischen Fakultät

der Karl-Franzens-Universität Graz

bei

Univ.-Prof. DDr. Pablo Argárate

Institut für Ökumenische Theologie, Ostkirchliche Orthodoxie und Patrologie

# **Inhaltsverzeichnis**

Inhalt

[**Inhaltsverzeichnis** II](#_Toc132305061)

[**1.** **Einleitung** 1](#_Toc132305062)

[1.1 Problemstellung 1](#_Toc132305063)

[1.2 Hypothesen 3](#_Toc132305064)

[1.3 Forschungsziel und Forschungsfrage 3](#_Toc132305065)

[2. Die Grundlagen der ökumenischen Dogmatik 3](#_Toc132305066)

[3. Der Gnostizismus als Strang des Christentums 7](#_Toc132305067)

[3.1 Der unbekannte Gott 8](#_Toc132305068)

[3.2 Seele und Reinkarnation 9](#_Toc132305069)

[3.3 Die Christologie 13](#_Toc132305070)

[4. Die Christengemeinschaft und die ökumenische Theologie 15](#_Toc132305071)

[4.1 Die Chronologie der Christengemeinschaft 16](#_Toc132305072)

[4.2 Gott in der Christengemeinschaft 18](#_Toc132305073)

[4.3 Die Christologie 19](#_Toc132305074)

[4.4 Reinkarnation und Karma 22](#_Toc132305075)

[4.5 Die Sakramente 24](#_Toc132305076)

[4.5.1 Beichte 25](#_Toc132305077)

[4.5.2 Taufe 25](#_Toc132305078)

[4.5.3 Eucharistie (Menschenweihehandlung) 27](#_Toc132305079)

[5. Fazit 30](#_Toc132305080)

[**Literaturverzeichnis** 32](#_Toc132305081)

# **Einleitung**

## Problemstellung

Die Christengemeinschaft wurde 1922 gegründet. Über die Motive der von Rudolf Steiner inspirierten Religionsgemeinschaft gibt es unterschiedliche Aussagen in der Literatur. Die Christengemeinschaft in Österreich sagt über sich selbst, dass sie eine „überkonfessionelle christliche Kirche“ ist, die die Sakramente der Taufe, der Eucharistie, der Beichte, der Konfirmation, der Ehe, der Weihe und der heiligen Ölung vollzieht. Die Gemeinschaft hebt hervor, dass ihre Priester und Priesterinnen eine Lehrfreiheit besitzen und die Mitglieder\*innen eine Bekenntnisfreiheit.[[1]](#footnote-1) Gerade in Bezug auf die Sakramente wurde in der kritischen Literatur zur Christengemeinschaft immer wieder hervorgehoben, dass die Sakramente von Rudolf Steiner im anthroposophischen Geist umgearbeitet wurden. Die Taufe der Christengemeinschaft wird von den übrigen christlichen Konfessionen nicht anerkannt, weil die trinitarische Formel, die für die Taufe gilt, bei der Christengemeinschaft nicht angewandt wird. Es gibt eine modifizierte Taufformel, Wasser, Salz und Asche beim Ritual.[[2]](#footnote-2) Die Evangelische Kirche in Deutschland hat schon 1949 die Taufe der Christengemeinschaft für nicht gültig erklärt.[[3]](#footnote-3) Die Taufe gilt in der Ökumene aber als einendes Band der christlichen Konfessionen.

Hammerschmidt meint hingegen, das Ziel der Christengemeinschaft sei die Gründung einer „dritten Kirche“ neben dem Protestantismus und dem Katholizismus gewesen. Der Autor bestätigt aber, dass die Gemeinschaft fast jede Lehre ablehnt. Hammerschmidt weist auf den Gottesbegriff der Anthroposophie hin, in der er keinen persönlichen Gott erkennen kann. Im anthroposophischen Sinne gebe es auch keine Schöpfung und daher keine Erbsünde.[[4]](#footnote-4)

Die Confessio betont in der Frage, ob die Christengemeinschaft zu der ökumenischen Bewegung gehört oder nicht, die Problematik, dass die Christengemeinschaft eigentlich kein theologisches Programm hat, denn den Priestern ist eine sehr große Lehrfreiheit gegeben. Es gibt Einschränkungen dieser Lehrfreiheit, wie die sieben Sakramente. Letztere würden natürlich mit der Ökumene vereinbar sein, doch das dogmatische Defizit der Bewegung stellt für die Ökumene ein Hauptproblem dar. Ein zweites Problem ist die Frage, inwieweit die Philosophie von Rudolf Steiner für die Christengemeinschaft eine Rolle spielt. Innerhalb der Gemeinschaft gibt es viele Gläubige und Geistliche, die die Lehren Steiners als Dogma bevorzugen. Dabei wird von der Confessio speziell die Wesenheit von Christus angesprochen, der gemäß Steiners Lehre drei Jahre lang in Jesus inkarniert war.[[5]](#footnote-5)

Die Christengemeinschaft sieht bei der Frage einer Mitgliedschaft in der Ökumene kein Problem, denn es gilt: „Gemeinschaften, deren Glieder den Christus in sich fühlen, dürfen sich vereinigt fühlen in einer Kirche, der alle angehören, welche die heilbringende Macht des Christus empfinden.“[[6]](#footnote-6)

„Dies zu bejahen, dürfte wohl keinem Theologen der Christengemeinschaft Schwierigkeiten bereiten.“[[7]](#footnote-7) Wenn die Christengemeinschaft Gott als Vater, Sohn und Heiligen Geist anerkennen würde, dann hätte man neben den Sakramenten bereits ein weiteres Dogma, das mit der Ökumene vereinbar wäre. Doch im Glaubensbekenntnis der Christengemeinschaft Österreich heißt es in Bezug auf Gott: „Ein allmächtiges geistig-physisches Gotteswesen ist der Daseinsgrund der Himmel und der Erde, das väterlich seinen Geschöpfen vorangeht.“[[8]](#footnote-8) Es gibt also nicht immer ein explizites Bekenntnis zur Dreieinigkeit Gottes. In der theologischen Literatur hat es immer wieder den Vorwurf gegeben, dass die Anthroposophie dem Gnostizismus folge, Steiner hat diese Kritik aber immer wieder zurückgewiesen.

Zunächst sah man in der Anthroposophie eine Lehre mit theosophischem Charakter, die neuplatonische und gnostische Züge enthält.[[9]](#footnote-9) Es wurde immer wieder ein Zusammenhang zwischen der Anthroposophie, der Gnosis und dem Manichäismus behauptet, der lange Zeit nicht genauer untersucht wurde. Geisen konnte in einer Dissertation über die Parallelen von Gnostizismus und Anthroposophie zeigen, dass die Anthroposophie die Nähe zum Gnostizismus nur sehr schwer leugnen kann[[10]](#footnote-10), wenngleich es Unterschiede in der Christologie gibt.[[11]](#footnote-11)

## Hypothesen

Hypothese 1: Die Christengemeinschaft hat zwar keine offizielle dogmatische Lehre, doch sehr viele Mitglieder dieser Religionsgemeinschaft folgen der anthroposophischen Lehre von Steiner.

Hypothese 2: Wenn man davon ausgeht, dass die Christengemeinschaft anthroposophisch inspiriert ist, dann gehört diese Religionsgemeinschaft gemäß der Strang-Theorie zum gnostischen Strang. Das heißt nicht, dass die Anthroposophie zu 100 Prozent mit dem Gnostizismus übereinstimmen muss. Die Hypothese ist, dass die Anthroposophie, ähnlich wie die Theosophie, ein Strang der urchristlichen Gnosis ist.

Hypothese 3: Wenn die Christengemeinschaft dem gnostischen Strang folgt, dann ist verständlich, warum die Confessio die Mitgliedschaft in der ökumenischen Bewegung ablehnt.

## Forschungsziel und Forschungsfrage

Das Ziel der Arbeit ist die Bestätigung der drei Hypothesen. Die Forschungsfrage der Arbeit bezieht sich auf eine mögliche Mitgliedschaft der Christengemeinschaft in der Ökumene. Das heißt, macht eine Mitgliedschaft der Christengemeinschaft im Ökumenischen Rat der Kirchen Sinn?

# Die Grundlagen der ökumenischen Dogmatik

In diesem Kapitel werden die Grundlagen der ökumenischen Theologie aufgezeigt. Dabei geht es um die Frage, was die Konfessionen eint, die Teil der ökumenischen Bewegung sind. Durch das Aufzeigen dieser Einheit wird die Basis für die Bewertung geschaffen, ob es Sinn macht, dass die Christengemeinschaft Teil dieser Bewegung wird.

Der Beginn der modernen ökumenischen Bewegung wird gemäß Nüssel und Sattler im Jahr 1910 in Edinburgh bei der Weltmissionskonferenz angesetzt. Die katholische Kirche war bis in die 1960er-Jahre noch nicht Teil der ökumenischen Bewegung. 1948 wurde in Amsterdam der Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRK) gegründet, der bis heute ein zentrales Organ der ökumenischen Bewegung geblieben ist.[[12]](#footnote-12)

Die ökumenische Bewegung begründet ihr Dasein mit der Heiligen Schrift, indem man sich häufig auf die Worte von Jesus „Alle sollen eins sein“[[13]](#footnote-13) beruft. Die Einheit kann als Wesensmerkmal des Christentums betrachtet werden und man findet die Einheit bereits im Alten Testament. Die Qumran-Gemeinde hat sich selbst als „jachad“, das heißt Einigung, bezeichnet.[[14]](#footnote-14) Dass die Einheit der Christen alle umfasst, die getauft wurden, findet sich in der Heiligen Schrift bei Paulus.

„Denn wie der Leib einer ist, doch viele Glieder hat, alle Glieder des Leibes aber, obgleich es viele sind, einen einzigen Leib bilden: So ist es auch mit Christus. Durch den einen Geist wurden wir in der Taufe alle in einen einzigen Leib aufgenommen, Juden und Griechen, Sklaven und Freie; und alle wurden wir mit dem einen Geist getränkt.“[[15]](#footnote-15)

Der geistliche Ökumenismus soll ein unsichtbares Band zwischen den christlichen Konfessionen darstellen. Paul Couturier (1881 – 1953) war ein Promotor und der Inspirator der sogenannten Gebetswoche. Während Mönche und Nonnen sich im sichtbaren Kloster versammeln, um zu beten, geschieht der geistliche Ökumenismus auf unsichtbare Weise. Das Ziel des geistigen Ökumenismus ist die Wiedergewinnung der Einheit der Kirche, die ohne Umkehr und Erneuerung nicht möglich ist.[[16]](#footnote-16)

Das Gebet kann als erstes gemeinsames Werk gesehen werden, das Einheit in der ökumenischen Bewegung schafft, und mit dem Stundengebet gibt es in allen christlichen Konfessionen, die Mitglied im Ökumenischen Rat der Kirchen sind, eine gemeinsame Grundlage.[[17]](#footnote-17) Ein weiteres Zentrum der Einheit in der Ökumene ist Gott, denn alle christlichen Konfessionen, die Mitglied in der Ökumene sind, glauben an den einen Gott, der den Himmel, die Erde und den Menschen geschaffen hat.[[18]](#footnote-18) Neben dem gemeinsamen Glauben an den einen schöpfenden Gott kann auch die Trinität als gemeinsames Bekenntnis aller Konfessionen, die Mitglied der Ökumene sind, genannt werden. Schon Graf von Zinzendorf, der bereits im 17. Jahrhundert den Ökumenismus verbreitet hat, stützte sich auf die Trinitätstheologie als gemeinsames Merkmal der christlichen Kirchen.[[19]](#footnote-19) Auch in der christlichen Philosophie hat man in der Trinitätstheologie eine gemeinsame christliche Dogmatik erkannt. Der deutsche Idealist Hegel sah die Trinität als einen der fundamentalsten Punkte in der christlichen Dogmatik und diese Position ist bis heute nicht geändert worden.[[20]](#footnote-20)

Maßgeblich für alle christlichen Konfessionen ist die apostolische Tradition, die sich in der Heiligen Schrift niederschlägt. Letztere beinhaltet im Kern die Frohe Botschaft von Jesus Christus. Das Verständnis, dass Gott in Jesus Christus selbst zum Menschen geworden ist, ist Teil des Glaubensbekenntnisses jener Konfessionen, die Teil des ÖRK sind. Neben der Heiligen Schrift zählen auch die Tradition und die Kirche zu einem einenden Punkt in der ökumenischen Bewegung. Die Protestanten erkannten lange Zeit nur die Heilige Schrift (sola scriptura) als Quelle an und protestierten gegen die zu menschlichen Traditionen in der Kirche. Die evangelischen Kirchen erkennen heute aber die Notwendigkeit des kirchlichen Lehramts an, doch man kann sich nach wie vor nicht darauf einigen, dass kirchliche Entscheidungen „unfehlbar“ sein sollen.[[21]](#footnote-21)

Relevant für die ökumenische Dogmatik in Bezug auf die Person und Gottheit Jesus Christus waren die Konzilien von Nicäa (325) bis Chalcedon (451). In Chalcedon hieß es: „Jesus Christus ist Gott und Mensch in einer Person. In ihm sind die göttliche und die menschliche Natur unvermischt und ungetrennt verbunden.“[[22]](#footnote-22) Diese Aussage gilt für die östliche und die abendländische Tradition, zu denen neben der katholischen Kirche auch alle evangelischen Kirchen gehören. Nach dem 2 Korinther war Gott selbst in Jesus Christus.[[23]](#footnote-23)

Die Erkenntnis von Jesus Christus als Sohn Gottes ist für die Mitglieder\*innen der Ökumene ein sehr zentrales Thema des geistigen Ökumenismus.[[24]](#footnote-24) Den Begriff „geistiger Ökumenismus“ gibt es seit dem Zweiten Vaticanum und mit diesem Begriff werden die Aktivitäten der Beter\*innen und Teilnehmer\*innen von interkonfessionellen Gesprächs- und Bibelkreisen umfasst.[[25]](#footnote-25) Geistlicher Ökumenismus bedeutet aber auch eine Besinnung auf die Botschaft von Jesus Christus.[[26]](#footnote-26)

Eine andere zentrale Frage in der Ökumene war die Lehre der Sakramente, bei denen es bereits naheliegend ist, dass es nur bei der Taufe und der Eucharistie überhaupt Gemeinsamkeiten geben kann, denn die Firmung, die Krankensalbung, die Buße, die Priesterweihe und die Ehe sind gar nicht Teil der Sakramente von einigen evangelischen Kirchen. Beinert unterscheidet daher zu Recht zwischen den „sacramenta maiora“ (Taufe und Eucharistie) und den „sacramenta minora“ (Firmung, Krankensalbung, Buße, Priesterweihe, Ehe).[[27]](#footnote-27)

Das zentrale Sakrament im christlichen Glauben ist die Eucharistiefeier. Es gibt in Bezug auf die dogmatischen Aussagen zu diesem Sakrament kaum einende Punkte zwischen den Konfessionen. Die katholische Lehre geht von der Realpräsenz Christi bei der Eucharistiefeier aus, das heißt, Christus ist mit Leib und Blut durch Brot und Wein anwesend. Die anderen Konfessionen stimmen der Präsenz von Christus ganz grundlegend zu, doch es ist strittig, wie lange und in welcher Form Christus bei der Feier präsent ist. Diese Unterschiede versucht man innerhalb der ökumenischen Bewegung gar nicht aufzuheben, sondern die Verschiedenheiten werden akzeptiert.[[28]](#footnote-28)

Bei der Taufe gibt es einen wesentlich stärkeren Grundkonsens in der Ökumene als bei der Eucharistie. Es gibt zwar in der Ostkirche die stärkere Betonung der pneumatischen Erneuerung durch die Taufe und im Westen steht die Rechtfertigung des Sünders im Vordergrund, doch es gibt keine Streitigkeiten in Bezug auf dogmatische Oberbegriffe.[[29]](#footnote-29) Die Taufe wurde durch Jesus Christus eingesetzt und in Mat 28,19 heißt es, die Taufe solle „auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“ erfolgen.[[30]](#footnote-30) Die genannten Punkte sind unstrittig und unstrittig ist auch, dass die Taufe eine Initiation in die christliche Gemeinde ist und der Täufling danach als Mitglied der Gemeinde angesehen wird. Die Gläubigen bezeugen außerdem mit der Taufe, was zuvor durch den Heiligen Geist an den Menschen geschehen ist. Ein wichtiger Grund für die Taufe war nach Augustinus und auch nach Ansicht der Reformatoren die Überzeugung, dass die Taufe eine Befreiung von der Erbsünde darstellt. Für die Ökumene ist außerdem von Bedeutung, dass die Taufe sowohl nach katholischem als auch nach evangelischem Verständnis durch einen Nicht-Ordinierten vollzogen werden kann. Bei den Evangelischen gibt es eine starke Parallelität zwischen der Taufe und der Eucharistie und daher kann auch die Eucharistie von einem Nicht-Ordinierten vollzogen werden, während der Vollzug der Eucharistie in der katholischen Kirche nur durch einen Ordinierten möglich ist.[[31]](#footnote-31)

# Der Gnostizismus als Strang des Christentums

In diesem Kapitel soll gezeigt werden, dass im Urchristentum neben dem konventionellen Strang im Christentum der gnostische Strang entstanden ist. Bis zum Konzil von Chalcedon gab es noch eine Reihe von Strängen im Christentum, die größtenteils heute nicht mehr existieren; dazu gehörten der Montanismus[[32]](#footnote-32), der Arianismus[[33]](#footnote-33), der Apollinarismus[[34]](#footnote-34), der Donatismus[[35]](#footnote-35) und der Nestorianismus.[[36]](#footnote-36) Im folgenden Kapitel werden Parallelen zwischen der Anthroposophie, der Christengemeinschaft und der christlichen Gnosis aufgezeigt, womit bewiesen werden soll, dass die Anthroposophie/die Christengemeinschaft eine Verwandtschaft mit dem gnostischen Strang aufweist.

Bei den Strang-Theorien gibt es zwei unterschiedliche Lehren: Eine Lehre geht von den reformatorischen Kirchen aus, die das Christentum von einem großen Strang ausgehen sehen, aus dem sich dann die einzelnen Kirchen gebildet haben, die sich wiederum selbst geteilt haben. Die katholische Kirche vertritt die These, dass sie der Ursprung (der erste Strang) des Christentums war, von dem alle anderen Kirchen und Konfessionen ausgegangen sind.[[37]](#footnote-37)

Zunächst einmal soll geklärt werden, dass es keine einheitliche Lehre unter den Gnostikern gibt, sondern dass dieser Strang bereits zur Zeit des Urchristentums aus vielen Richtungen bestand, wobei es bei den gnostischen Systemen ein hohes Maß an Geschlossenheit gibt.[[38]](#footnote-38) Die grundlegenden Übereinstimmungen dieser Strömungen werden in diesem Kapitel aufgezeigt und diese Gemeinsamkeiten werden die Grundlage für die Überprüfung von Hypothese 2 sein, nach der die Anthroposophie und die Christengemeinschaft zu diesem Strang gehören. Wenn die Hypothese 2 bestätigt werden kann, dann kann man daraus eigentlich bereits schließen, dass die Christengemeinschaft keinen Platz in der ökumenischen Dogmatik finden kann.

## Der unbekannte Gott

In fast allen gnostischen Richtungen wird ein ewiger Gott angenommen, der sich der menschlichen Vorstellung gänzlich entzieht. Bei Irenäus heißt es schon im ersteren Buch seiner Schrift „Contra Haereses“ über Gott bei den Valentinianern:

„Es lehren die Valentinianer, in unsichtbaren und unnennbaren Höhen sei ein vollkommener Äon gewesen, der vor allem war. Diesen nennen sie auch Uranfang, Urvater und Tiefe. Er ist aber unsichtbar, und kein Ding kann ihn fassen. Da er unfaßbar, unsichtbar, ewig und unerzeugt ist, so ist er unermeßliche Zeiten in tiefster Ruhe gewesen.“[[39]](#footnote-39)

Neben den Valentinianern finden sich auch bei anderen gnostischen Gruppen in den Schriften von Irenäus Hinweise auf den „ungezeugten Vater“, wie zum Beispiel bei den Karpokratianern[[40]](#footnote-40), bei den Barbelioten (oder Barbelognostikern)[[41]](#footnote-41), bei Saturninus[[42]](#footnote-42) und den Basilidianern[[43]](#footnote-43). Neben den Schriften von Irenäus finden sich Hinweise auf den unbekannten Gott oder Urvater auch in den Schriften von Nag Hammadi, wie zum Beispiel im „Apokryphon des Johannes“[[44]](#footnote-44), einer Schrift, die zur sethianischen Gnosis gezählt wird.

## Seele und Reinkarnation

Die gnostische Bewegung war in der Antike eine sehr große Bewegung, die nicht als eine einheitliche Bewegung zu verstehen ist, obwohl alle Richtungen das Streben nach einer erlösenden Erkenntnis hatten. Eine Tendenz war der Glaube, dass die Seele des Menschen wesensgleich mit Gott ist und trotzdem in die sichtbare Welt gefallen ist. Das Diesseits wird von bösen Mächten beherrscht und gilt als Finsternis, die sich weit vom Licht entfernt hat. Wahre Erkenntnis führt aber die Seele zurück zu Gott, doch diese wahre Erkenntnis erlangt die Seele nicht in einem Leben, sondern sie muss viele Male wiederverkörpert werden, damit sie den Weg zurück zu Gott findet, wobei nicht alle gnostischen Strömungen der Lehre der Wiederverkörperung folgen.[[45]](#footnote-45)

Dass ein Teil der gnostischen Strömungen die platonische Lehre der Dreigliederung der Seele vertritt, geht aus vielen Quellen hervor. Ein Beispiel ist das „Apokryphon des Johannes“, wo zwischen Geist, Seele und Körper unterschieden wird, wobei beim Geist von einem Geist des Lebens (der wahre Geist) und einem gefälschten Geist ausgegangen wird. Letzterer führt die Seele des Menschen in die Bosheit, doch der Geist des Lebens wird nach vielen Inkarnationen in die Seele eingehen. Johannes fragt Christus im „Apokryphon des Johannes“:

„Ich aber [sagte]: ,Herr, die Seelen [dieser Menschen], wenn [sie] aus dem Fleisch herausgekommen sind, wohin [werden sie gehen]?‘“[[46]](#footnote-46)

Man ist sich in der Forschung nicht einig, von welcher Strömung der gnostische Text „Das Apokryphon des Johannes“ verfasst wurde, doch diese Gruppe geht davon aus, dass Christus die Wiederverkörperung im Fleisch gelehrt hat und dass es dem Menschen irgendwann gelingt, „aus dem Fleisch“ herauszukommen. Christus beantwortet Johannes anschließend die Frage, wohin die Seele geht, wenn sie „aus dem Fleisch herausgekommen“ ist:

„Er aber lächelte und [sagte]: ,Wenn die Seele, die die Macht ist, [stärker wird] als der gefälschte Geist – [denn die] Seele, die von der Bosheit flieht, ist stark –, wird sie gerettet durch die unvergängliche Fürsorge und zur Ruhe der Äonen gebracht.‘“[[47]](#footnote-47)

Die Seele kehrt zur „Ruhe der Äonen“ zurück, doch die Äonen sind noch nicht Gott. Jedenfalls führt die Erkenntnis (Gnosis) der Seele dazu, dass der gefälschte Geist keine Macht mehr über die Seele hat, und daher ist es für die Seele nicht mehr notwendig, in das Fleisch zurückzukehren.

Es gibt unterschiedliche Auffassungen innerhalb der gnostischen Philosophie, wie der Aufstieg der Seele zum ewigen Gott aussieht; man könnte auch von der Rückkehr der Seele zu Gott im platonischen oder hermetischen Sinne sprechen[[48]](#footnote-48), wobei nicht alle gnostischen Richtungen der Lehre der Erlösung aller Seelen folgen.[[49]](#footnote-49) Erlösung ist im gnostischen Sinne immer als Selbsterkenntnis (Gnosis) zu denken; speziell bei den nicht-christlichen Richtungen der Gnosis spricht man von einer Selbsterlösungsreligion.[[50]](#footnote-50)

Eine mögliche Form der Soteriologie in der Gnosis ist der Weg der Wiederverkörperung der Seelen, die wiederum Bezüge zum (paganen) Neuplatonismus und zu der Hermetik[[51]](#footnote-51) hat. Die Lehre der Wiedergeburt findet sich bei Irenäus, der den Karpokratianern[[52]](#footnote-52) und den Simonianern[[53]](#footnote-53) nachsagt, sie würden die Lehre der Seelenwanderung vertreten. Origenes hat die Reinkarnationslehre des Basilides im Fragment 5 zu Basilides kritisiert.[[54]](#footnote-54) Eine andere Stelle, wo die Reinkarnationslehre bei den Gnostikern vorkommt, ist im „Apokryphon des Johannes“ zu finden. In dieser Schrift, die in Nag Hammadi gefunden wurde, spricht Christus im Dialog mit Johannes selbst über die Wiederverkörperung:

„Ich aber [sagte zu ihm]: ,Herr, aber wie wird die Seele wieder [klein], so dass sie in die Natur der Mutter oder des Mannes [eingelassen wird]?‘ Er aber freute sich [als ich] ihn fragte, und sagte: ,[Du bist] selig, um deines Verstehens willen. Aus diesem Grund also werden sie dem anderen, in dem der Geist des Lebens ist, gegeben, um ihm Folge zu leisten. Dadurch, dass sie ihm gehorcht, wird sie gerettet. Von nun an geht sie in kein weiteres Fleisch ein.‘“[[55]](#footnote-55)

Die Gnostiker haben sich in Bezug auf die Lehre der Reinkarnation immer wieder auf die Bibel berufen. Obst zitiert den sehr einflussreichen Gnostiker Basilides, der den Römer 7,9-10 im Sinne der Seelenwanderung auslegt:

„Der Apostel hat nämlich gesagt ,Ich lebte einmal ohne Gesetz‘ (Römer 7,9), das heißt: Bevor ich in diesen Körper kam, habe ich in der Art Körper gelebt, die nicht unter dem Gesetz ist, etwa eines Viehs oder eines Vogels.“[[56]](#footnote-56)

Ein weiterer sehr bekannter Text in der gnostischen Literatur, der die Lehre der Reinkarnation enthält, ist die „Pistis Sophia“[[57]](#footnote-57), die aus vier Büchern besteht, die im dritten Jahrhundert nach Christus entstanden sein dürften. Die Schriften stammen mit hoher Wahrscheinlichkeit aus der sethianischen Gnosis (Gnostikoi), die Irenäus als Barbelognostiker bezeichnete.[[58]](#footnote-58) In der Schrift gibt es eindeutige Hinweise darauf, dass die Autoren der „Pistis Sophia“ von Reinkarnation ausgegangen sind. Im Kapitel 7 findet sich eine Stelle, die man auch in der Theosophie und Anthroposophie und damit auch in der Christengemeinschaft als Begründung für die Reinkarnationslehre findet. Es heißt dort wie folgt:

„Es ist Elias zwar gekommen und hat alles bereitet, wie geschrieben stehet, und sie haben ihm getan, wie ihnen beliebte‘ Und als ich erkannte, daß ihr nicht – begriffen hattet, daß ich zu euch in betreff der Seele des Elias, die in Johannes dem Täufer gebunden ist, geredet hatte, antwortete ich euch in der Rede offen von Angesicht zu Angesicht: ,Wenn es euch gefällt, Johannes den Täufer anzunehmen: er ist Elias, von dem ich gesagt habe, daß er kommen wird‘.“[[59]](#footnote-59)

An dieser Stelle spricht Jesus über den wiedergeborenen Elias, dessen Seele in Johannes dem Täufer gebunden ist. Die sethianische Gnosis sah in Jesus einen Lehrer der Reinkarnation, was der Lehre des orthodoxen Christentums natürlich widerspricht. In der Bibel kann Johannes der Täufer zumindest nicht eindeutig als der „wiedergekommene“ Elias nachgewiesen werden, denn es heißt bei Joh 1,21: „Und sie fragten ihn: Was denn? Bist du Elia? Und er sagt: Ich bin es nicht. – Bist du der Prophet? Und er antwortete: Nein.“[[60]](#footnote-60)

Es gibt noch mehr Stellen in der „Pistis Sophia“, die auch darauf schließen lassen, dass die Autoren an die Reinkarnation geglaubt haben. Hier sei noch eine weitere Stelle angeführt, die in der „Pistis Sophia“ auf die Lehre der Reinkarnation verweist. Im Kapitel 100 heißt es:

„Jetzt nun, du Andreas und alle deine Brüder, deine Mitjünger, um eurer Entsagungen und all eurer Leiden willen, die ihr an jedem Orte erduldet habt, und um eurer Verwandlungen an jedem Orte und eurer Umgießungen in verschiedenartige Körper und um all eurer Bedrängnisse willen, und nach all diesem habt ihr die reinigenden Mysterien empfangen und seid reines, sehr gereinigtes Licht geworden; deswegen nun werdet ihr nach oben gehen und in alle Örter aller großen Emanationen des Lichtes eindringen und Könige in dem Lichtreiche ewiglich sein.“[[61]](#footnote-61)

Der Begriff „Umgießungen“ ist ein anderer Begriff für Reinkarnation, wobei letzterer zu dieser Zeit noch gar nicht existiert hat; zu dieser Zeit sprach man von Metempsychosis. Der Begriff der Emanation lässt auf eine gewisse Nähe der Autoren zu paganen neuplatonischen Schriften schließen und bei der gerade zitierten Stelle lassen die Autoren wiederum Jesus von der Reinkarnation sprechen („Umgießungen in verschiedenartige Körper“).

Auch der Perser Mani, der den gnostisch inspirierten Manichäismus begründet hat, lehrte die Reinkarnation, durch die der Mensch aus der „Vermischung“[[62]](#footnote-62) herausgeführt wird. Alle Menschen und auch die anderen Lebewesen wie die Tiere sind der Seelenwanderung unterworfen, doch die sogenannten Auserwählten, die bei den Manichäern Elekti genannt werden, haben es durch ein sündenfreies Leben (im jetzigen Leben) geschafft, der Finsternis zu entkommen, und müssen gemäß der Lehre nach dem Tod nicht mehr in einem neuen Körper inkarnieren. Die Lehren der Manichäer wirkten trotz deren Verfolgung weiter bis ins Mittelalter, wo die Bogumillen, die Paulikianer und die Katharer ihre Lehre verbreitet haben könnten.[[63]](#footnote-63) Dazu gehörte auch die Lehre der Reinkarnation.[[64]](#footnote-64)

Die Katharer („die Reinen“) wurden im Mittelalter als Ketzer verfolgt, weil sie unter anderem die Reinkarnation gelehrt haben. Für sie wurde die Seele von Gott geschaffen und die sichtbare Welt war eine Schöpfung des Teufels; die einzelne Seele hatte als Ziel und als Aufgabe die Rückkehr in das geistige Reich Gottes und diese Rückkehr bedeutete, dass die Seele nicht mehr zurück in den Körper musste. Der Gedanke der Reinkarnation ist mit dem Ende der Katharer für lange Zeit in der europäischen Geistesgeschichte verschwunden. Woher diese Lehre zu den Katharern gekommen war, kann aufgrund der vorhandenen Quellen nicht nachvollzogen werden.[[65]](#footnote-65)

## Die Christologie

Bei der Christologie der Gnosis kann wiederum zwischen sehr vielen verschiedenen Lehren der einzelnen Richtungen unterschieden werden. Sehr ausführlich wird die Christologie der Valentinianer bei Irenäus von Lyon geschildert. Letztere ist für diese Arbeit insofern von Bedeutung, als Rudolf Steiner sich später auf die Valentinianer beziehen wird, auch wenn er mit ihrer Christologie nicht ganz übereinstimmt.[[66]](#footnote-66)

Die Valentinianer lehrten, dass dem ungezeugten Vater (Gott) dreißig Äonen folgten und sie unterscheiden zwischen dem ersten und dem zweiten Christus. Der erste und der zweite Christus wurden vom ungezeugten Vater erschaffen, jedoch später als die Äonen.[[67]](#footnote-67) Der wesentliche Inhalt der valentinianischen Christologie wird im siebenten Kapitel des ersten Buches bei Irenäus dargestellt. Der zweite Christus ist bei der Taufe am Jordan in Jesus inkarniert und Jesus Christus bestand nach der Taufe somit nicht aus einer Dreiheit (Geist, Seele und Körper), sondern aus einer Vierheit (Christus, Geist, Seele und Körper). Christus war jedoch nicht leidensfähig und hat sich daher nach der Verurteilung durch Pontius Pilatus wieder aus dem Körper von Jesus zurückgezogen.[[68]](#footnote-68)

Der Grund, warum der zweite Christus in einem Menschen inkarniert ist, war, dass der ungezeugte Vater mit Christus und dem Heiligen Geist die Äonen stabilisieren wollte, weil Sophia aus den Äonen hinausgewiesen wurde.[[69]](#footnote-69) Sophias Sohn war der Demiurg, der die Welt erschaffen hat, obwohl dieser Sophia nicht erkannte. Sie ist eine Mittelwelt, das heißt, sie ist über dem Demiurgen, wird aber immer unter den Äonen bleiben, und der Demiurg glaubte, er hätte den Himmel und die Erde erschaffen, obwohl diese in Wirklichkeit der Achamoth hervorbrachte.[[70]](#footnote-70) Das Kommen von Christus sollte die Menschen aus der Finsternis herausführen und sie wieder zurück in das Licht der Äonen bringen. Der Sophia-Mythos findet sich auch in einer Schrift, die in Nag Hammadi gefunden wurde, nämlich in der „Hypostase der Archonten“, wo Sophia, die man auch Pistis nennt, von den Äonen abtrünnig wurde und ein Werk erschaffen hat, dass das Abbild des Himmels war und Materie genannt wird. Aus dem Schatten, der zu Materie wurde, nahm ein Ungeheuer, einem Löwen gleich, Gestalt an, dem man den Namen Jaldabaoth gegeben hat.[[71]](#footnote-71) Dieser öffnete seine Augen und sprach: „Ich bin Gott, und es gibt keinen anderen außer mir.“[[72]](#footnote-72)

Dieser Sophia-Mythos ist nicht nur von Bedeutung, weil er die „Inkarnation von Christus“ begründet, sondern weil sich Rudolf Steiner auf diesen Mythos direkt bezogen hat. Es wird ein etwas längeres Zitat von Rudolf Steiner über den Sophia-Mythos wiedergegeben, weil dieses die Nähe zur gnostischen Philosophie zeigt:

„Auf der untersten Stufe dieses Pieromas ersteht eine Wesenheit, die eigentlich nicht in dem einzelnen Menschen, auch nicht etwa in einer Völkergruppe, sondern in der ganzen Menschheit lebt, die aber eine Erinnerung hat an die Abstammung vom Pleroma, vom Demiurgen, und wiederum zurückstrebt nach der Geistigkeit. Es ist das die Wesenheit Achamoth, mit der man in Griechenland eben das Hinaufstreben der Menschheit nach dem Geistigen andeutete. So daß also durch Achamoth ein wiederum Zurückstreben zu dem Geistigen vorhanden ist (roter Pfeil). Nun gliederte sich an diese Vorstellungswelt die andere an, daß der Demiurg dem Streben der Achamoth entgegengekommen ist und einen sehr frühen Äon herabgeschickt hat, der sich mit dem Menschen Jesus vereinigte, damit das Streben der Achamoth in Erfüllung gehen könne. So daß in dem Menschen Jesus ein Wesen aus der Äon Entwickelung steckt, das von viel höherer geistiger Wesenheit, von höherer geistiger Art als Jahve oder Jehova gedacht wurde (grüner Pfeil).“[[73]](#footnote-73)

Steiner gibt hier nicht etwa nur ganz neutral die Perspektive der Gnostiker wieder, sondern er verweist darauf, dass diese Menschen „mit tiefer Inbrunst und Ehrlichkeit zu dem Mysterium von Golgatha aufsahen“[[74]](#footnote-74). Diese Menschen hatten laut Steiner die Möglichkeit, sich durch menschliche Erkenntnis zum Pleroma zu erheben, doch diese Fähigkeit ist dem Menschen nach dem vierten Jahrhundert gänzlich verloren gegangen und es entstand eine neue Zeit.[[75]](#footnote-75) Da mit dem obigen Zitat von Steiner bereits die Nähe zur gnostischen Christologie der Valentinianer und der sethianischen Gnosis[[76]](#footnote-76) aufgezeigt wurde, wird in weiterer Folge nicht mehr näher auf die Christologie der Gnosis eingegangen.

# Die Christengemeinschaft und die ökumenische Theologie

In diesem Kapitel soll die eigentliche Forschungsfrage dieser Arbeit behandelt werden. Der Aufbau des Kapitels beginnt mit dem Gottesbegriff in der Anthroposophie und der Frage, inwieweit es dabei eine Deckung mit den christlichen Konfessionen gibt. Beim Gottesproblem wird insbesondere auch berücksichtigt, ob der Gottesbegriff von Rudolf Steiner, der im Wesentlichen von der Christengemeinschaft übernommen wurde, mit der urchristlichen Gnosis verbunden ist. Dann folgt die Überprüfung der Hypothese, ob die Christengemeinschaft bei der Lehre der Reinkarnation und der Christologie der Lehre der Gnosis zumindest im Kern folgt. Wenn diese Hypothese bestätigt werden kann, dass die Christengemeinschaft eine Verwandtschaft mit dem Strang der urchristlichen Gnosis hat, dann ist das bereits ein überzeugendes Argument gegen eine Aufnahme in die Ökumene. Im zweiten Teil des Kapitels werden die Sakramente der Christengemeinschaft behandelt, bei denen die Grundlagen der anthroposophischen Lehre einen Einfluss ausüben. Auch daraus wird hervorgehen, dass die Christengemeinschaft inhaltlich nicht in die Ökumene passt. Das Kapitel beginnt mit einer Chronologie der Entstehung der Christengemeinschaft, die die Abhängigkeit von der Anthroposophischen Gesellschaft zeigen wird.

## Die Chronologie der Christengemeinschaft

Zander beginnt die Chronologie der Christengemeinschaft in seinem zweiten Band „Anthroposophie in Deutschland“[[77]](#footnote-77) nicht mit der Christengemeinschaft selbst, sondern mit rituellen Ereignissen von Rudolf Steiner. Letzterer führte zwischen 1906 und 1914 freimaurerische Zeremonien im Rahmen der Esoterischen Schule durch. Zwischen 1910 und 1914 leitete Steiner einzelne Trauungen, Taufen und Beerdigungen. Im Jahr 1917 gab es Anstöße zur Gründung der evangelischen Hochkirchlichen Vereinigung, die schließlich 1918 gegründet wurde. Im Jahr 1918 verfasste Steiner ein Ritual für ein Begräbnis für den altkatholischen Pfarrer Schuster.[[78]](#footnote-78)

Die Christengemeinschaft wurde 1922 gegründet und von Rudolf Steiner inspiriert. Anders als die biologische Landwirtschaft oder die Waldorfschule ist die Christengemeinschaft aber kein Praxisprojekt der Anthroposophie, sondern sie ist eine Parallelorganisation zur Anthroposophie.[[79]](#footnote-79) Steiner berichtet bei einem Vortrag, dass Priester zu ihm gekommen wären, die die Anthroposophie bereits kennengelernt hatten und die überzeugt waren, dass ihnen durch die Anthroposophie das vermittelt werden kann, was sie suchten. Steiner war allerdings der Meinung, dass die Priester nicht einen anthroposophischen Weg, sondern einen religiösen Weg gesucht haben.[[80]](#footnote-80) Steiner wollte die Christengemeinschaft für jene Menschen gründen, die „noch nicht reif“ für die Anthroposophie sind, und am Anfang waren die Mitglieder der Christengemeinschaft in Deutschland und der Schweiz vornehmlich aus dem Protestantismus.[[81]](#footnote-81) Heute sind die Mitglieder der Christengemeinschaft, entgegen der Intention von Rudolf Steiner, Anthroposophen.[[82]](#footnote-82) Mit der Gründung der Christengemeinschaft 1922 begann auch der Bau des Zentrums der neuen religiösen Gemeinschaft in Stuttgart. Der dritte Theologenkurs, der von Rudolf Steiner geleitet wurde, fand ebenfalls im Jahr 1922 statt und dabei kam es zur ersten Weihe von Priester\*innen. Im September 1922 wurde die erste Menschenweihehandlung (Eucharistie) durchgeführt und im Dezember gab es erste Menschenweihehandlungen in den Gemeinden, die sich bereits formiert hatten. Am 30. Dezember 1922 klärte Steiner das Verhältnis zwischen Anthroposophischer Gesellschaft und Christengemeinschaft auf. Die Christengemeinschaft sollte, wie bereits kurz erwähnt wurde, eine Parallelorganisation zur Anthroposophischen Gesellschaft sein.[[83]](#footnote-83)

Charakteristisch für die Gründerbewegung war, dass die Mitglieder und die Priester hauptsächlich aus dem evangelischen Milieu stammten. Karl Barth hat laut Zander Adolf von Harnack gefragt: „Welche Theologie steht notorisch jeden Augenblick in Gefahr, ihre begabtesten Anhänger an Dr. Steiner zu verlieren?“[[84]](#footnote-84) Die später sehr einflussreichen Rittelmeyer und Geyer kamen aus dem liberalen Protestantismus in Nürnberg.[[85]](#footnote-85) Rittelmeyer wurde 1925 der erste Erzoberlenker der Christengemeinschaft. Dieses Amt war in der Christengemeinschaft so etwas wie ein Äquivalent zum Papsttum in der katholischen Kirche.[[86]](#footnote-86)

Bis zum Ende der Weimarer Republik war die Christengemeinschaft bereits auf mehr als 5.000 Mitglieder gewachsen. In der NS-Zeit wurde die Christengemeinschaft politisch verfolgt und die Anthroposophische Gesellschaft wurde 1937 verboten. Die Beziehung der Christengemeinschaft zum Nationalsozialismus blieb aber ambivalent, denn Rittelmeyer verbreitete beispielsweise in den 1930er-Jahren antisemitische Vorstellungen.[[87]](#footnote-87)

Die Geschichte der Christengemeinschaft nach 1945 ist nicht mehr so spektakulär. Erwähnenswert erscheint jedenfalls, dass in den 1990er-Jahren die Vorträge von Rudolf Steiner über die Christengemeinschaft öffentlich gemacht wurden. Das geschah gegen den Widerstand der Priesterschaft der Christengemeinschaft und vor allem gegen den Willen von Taco Bay, dem Erzoberlenker in den 1990er-Jahren. Die Priester\*innen pochten darauf, dass die Aufzeichnungen von Steiners Vorträgen über die Christengemeinschaft ein esoterisches Vermächtnis seien, das man nicht der Öffentlichkeit preisgeben könne.[[88]](#footnote-88)

Für das Jahr 2002 berichtete die Christengemeinschaft, dass es 11.000 Mitglieder und etwa 50.000 Freunde gibt. Im Jahr 2010 zählte die Christengemeinschaft 16.000 bis 20.000 Mitglieder. Man nimmt es mit den Zahlen bei der Christengemeinschaft jedoch nicht so genau. Weltweit dürfte es 2010 etwa 60.000 Mitglieder gegeben haben. Jedenfalls dürfte die Anzahl der Mitglieder\*innen in der Christengemeinschaft höher sein als in der Anthroposophischen Gesellschaft. Es ist bis heute umstritten, ob die Christengemeinschaft eine Parallelorganisation zur Anthroposophischen Gesellschaft bleiben soll oder nicht. Zander meint, dass eine stärkere Unabhängigkeit von der Anthroposophischen Gesellschaft eine stärkere Vernetzung in der christlichen Ökumene bringen würde.[[89]](#footnote-89) Diese Aussage ist für den weiteren Verlauf dieser Arbeit von höchster Relevanz, doch Zander sagt auch, dass heute immer noch 90 Prozent der Priester\*innen Teil der Esoterischen Schule der Anthroposophischen Gesellschaft sind.[[90]](#footnote-90)

Die erste Hypothese, dass die Christengemeinschaft zwar keine offizielle dogmatische Lehre hat, aber inoffiziell stark an den Lehren von Steiner und der Anthroposophischen Gesellschaft orientiert ist, kann damit bereits aus der Chronologie bestätigt werden.

## Gott in der Christengemeinschaft

In diesem Kapitel geht es um den Begriff von Gott, der wiederum in der Praxis der Christengemeinschaft sehr stark vom Denken Rudolf Steiners geprägt ist. Einer der Grundsätze der Christengemeinschaft lautet: „Ein allmächtiges geistig-physisches Gotteswesen ist der Daseinsgrund der Himmel und der Erde, das väterlich seinen Geschöpfen vorangeht.“[[91]](#footnote-91) Interessant ist bei dieser Definition das „geistig-physische Gotteswesen“, das auf eine pantheistischere Definition von Gott schließen lässt, wie Zander bestätigt.[[92]](#footnote-92)

Steiner spricht in seinen Vorträgen und seinen Büchern nicht sehr oft über Gott. Er hat von 1902 bis 1912 Theosophie betrieben, was wörtlich die „Weisheit über Gott“ bedeutet, und diese Periode in Steiners Leben endete mit der Trennung von der Theosophischen Gesellschaft Adyar im Jahr 1912.[[93]](#footnote-93) Danach gründete Steiner die Anthroposophie, bei der eigentlich der „Anthros“ (der Mensch) im Vordergrund steht und nicht Gott.

Steiners Gottesbegriff lässt sich, wie Zander sagt, nicht durchgehend einheitlich formulieren, denn sein Begriff von Gott unterlag auch immer wieder Wandlungen. Man kann zusammenfassend über den Gottesbegriff bei Steiner sagen, dass dieser nicht einheitlich ist, dass er aber von einem Gott als geistig-physischem Wesen ausgeht. Eine andere Frage ist, ob der Gott, der bei Steiner definiert wird, mit dem gnostischen ungezeugten Vater verbunden werden kann. Bei der Frage des Gottesbegriffs kann man Zander insoweit folgen, als dass Gott bei Steiner stärker immanent ist als bei den Gnostikern, bei denen Gott unerreichbar über allem thront. Der Dualismus ist jedenfalls bei Steiner nicht so radikal einzustufen wie bei den Gnostikern. Die Zusammenhänge mit dem Sophia-Mythos, die bereits zitiert wurden, lassen auf der anderen Seite wieder die Nähe zwischen Steiner und der Gnosis erkennen.

## Die Christologie

Die anthroposophische Christosophie bzw. die Christosophie der Christengemeinschaft hat ihren Ausgangspunkt in der Taufe durch Johannes am Jordan. Christus tritt bei der Taufe am Jordan in den Menschen Jesus ein. Steiner schildert dies in „Das Christentum als mystische Tatsache und die Mysterien des Altertums“ wie folgt:

„Und so konnte die Jesus-Individualität fähig werden, jene Tat zu vollbringen, welche die Evangelien in dem Vorgang der Johannes-Taufe so geheimnisvoll andeuten, und durch die Art, wie sie darauf hinweisen, doch so klar als etwas Wichtigstes bezeichnen. – Die Persönlichkeit des Jesus wurde fähig, in die eigene Seele aufzunehmen Christus, den Logos, so daß dieser in ihr Fleisch wurde. Seit dieser Aufnahme ist das ,Ich‘ des Jesus von Nazareth der Christus, und die äußere Persönlichkeit ist der Träger des Logos. Dieses Ereignis, daß das ,Ich‘ des Jesus der Christus wird, das ist durch die Johannes-Taufe dargestellt.“[[94]](#footnote-94)

In diesem Punkt trifft sich die gnostische Philosophie des Valentinianismus und des Basilidianismus mit der Lehre von Rudolf Steiner. Wie sieht die Interpretation der Christengemeinschaft aus? Es steht in den Grundsätzen der Christengemeinschaft: „In Jesus trat der Christus als Mensch in die Erdenwelt.“[[95]](#footnote-95) Bei dieser Aussage wird genauso wie bei den Gnostikern zwischen Christus und dem Menschen Jesus unterschieden[[96]](#footnote-96) und es wird auch in der Christengemeinschaft die Lehre von Steiner vertreten, dass Christus bei der Taufe am Jordan in Jesus inkarniert ist. Es heißt außerdem im Glaubensbekenntnis der Christengemeinschaft:

„In Jesus trat der Christus als Mensch in die Erdenwelt. Jesu Geburt auf Erden ist eine Wirkung des Heiligen Geistes, der, um die Sündenkrankheit an dem Leiblichen der Menschheit geistig zu heilen, den Sohn der Maria zur Hülle des Christus bereitete.“[[97]](#footnote-97)

Der Christus „trat“ eben in die Erdenwelt und war nicht ungeteilt und unvermischt mit dem Menschen Jesus. Der Körper von Jesus musste auch erst „zur Hülle“ für den Christus bereitet werden.

Die Kluft zu den anderen christlichen Konfessionen ist aufgrund der Nähe zur gnostischen Philosophie groß, denn in den christlichen Konfessionen geht man nicht von einer derartigen „Inkarnation“ von Christus in Jesus aus. Das Konzil von Chalcedon im Jahr 451 sieht Gott und Menschen unvermischt und unverbunden in Jesus Christus. Die ökumenische Dogmatik ist daher nicht vereinbar mit der Perspektive von Rudolf Steiner und der Christengemeinschaft, dass Christus erst bei der Taufe am Jordan in Jesus inkarniert sein soll.[[98]](#footnote-98) Die Unvereinbarkeit der Christengemeinschaft mit der ökumenischen Theologie ergibt sich bereits aus den Ausführungen über Jesus und Christus. Auch die Antwort auf die Frage, wie Steiner zur gerade genannten Interpretation der Jordantaufe kommt, zeigt die Differenzen zur ökumenischen Theologie, denn Steiners Erkenntniszugang ist das Hellsehen der Ereignisse, die sich bei der Jordantaufe abgespielt haben.[[99]](#footnote-99)

Im Unterschied zur gnostischen Philosophie verlässt Christus Jesus gemäß Steiner nicht bei der Verurteilung durch Pontius Pilatus, sondern Christus stirbt „in Jesus“ am Kreuz von Golgatha. Steiner spricht über den Tod von Christus am Kreuz in seinem Vortrag „Das Markus-Evangelium“:

„… daß es sich beim Christus um etwas anderes als um einen Religionsstifter handelt, daß es sich beim Mysterium von Golgatha um eine unpersönliche Tatsache handelt, darum handelt, daß nicht ein Mensch Jesus von Nazareth dagestanden hat als Religionsstifter, sondern daß der Christus in ihn eingezogen ist, gestorben ist am Kreuz und so das Mysterium von Golgatha vollzogen hat. Und daß dieses Mysterium von Golgatha eine kosmische Tatsache ist, darauf wird es ankommen.“[[100]](#footnote-100)

Diese Stelle widerspricht zwar dem gnostischen Ansatz, doch es zeigt sich auch bei diesem Zitat, warum Steiners Anthroposophie nicht in die ökumenische Theologie passt. Ganz ähnlich oder gleich wird die Christologie von vielen Anthroposophen verstanden, die Teil der Christengemeinschaft sind.

Bei der Wirkung und dem Grund des Kommens von Christus unterscheidet sich Steiner von der Gnosis, wenngleich der Unterschied nicht signifikant ist.[[101]](#footnote-101) Der Ausgang ist für Steiner der Sündenfall, den der Mensch allerdings nicht verursacht hat, was einen wesentlichen Unterschied zur Ökumene darstellt. Der Sündenfall ist bei Steiner das Luzifer-Ereignis, das die karmische Schuld einleitet. Die Sünden (das Karma) der individuellen Menschen sind auf dieses Luzifer-Ereignis, das für Steiner der Sündenfall ist, zurückzuführen. Die Gnade ist der Gegenpol zum Erbsündenbegriff und Steiner folgert, dass wir gefallen sind ohne unsere eigene Schuld und dass wir ohne unseren eigenen Verdienst wieder „steigen“ können müssen.[[102]](#footnote-102)

Der Zusammenhang mit dem gnostischen Sophia-Mythos liegt auf der Hand. Jaldabaoth (bei Steiner Luzifer) hatte den Fall in die Materie verursacht und Christus hatte die Aufgabe, die Menschheit wieder zurück zum Geistigen zu führen. Bei Steiner haben die Engel (Götter) einen Entschluss gefasst, dass der Sonnengeist (Christus) zur Erde hinabsteigen und zur Bekämpfung von Luzifer durch Geburt und Tod gehen soll. Das Kommen des Christus interpretiert Steiner als einen Gnadenakt, der als Gegenpol zum Sündenfall zu verstehen ist. Im Unterschied zur Gnosis musste allerdings ein Gott auf Erden sterben, um den Gnadenakt zu bewirken.[[103]](#footnote-103)

In dieser Arbeit wurde nur ein Ausschnitt aus der Christologie von Steiner und damit der Christengemeinschaft gezeigt. Das Ergebnis liegt auf der Hand: Steiner und die Christengemeinschaft folgen in grundlegenden Zügen der gnostischen Philosophie[[104]](#footnote-104) und damit dem gnostischen Strang. Damit ist eine Nähe zur ökumenischen Theologie nicht gegeben.

## Reinkarnation und Karma

Dieses Kapitel hat das Ziel, das bereits deutlich gewordene Ergebnis, dass die Christengemeinschaft nicht mit einer ökumenischen Theologie zusammenpasst, zu untermauern. Es macht Sinn, am Ende des letzten Kapitels fortzusetzen, denn Karma und Reinkarnation werden durch das Luzifer-Ereignis (Sündenfall) erklärt. Die Frage ist, ob das Kommen des Christus irgendwelche Folgen für die Sünden (das Karma) der Menschen hatte. Man könnte argumentieren, wenn das Luzifer-Ereignis der Beginn von Karma und Reinkarnation war, dann könnte das Christus-Ereignis das Ende von Karma und Reinkarnation sein, doch das ist laut Steiner nicht so, denn Christus gleicht durch seine Gnade das Karma aus, aber es wird nicht durchbrochen.[[105]](#footnote-105) Steiner sagt im Vortrag „Erbsünde und Gnade“:

„Wir mißverstehen nicht die Karma-Idee, wenn wir davon sprechen, daß es eine Erbsünde und eine Gnade gibt. Denn sofern wir von der Karma-Idee sprechen, sprechen wir von der Reinkarnation des Ich in den verschiedenen Leben. Karma ist für den Menschen ohne die Anwesenheit des Ich gar nicht zu denken.“[[106]](#footnote-106)

Dass die Karma-Idee trotz des Kommens des Christus noch nicht durchbrochen ist, zeigt sich am Christus-Wort: „Ich habe euch noch vieles zu sagen, aber ihr könnt es jetzt noch nicht tragen.“[[107]](#footnote-107) Steiner interpretiert die Worte von Christus so, dass der Mensch die Christus-Gnade noch nicht ganz in sein Herz fließen lassen und daher die Worte von Christus noch nicht „tragen“ kann. Diejenigen, die immer mehr von der Christus-Gnade in ihr Herz fließen lassen, werden für Steiner „die wahren Christen“ sein.[[108]](#footnote-108)

Ähnlich wie im „Apokryphon des Johannes“[[109]](#footnote-109) wird bei Steiner zwischen Leib, Seele und Geist unterschieden. Das Begreifen unseres Schicksals und das Begreifen des Grundes, warum wir Menschen überhaupt im Leib sind, können nur „auf den höheren Gebieten des geistigen Lebens gefunden werden“[[110]](#footnote-110). Eine geistige Betrachtung des seelischen Lebens zeigt uns laut Steiner das Gesetz der Wiederverkörperung und ein weiteres Gesetz, das sich aus der geistigen Schau ergibt, ist für Steiner das Gesetz von Ursache und Wirkung, das er Karma nennt.[[111]](#footnote-111) Die Christengemeinschaft folgt den steinerschen Gesetzen von Karma und Reinkarnation nicht explizit in den Grundsätzen, doch auf der österreichischen Internetseite der Christengemeinschaft findet sich folgender Hinweis, der im weiteren Sinne natürlich zu den Bekenntnissen der Glaubensgemeinschaft gezählt werden kann:

„Lässt man eine Erweiterung des bisherigen christlichen Weltbildes durch die Geisteswissenschaft Rudolf Steiners gelten, so ergibt sich eine neue Perspektive auch für das Christentum. Der einmaligen Erlösungstat Jesu Christi begegnen die Menschen in wiederholten Erdenleben. Diese bekommen ihren Sinn dadurch, dass die Christwerdung des Menschen das Ziel seiner Entwicklung ist und jedes neue Leben eine gnadenvolle Möglichkeit, auf diesem Weg weiter zu kommen.“[[112]](#footnote-112)

Eine Sache ist, dass Steiner von der Lehre des Karmas und der Reinkarnation ausgeht. Eine andere Frage ist jedoch, ob Jesus Christus die Reinkarnation lehrte, wie es in der „Pistis Sophia“ und bei Irenäus erwähnt wird. Steiner geht auf diese Frage in „Grundelemente der Esoterik“ ein und meint, Christus habe verboten, dass die Reinkarnation gelehrt wird:

„Die Menschen sollten aber nun lernen, festen Boden unter den Füßen zu gewinnen, darum sollte während einer Inkarnation die Reinkarnation unbekannt bleiben. Christus hat deshalb geradezu verboten, daß etwas von Reinkarnation gelehrt werden solle.“[[113]](#footnote-113)

Christus soll laut Steiner auf dem Berg Tabor gesagt haben, dass die Reinkarnation für insgesamt 2.000 Jahre verboten werden soll.[[114]](#footnote-114) Obwohl es ein Verbot dieser Lehre nach außen gab, hat Jesus die Lehre der Reinkarnation unter seinen Jüngern gelehrt, wobei Steiner diesbezüglich auf das Johannes-Evangelium rekurriert, wo es um die Heilung des Blindgeborenen geht. Dieses Kapitel im Johannes-Evangelium macht laut Steiner überhaupt nur Sinn, wenn man von der Lehre der Wiederverkörperung ausgeht.[[115]](#footnote-115)

Stieglitz beschreibt in einer Schrift, in der der Dialog zwischen der Christengemeinschaft und der Ökumene thematisiert wird, einen Entwicklungsweg, den Steiner in Bezug auf die Karma-Lehre vollzogen hat. In der theosophischen Zeit bis 1906 fehlt bei Steiner in den Vorträgen über Karma Christus; Stieglitz meint, „[d]as Karma-Denken ist christuslos“[[116]](#footnote-116) in dieser Zeit. Ab 1906 verbindet Steiner das erste Mal Christus mit der Karma-Lehre, indem er in einem Vortrag sagt, Christus könne den Menschen beim Karma helfen, doch Christus könne vom Karma nicht erlösen.[[117]](#footnote-117)

Im Jahr 1914 sieht Stieglitz eine Veränderung bzw. Ergänzung in der Karma-Lehre von Steiner. Letzterer unterscheidet ab dieser Zeit zwischen einem individuellen Karma und einem kollektiven Karma (Weltkarma), wobei er beim individuellen Karma dabei bleibt, dass der Mensch dieses Karma in den folgenden Menschenleben abtragen müsse. Das kollektive Karma würde jedoch von Christus auf sich genommen werden.[[118]](#footnote-118)

## Die Sakramente

In der Christengemeinschaft gibt es ebenso wie in der katholischen Kirche und den orthodoxen Kirchen sieben Sakramente, nämlich die Taufe, die Beichte, die Eucharistie, die Firmung, die Trauung, die Priesterweihe und die Letzte Ölung.[[119]](#footnote-119) Die Eucharistie wird in der Christengemeinschaft als Menschenweihehandlung bezeichnet.[[120]](#footnote-120) Der Grund, warum es in der Christengemeinschaft nicht Eucharistie heißt, sondern Menschenweihehandlung, ist, dass dadurch ausgedrückt werden soll, dass es sich um etwas Neues handelt.

In diesem Kapitel werden die drei sehr wichtigen Sakramente Menschenweihehandlung, Beichte (Buße) und Taufe behandelt. Insbesondere die Taufe und die Menschenweihehandlung sind für die Ökumene von Bedeutung, weil viele evangelische Kirchen nur die Taufe und die Eucharistie als Sakramente haben. Wenn sich bei diesen beiden Sakramenten bereits signifikante Unterschiede zu den christlichen Konfirmationen zeigen, dann ist das aus der Perspektive der Konfirmationen ein Argument gegen eine Aufnahme der Christengemeinschaft in die Ökumene.

### Beichte

In der katholischen Tradition spricht der Priester den Sünder frei von seinen Sünden mit den Worten: „Ich spreche dich von deinen Sünden los im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes (Absolvo te a peccatis tuis in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti).“[[121]](#footnote-121) Das Sakrament der Beichte wurde durch Steiner, gegenüber der Version der katholischen und der evangelischen Kirche, grundlegend verändert. Für ihn ist die Beichte im Sinne des Gesetzes der Reinkarnation und des Karmas Selbsterlösung und nicht Vergebung. Die Beichte wurde für Steiner zu einem kraftstärkenden Sakrament. Constantin Neuhaus fragte Steiner anlässlich der Vorträge über die Christengemeinschaft, warum das Bußsakrament eigentlich notwendig sei, wenn es aufgrund seiner Lehre über das Karma und die Reinkarnation ohnehin um die Selbsterlösung gehe. Steiner antwortete darauf wie folgt:

„Nicht wahr, die Ursache, daß man eine persönliche Sünde begeht, liegt ja in der durch die allgemeine Sünde herbeigeführten Schwäche. Die persönliche Sünde beziehungsweise der ganzpersönliche Teil der Sünde, wie ich das einmal dargestellt habe, muß in Selbsterlösung abgetragen werden. Aber ist es dann nicht möglich, bei etwas, was der Mensch durch sich selbst vollbringen soll, ihm dabei zu helfen? Das widerspricht ja durchaus nicht dem Selbstausgleichen, daß man ihm dabei hilft, daß man seine Kraft stärkt.“[[122]](#footnote-122)

Für Steiner braucht der Mensch jedoch Christus, um von den Sünden erlöst zu werden. Die Erbsünde kann beispielsweise nur durch Christus erlöst werden und menschliche Sünden sind die Folge der Erbsünde, aber auch dabei ist der Mensch nicht ganz unabhängig von der Gnade Christi, denn auch wenn der Mensch den Willen hat, die Sünde zu besiegen, dann ist er von der Gnade von Christus abhängig. Christus stärkt seinen Willen, aber er beeinflusst den Willen nicht. Wenn der Mensch den Willen hat, seine individuellen Sünden auszugleichen, dann fällt ihm die Gnade von Christus entgegen.[[123]](#footnote-123)

### Taufe

Die Taufe in der Christengemeinschaft wird in der Sekundärliteratur zum Beispiel von Stieglitz[[124]](#footnote-124) und Zander[[125]](#footnote-125) sehr verständlich erklärt und sie wird die Primärliteratur in diesem Kapitel an geeigneten Stellen ergänzen. Steiner erklärt die Taufe zum Beispiel in den „Vorträgen und Kursen über christlich-religiöses Wirken II“ (GA 343).[[126]](#footnote-126)

Steiner hält es für sinnvoll, wenn die Taufe am Beginn des Lebens stattfindet, und er schildert den Vorgang, den er bei dem Ritual für sinnvoll erachtet, in dem genannten Vortrag sehr genau. Die Taufe in der Christengemeinschaft soll mit Wasser, Salz und Asche erfolgen.[[127]](#footnote-127) Die Basis für den ersten Monolog, den der Leiter oder die Leiterin der Taufe spricht, ist das Verständnis des dreigliedrigen Menschen bei Steiner:

„Dieses dreigliedrige Wesen ist seinerseits so, daß das eigentliche Denkerische hinneigt zum Verständnis desjenigen, was der Geist, der Heilige Geist ist, daß das Fühlende hinneigt zum Verständnis desjenigen, was der Sohn, der Christus ist, und daß alles Wollende hinneigt zu dem Verständnis des Vaters.“[[128]](#footnote-128)

In diesen Worten wird die Gottesebenbildlichkeit ausgedrückt, die den dreigliedrigen Menschen mit dem trinitarischen Gott verbindet. Das Denken entspricht dem Heiligen Geist, das Fühlen dem Sohn und das Wollen dem Vater. Das Kind wurde bereits vor dem gerade genannten Monolog zur feierlichen Handlung gebracht. Dann zeichnet der Priester mit Wasser das Kreuzzeichen auf die Stirn des Kindes, mit dem Salz wird das Kinn des Kindes durch ein Viereck berührt und die Asche wird auf die Brust des Kindes als Kreuz aufgetragen. Die weiteren Ausführungen betreffen wiederum die Dreiheit von Denken, Fühlen und Wollen, die dem Kind anvertraut wird. Ebenfalls eine Dreiheit stellen die Namensgebung, die Taufe und die Anvertrauung dar. Zum Abschluss gibt es noch ein Gebet, das im Vaterunser mündet.[[129]](#footnote-129)

Stieglitz verweist in Bezug auf die Deutung der Taufe der Christengemeinschaft darauf, dass es nach dem anthroposophischen Verständnis darum geht, dass die Menschenseele aus der geistigen Welt in das materielle Sein tritt, und zwar vor dem Hintergrund der Reinkarnation. Die Taufe kann daher aus der Perspektive der Christengemeinschaft als Stärkung der Lebenskräfte und Hilfestellung begriffen werden. Im Zentrum der Taufe steht bei der Christengemeinschaft die Namensgebung, wobei man nicht auf die Namen der Vorfahren zurückgreifen, sondern in der geistigen Welt „lauschen“ soll, wo die wiedergeborene Seele herkommt. Der Name hat im Idealfall die Funktion, die einzelnen Reinkarnationen miteinander zu verbinden.[[130]](#footnote-130)

Rein vom Verständnis her kann die Taufe im Sinne der Lehre von Steiner keine Befreiung von der Erbsünde darstellen, denn die Befreiung von der Erbsünde erfolgte bereits durch Jesus Christus, der die Erbsünde tilgte. Daher braucht es nicht mehr die Taufe, um den Menschen von der Erbsünde zu befreien, denn der Mensch wurde bereits von der Erbsünde befreit.[[131]](#footnote-131)

### Eucharistie (Menschenweihehandlung)

Die erste Menschenweihehandlung, so nennt man die Eucharistie in der Christengemeinschaft, wurde 1922 von Friedrich Rittelmeyer durchgeführt, der später der erste Erzoberlenker der Christengemeinschaft wurde.[[132]](#footnote-132) Das in den ökumenischen Kirchen bedeutendste Sakrament wird in der Literatur, wenn man von Steiner absieht, zum Beispiel bei Zander[[133]](#footnote-133) und Stieglitz[[134]](#footnote-134) sehr ausführlich geschildert. Stieglitz erklärt den Ablauf der Feier der Menschenweihehandlung im Vergleich zum Katholizismus, um die Unterschiede aufzuzeigen. Zusätzlich werden als Primärquelle die Vorträge von Rudolf Steiner über christlich-religiöses Wirken verwendet, weil die Menschenweihehandlung bei ihm Schritt für Schritt erklärt wird (auch mit den Texten).

In diesem Kapitel geht es vornehmlich darum, aufzuzeigen, dass das bereits erwähnte christologische Dogma und das Verständnis von Seele und Reinkarnation in das Ritual der Menschenweihehandlung miteinfließen und dieses Ritual daher im Kern dem ökumenischen Ritual widerspricht.

Der Priester kommt am Beginn der Feier mit zwei Messdienern und dem Kelch herein, den er überdeckt mitträgt. Der Ministrant zur Rechten des Priesters trägt das Messbuch und der Ministrant zur Linken hat eine Klingel, mit der er den Beginn der Feier einläutet.[[135]](#footnote-135) Der Priester stellt den Kelch auf den Altar, kommt dann von den drei Stiegen herab und spricht den folgenden Text:

„Lasset uns die Menschenweihehandlung würdig vollbringen aus der Offenbarung Christi, in der Verehrung Christi, in der Andacht an Christi Tat. Der Vatergott sei in uns. Der Sohnesgott schaffe in uns. Der Geistgott erleuchte uns.“[[136]](#footnote-136)

Dann dreht sich der Priester um und spricht die Worte „Christus in euch“[[137]](#footnote-137). Stieglitz kommentiert diesen Eingangstext des Priesters nicht, doch gerade die Wortwendung „Christus in euch“ signalisiert den gnostischen Hintergrund der Christengemeinschaft, denn der Mensch trägt durch den Geist einen göttlichen Anteil in sich, den er in sich selbst erwecken kann („Der Vatergott sei in uns“ usw.). Beim Christus in euch handelt es sich weniger um irgendeine Form von historischer Gnosis, die uns bekannt wäre, sondern Christus in euch bedeutet, das Licht in sich selbst zu finden und erleuchtet zu werden (Gnosis).[[138]](#footnote-138) Der Unterschied zu einer eucharistischen Feier einer evangelischen, einer katholischen oder einer östlichen Kirche braucht an dieser Stelle nicht mehr weiter ausgeführt werden. Das Verständnis der dreiteiligen Seele und die Form der Selbsterlösung, die die Basis der anthroposophischen Auffassung von Christentum entspricht, dringen in das Sakrament der Menschenweihehandlung ein.

Nachdem der Priester die zuvor genannten Worte verlesen hat, liest er den Anfang des Johannes-Evangeliums vor und den Text der Evangeliumshandlung. Der Text, der von Rudolf Steiner entwickelt wurde, unterscheidet sich nur unwesentlich vom Johannes-Evangelium in der Bibel.[[139]](#footnote-139) Nachdem der Priester das Johannes-Evangelium bis Joh 1,18 verlesen hat, spricht er das Glaubenscredo der Christengemeinschaft, das wie folgt lautet:

„Ein allmächtiges geistig-physisches Gotteswesen ist der Daseinsgrund der Himmel und der Erde, das väterlich seinen Geschöpfen vorangeht. Christus, durch den die Menschen die Wiederbelebung des ersterbenden Erdendaseins erlangen, ist zu diesem Gotteswesen wie der in Ewigkeit geborene Sohn. In Jesus trat der Christus als Mensch in die Erdenwelt. Jesu Geburt auf Erden ist eine Wirkung des heiligen Geistes, der, um die Sündenkrankheit von dem Leiblichen der Menschheit geistig zu heilen, den Sohn der Maria zur Hülle des Christus bereitete. Der Christus Jesus hat unter Pontius Pilatus den Kreuzestod erlitten, und ist in das Grab der Erde versenkt worden. Im Tode wurde er der Beistand der verstorbenen Seelen, die ihr göttliches Sein verloren hatten; dann überwand er den Tod nach drei Tagen. Er ist seit dieser Zeit der Herr der Himmelskräfte auf Erden und lebt als der Vollführer der väterlichen Taten des Weltengrundes. Er wird einst sich vereinen zum Weltenfortgang mit denen, die Er durch ihr Verhalten dem Tode der Materie entreißen kann. Durch Ihn kann der heilende Geist wirken.“[[140]](#footnote-140)

Dieses anthroposophische Credo, das bis heute das Glaubenscredo der Christengemeinschaft geblieben ist, wurde von Steiner selbst entwickelt und er sagt sehr bescheiden, man solle das „als eventuelles anthroposophisches Credo annehmen“[[141]](#footnote-141), obwohl Steiner jeden einzelnen Satz daraus unterschreiben könne. Man findet in dem Glaubensbekenntnis sehr viele dogmatische Sätze, die in dieser Arbeit bereits als anthroposophisch belegt worden sind. Beispielsweise „trat der Christus in Jesus“, ohne dass die Taufe am Jordan hier explizit angesprochen wird. Ein weiterer entscheidender Punkt im Credo, der auch in der vorliegenden Arbeit sehr genau thematisiert wurde, wird durch „… die Er durch ihr Verhalten dem Tode der Materie entreißen kann …“ angedeutet. Jene Seele, die sich durch ihr Verhalten „dem Tode entreißen“ kann und damit nicht mehr inkarnieren muss, wird eins mit Christus.

Ein weiterer Teil der Menschenweihehandlung ist die Opferung, die der Evangeliumslesung und einigen Zwischengebeten und Zwischenzeremonien folgt.[[142]](#footnote-142) Auf die Opferung folgt die Wandlung, bei der ökumenische Stücke, wie das „Erhebet eure Herzen“ oder „Heilig ist der Herr Zebaoth“ fehlen.[[143]](#footnote-143) Die Menschenweihehandlung schließt gleich wie die Eucharistie mit der Kommunion.[[144]](#footnote-144) Diese Teile unterscheiden sich wiederum von einer ökumenischen Feier. Stieglitz[[145]](#footnote-145) nennt als wichtiges Beispiel das Kelchwort, zu dem es bei Steiner heißt:

„Nehmet hin mit dem Wein mein Blut. Und er fuhr fort: Mit diesem Worte ist das Göttliche wieder gegeben den Menschen: denn es wird am Kreuze tragen der Leib das neue Bekenntnis; und es wird vom Kreuze fließen im Blute der neue Glaube. Nehmet dieses auf in Euer Denken. Und so lebe in unsern Gedanken: Das neue Bekenntnis Der neue Glaube — So denket in uns Christi Leidenstod; Seine Auferstehung; Seine Offenbarung durch alle folgenden Erdenzeiten.“[[146]](#footnote-146)

In der katholischen Eucharistiefeier heißt es:

„Nehmet hin und trinket alle daraus: Das ist der Kelch meines Blutes, des neuen und ewigen Bundes – Geheimnis des Glaubens – das für euch und für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden. Tut dies, so oft ihr es tut, zu meinem Gedächtnis.“[[147]](#footnote-147)

Wie Stieglitz richtig feststellt, wurde beim Text von Steiner bzw. der Menschenweihe der Christengemeinschaft die Vergebung der Sünden herausgenommen[[148]](#footnote-148), weil es bei Steiner zwar eine Erbsünde gibt, die von Christus getilgt wurde, doch das bedeutet noch nicht, dass das individuelle Karma jedes Einzelnen damit getilgt ist.

Es konnte damit in diesem Kapitel gezeigt werden, wie sich die Christosophie und die Karma-Lehre von Steiner in der Menschenweihehandlung der Christengemeinschaft ausdrücken. Dass diese Feier nicht mit dem ökumenischen Christentum vereinbar ist, braucht wiederum nicht weiter erläutert zu werden.

# Fazit

Diese Arbeit beschäftigte sich mit der Frage, ob die Theologie der Christengemeinschaft mit der ökumenischen Dogmatik kompatibel ist und ob es Sinn machen würde, dass die Christengemeinschaft als Teil der christlichen Ökumene angesehen wird.

Am Beginn der Arbeit wurden drei Hypothesen aufgestellt. Die erste Hypothese war, dass die Christengemeinschaft zwar keine offizielle Dogmatik hat, doch dass die Mitglieder\*innen dieser religiösen Bewegung der anthroposophischen Lehre von Rudolf Steiner folgen. Es zeigte sich, dass diese Hypothese eindeutig bejaht werden kann, denn 90 Prozent der Mitglieder\*innen sind mit der Anthroposophie verbunden. Die Christengemeinschaft hat zwar keine offizielle dogmatische Bindung, doch sehr viele Mitglieder\*innen dieser Religionsgemeinschaft folgen der anthroposophischen Lehre von Rudolf Steiner, die sich im Glaubensbekenntnis ausdrückt. Die zweite Hypothese war, dass die Christengemeinschaft, wenn man die Strang-Theorie anwendet, dem gnostischen Strang zuzurechnen ist. Diese Hypothese wurde in der Arbeit bestätigt, wenngleich man einwenden muss, dass die Christengemeinschaft damit nicht als neugnostische Bewegung angesehen werden muss. Aus der zweiten Hypothese folgte die dritte Hypothese. Wenn die Christengemeinschaft dem gnostischen Strang folgt, dann ist der kleinste gemeinsame Nenner mit der ökumenischen Dogmatik einfach zu klein, um eine Mitgliedschaft in der Ökumene zu begründen.

Wenn man die wichtigsten Argumente noch einmal rekapituliert, dann kann festgestellt werden, dass der Gottesbegriff der Christengemeinschaft nicht mit dem trinitarischen Dogma der Ökumene vereinbar ist. Jesus Christus war nicht, wie in der ökumenischen Dogmatik, zugleich Gott und Mensch, sondern Christus ist erst mit der Taufe am Jordan in Jesus inkarniert, womit die Nähe zur valentinianischen und basilidianischen Gnosis bewiesen ist. Anders als bei den letztgenannten gnostischen Richtungen stirbt Christus am Kreuz von Golgatha. Im Glaubensbekenntnis der Christengemeinschaft „trat“ Christus in Jesus ein, aber er war nicht ungeteilt und unvermischt mit Jesus. Außerdem wird Christus bei Steiner nicht immer als der Sohn Gottes bezeichnet. An einer Stelle ist er beispielsweise der Sonnengott, der durch Leben und Tod auf der Erde die Menschheit wieder zum Licht führen soll.

Ebenfalls unterschiedlich sind der Grund und die Wirkung des Kommens von Christus, denn bei Steiner hat die Engelswelt entschieden, dass der Sonnengott (Christus) irdischen Boden betreten und durch Leben und Tod gehen soll. Der Grund dafür ist, dass der „Fall“ nicht vom Menschen verschuldet wurde, sondern vom abgefallenen Engel Luzifer, der die Erbsünde in die Welt brachte. Da der Mensch den Fall nicht verschuldet hat, wurde er durch die Gnade von Christus wieder auf den Weg „nach oben“ gebracht und die Erbsünde wurde getilgt. Nicht getilgt wurde die individuelle karmische Schuld der Menschen, das heißt, die Lehre der Christengemeinschaft ist eine Selbsterlösungslehre, nach der der Mensch sich selbst erlösen muss und nicht von Gott erlöst wird. In dieser Beziehung unterscheidet sich die Christengemeinschaft nicht von vielen historischen gnostischen Richtungen. Aus dem Gesagten ergibt sich, warum die Christengemeinschaft von ihrer Theologie her zu weit von der christlichen (ökumenischen) Dogmatik entfernt ist. Diese Ferne drückt sich in den Sakramenten aus, die jenen der christlichen Konfessionen zu sehr widersprechen.

# **Literaturverzeichnis**

Augustin, George/Kasper, Walter: Die Seele der Ökumene: Einheit der Christen als geistlicher Prozess, Ostfildern: Patmos Verlag 2017.

Beinert, Wolfgang/Kühn, Ulrich: Ökumenische Dogmatik, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2013.

Christengemeinschaft: Bekenntnis, in: <https://www.christengemeinschaft.at/allgemein/gottesdienst/bekenntnis.html> [abgerufen am 05.10.2022].

Christengemeinschaft: Einige Verkündigungsimpulse der Christengemeinschaft, in: <https://www.christengemeinschaft.at/de/allgemein/gottesdienst/verk%C3%BCndigungsimpulse.html> [abgerufen am 10.01.2023].

Die Christengemeinschaft International: Häufig gestellte Fragen: Gehört die Christengemeinschaft zur Ökumene?, in: <https://christengemeinschaft-international.org/wer-wir-sind/faq#1> [abgerufen am 10.01.2023].

Christengemeinschaft Österreich: Homepage – Zielsetzung, in: <https://www.christengemeinschaft.at/de/allgemein/zielsetzung.html> [abgerufen am 28.09.2022].

Confessio: Ökumenische Gemeinschaft mit der Christengemeinschaft? Stellungnahme und Kriterien für die Einschätzung, in: Confessio Art. 965, <https://www.confessio.de/artikel/965> [abgerufen am 28.09.2022].

Debus, Michael: Auferstehungskräfte im Schicksal. Die Sakramente der Christengemeinschaft, 2. Auflage, Stuttgart: Verlag Freies Geistesleben 2006.

Die Christengemeinschaft International: Häufig gestellte Fragen: Gehört die Christengemeinschaft zur Ökumene?, in: <https://christengemeinschaft-international.org/wer-wir-sind/faq#1>[abgerufen am 28.09.2022].

Ernesti, Jörg: Konfessionskunde kompakt. Die christlichen Kirchen in Geschichte und Gegenwart, Freiburg: Herder 2009.

Ernesti, Jörg: Kleine Geschichte der Ökumene, Freiburg: Verlag Herder 2017.

Frank, Karl Suso: Lehrbuch der Geschichte der Alten Kirche, München: Ferdinand Schöningh 1996.

Geissen, Richard: Anthroposophie und Gnostizismus. Darstellung, Vergleich und theologische Kritik, Paderborn: Schöningh Verlag 1992.

Grethlein, Christian: Anthroposophie/Christengemeinschaft, in: Lachmann, Rainer/Rothgangel, Martin/Schröder, Bernd (Hrsg.): Christentum und Religionen elementar. Lebensweltlich – theologisch – didaktisch, Göttingen: Vandenhoeck Ruprecht 2019, S. 254-273.

Hammerschmidt, Ernst: Grundriss der Konfessionskunde, München: Tyrolia Verlag 1955.

Irenäus von Lyon: Contra Haereses (Gegen die Häresien), aus dem Griechischen übersetzt von E. Klebba (Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 3), München: Bibliothek der Kirchenväter 1912.

Kaiser, Ulrike: Die Hypostase der Archonten: (NH-Codex II,4), Berlin: De Gruyter 2006.

Kriele, Martin: Anthroposophie und Kirche. Erfahrungen eines Grenzgängers, Wien: Herder 1996.

Neuner, Peter: Ökumenische Theologie. Die Suche nach der Einheit der christlichen Kirchen, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1997.

Nüssel, Friederike/Sattler, Dorothea: Einführung in die ökumenische Theologie, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2008.

Obst, Helmut: Reinkarnation. Weltgeschichte einer Idee, München: Verlag C. H. Beck 2009.

Oeldemann, Johannes: Einheit der Christen – Wunsch oder Wirklichkeit?, Regensburg: Verlag Friedrich Pustet 2009.

Paull, John: The Library of Rudolf Steiner: The Books in English, in: Journal of Social and Development Sciences, 9(3) (2018), S. 21-46.

Rittelmeyer, Friedrich: Die Menschenweihehandlung, Stuttgart: Verlag der Christengemeinschaft 1926.

Scheele, Paul-Werner: Der geistliche Ökumenismus. Die Herzmitte des ostkirchlichen Instituts, in: Ökumenisches Forum, (2005-2006), Jg. 28-29, S. 7-22.

Schlink, Edmund: Ökumenische Dogmatik. Grundzüge, Band 2, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2005.

Schmidt, Carl (Hrsg.): Die Pistis Sophia. Die beiden Bücher des Jesu, 3. Auflage, Berlin: Akademie-Verlag 1959.

Steiner, Rudolf: Das Markus-Evangelium, Dornach: Rudolf Steiner Verlag 1985.

Steiner, Rudolf: Das Christentum als mystische Tatsache und die Mysterien des Altertums, GA 8, Rudolf Steiner Online Archiv, 2010.

Steiner, Rudolf: Die Rätsel der Philosophie. In ihrer Geschichte als Umriß dargestellt, GA 18, Rudolf Steiner Online Archiv, 4. Auflage, 2010.

Steiner, Rudolf: Ursprung und Ziel des Menschen. Grundbegriffe der Geisteswissenschaft, GA 53, Dornach: Rudolf Steiner Verlag 1981.

Steiner, Rudolf: Grundelemente der Esoterik, GA 93a, Dornach: Rudolf Steiner Verlag 1987.

Steiner, Rudolf: Kosmogonie. Populärer Okkultismus. Das Johannes-Evangelium. Die Theosophie des Johannes-Evangeliums, GA 94, Dornach: Rudolf Steiner Verlag 2001.

Steiner, Rudolf: Vor dem Tore der Theosophie, GA 95, Dornach: Rudolf Steiner Verlag 1990.

Steiner, Rudolf: Die Mission der neuen Geistesoffenbarung. Das Christus-Ereignis als Mittelpunktsgeschehen der Erdenevolution, GA 127, Dornach: Rudolf Steiner Verlag 1989.

Steiner, Rudolf: Drei Perspektiven der Anthroposophie. Kulturphänomene geisteswissenschaftlich betrachtet, GA 225, Dornach: Rudolf Steiner Verlag.

Steiner, Rudolf: Vorträge und Kurse über christlich-religiöses Wirken, V, GA 346, Dornach: Rudolf Steiner Verlag 2001.

Steiner, Rudolf: Vorträge und Kurse über christlich-religiöses Wirken, II, GA 343, Dornach: Rudolf Steiner Verlag 1993.

Steiner, Rudolf: Vorträge und Kurse über christlich-religiöses Wirken, III, GA 344, 1994.

Steiner, Rudolf: Vorträge und Kurse über christlich-religiöses Wirken, IV, GA 345, 1994.

Steiner, Rudolf: Vorträge und Kurse über christlich-religiöses Wirken. 3 Vorträge bei der Begründung der Christengemeinschaft, Dornach/Schweiz: Rudolf-Steiner-Verlag 1994.

Steiner, Rudolf: Vorträge und Kurse über christlich-religiöses Wirken, V, GA 346, Rudolf Steiner Verlag 2001.

Stieglitz, Klaus von: Die Christosophie Rudolf Steiners. Voraussetzungen, Inhalt und Grenzen, Witten: Luther Verlag 1955.

Stieglitz, Klaus von: Rettung des Christentums? Anthroposophie und Christengemeinschaft. Darstellung und Kritik, Stuttgart/Berlin: Kreuz Verlag 1965.

Stieglitz, Klaus von: Reinkarnation und Auferstehung. Bedingungen und Grenzen des Dialogs mit Anthroposophie und Christengemeinschaft, in: Bergunder, Michael (Hrsg.): Religiöser Pluralismus und das Christentum, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 2001, S. 125-141.

Waldstein, Michael: Das Apokryphon des Johannes, in: Schenke, Hans-Martin/Bethge, Hans-Gebhard/Kaiser, Ursula Ulrike (Hrsg.): Nag Hammadi Deutsch 2001, 1 Band: NHC I 1 – V 1, S. 95-150.

Zander, Helmut: Christentum und Reinkarnation. Rudolf Steiners Theorie der Wiederverkörperung im Dialog mit der Theologie, Paderborn/Wien: Schöningh Verlag 1995.

Zander, Helmut: Die Anthroposophie in Deutschland. Theosophische Weltanschauung und weltanschauliche Praxis 1884-1945, Band 1, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2008.

Zander, Helmut: Die Anthroposophie in Deutschland. Theosophische Weltanschauung und gesellschaftliche Praxis 1884-1945, Band 2, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2008.

Zander, Helmut: Rudolf Steiner. Die Biografie, München: Piper Verlag 2011.

Zander, Helmut: Die Anthroposophie. Rudolf Steiners Ideen zwischen Esoterik, Weleda, Demeter und Waldorfpädagogik, Paderborn: Brill Deutschland 2019.

Zimmerling, Peter: Gott in Gemeinschaft – Zinzendorfs Trinitätslehre, Zürich: Georg Olms Verlag 2002.

1. Vgl. Christengemeinschaft: Homepage – Zielsetzung, in: https://www.christengemeinschaft.at/de/allgemein/zielsetzung.html. [↑](#footnote-ref-1)
2. Vgl. Confessio: Ökumenische Gemeinschaft mit der Christengemeinschaft? Stellungnahme und Kriterien für die Einschätzung, in: Confessio Art. 965, <https://www.confessio.de/artikel/965>. [↑](#footnote-ref-2)
3. Vgl. Hammerschmidt, Ernst: Grundriss der Konfessionskunde, München: Tyrolia Verlag 1955, 174. [↑](#footnote-ref-3)
4. Vgl. Hammerschmidt, Grundriss der Konfessionskunde, 174-175. [↑](#footnote-ref-4)
5. Vgl. Confessio: Ökumenische Gemeinschaft mit der Christengemeinschaft? Stellungnahme und Kriterien für die Einschätzung, in: Confessio Art. 965, <https://www.confessio.de/artikel/965>. [↑](#footnote-ref-5)
6. Grethlein, Christian: Anthroposophie/Christengemeinschaft, in: Lachmann, Rainer/Rothgangel, Martin/Schröder, Bernd (Hrsg.): Christentum und Religionen elementar. Lebensweltlich – theologisch – didaktisch, Göttingen: Vandenhoeck Ruprecht 2019, 254-273, hier: 267. [↑](#footnote-ref-6)
7. Die Christengemeinschaft International: Häufig gestellte Fragen: Gehört die Christengemeinschaft zur Ökumene?, in: <https://christengemeinschaft-international.org/wer-wir-sind/faq#1>. [↑](#footnote-ref-7)
8. Christengemeinschaft: Bekenntnis, in: <https://www.christengemeinschaft.at/allgemein/gottesdienst/bekenntnis.html>. [↑](#footnote-ref-8)
9. Vgl. Geisen, Richard: Anthroposophie und Gnostizismus: Darstellung, Vergleich und theologische Kritik, Paderborn: Ferdinand Schöningh Verlag 1992, 411-412. Richard Geisen stammt aus dem Umfeld der katholischen Theologie und die zitierte Schrift ist seine Dissertation, die an der katholisch-theologischen Fakultät in Paderborn verfasst wurde. Geisen ist wohl der wichtigste Autor der katholischen Theologie, der sich sehr intensiv mit der Anthroposophie auseinandergesetzt hat. Bereits in seinem Vorwort schreibt er, dass er mit dem katholischen Vorbehalt der „neugnostischen Irrlehre“ gegen die Anthroposophie sehr bald konfrontiert wurde. Die gerade genannte These, die Geisen in dieser Arbeit vertritt, ist für diese Arbeit von sehr hoher Bedeutung. [↑](#footnote-ref-9)
10. Vgl. Geisen, Anthroposophie und Gnostizismus, 28. [↑](#footnote-ref-10)
11. Vgl. Stieglitz, Klaus von: Die Christosophie Rudolf Steiners. Voraussetzungen, Inhalt und Grenzen, Witten: Luther Verlag 1955. Stieglitz wurde 1924 in Dresden geboren und ist 2011 verstorben. Laut einer kurzen Biografie hinten auf seiner Schrift „Rettung des Christentums“ war er ein evangelischer Theologe, der über die Anthroposophie von Rudolf Steiner bei Professor Ratschow in München promoviert hat. Stieglitz verfasste einige Werke über die Anthroposophie, wobei „Die Christosophie Rudolf Steiners“ seine bedeutendste Publikation war. Stieglitz hat sich als evangelischer Theologe oft sehr neutral, an manchen Stellen aber auch kritisch geäußert. Seine Interpretation gilt als wichtigste Interpretation der Anthroposophie in der Literatur der evangelischen Theologie. [↑](#footnote-ref-11)
12. Vgl. Nüssel, Friederike/Sattler, Dorothea: Einführung in die ökumenische Theologie, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2008, 21-22 bzw. vgl. Oeldermann, Johannes: Einheit der Christen – Wunsch oder Wirklichkeit?, Regensburg: Verlag Friedrich Pustet 2009, 70. [↑](#footnote-ref-12)
13. Joh 17,21 bzw. Neuner, Peter: Ökumenische Theologie. Die Suche nach der Einheit der christlichen Kirchen, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1997, 13. [↑](#footnote-ref-13)
14. Vgl. Neuner, Ökumenische Theologie, 13. [↑](#footnote-ref-14)
15. 1 Kor 12-13. [↑](#footnote-ref-15)
16. Vgl. Augustin, George/Kasper, Walter: Die Seele der Ökumene: Einheit der Christen als geistlicher Prozess, Ostfildern: Patmos Verlag 2017. [↑](#footnote-ref-16)
17. Vgl. Scheele, Paul-Werner: Der geistliche Ökumenismus. Die Herzmitte des ostkirchlichen Instituts, in: Ökumenisches Forum, (2005-2006), Jg. 28-29, 7-22, hier: 8. [↑](#footnote-ref-17)
18. Vgl. Augustin, Die Seele der Ökumene, 53. [↑](#footnote-ref-18)
19. Vgl. Zimmerling, Peter: Gott in Gemeinschaft – Zinzendorfs Trinitätslehre, Zürich: Georg Olms Verlag 2002, 237. [↑](#footnote-ref-19)
20. Vgl. Beinert, Wolfgang/Kühn, Ulrich: Ökumenische Dogmatik, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2013, 138. [↑](#footnote-ref-20)
21. Vgl. Oeldermann, Einheit der Christen, 72-74. [↑](#footnote-ref-21)
22. Beinert/Kühn, Ökumenische Dogmatik, 341. [↑](#footnote-ref-22)
23. Vgl. Beinert/Kühn, Ökumenische Dogmatik, 342. [↑](#footnote-ref-23)
24. Vgl. Augustin, Die Seele der Ökumene, 61. [↑](#footnote-ref-24)
25. Vgl. Ernesti, Jörg: Kleine Geschichte der Ökumene, Freiburg: Verlag Herder 2017, 80. [↑](#footnote-ref-25)
26. Vgl. Augustin, Die Seele der Ökumene, 63. [↑](#footnote-ref-26)
27. Vgl. Beinert/Kühn, Ökumenische Dogmatik, 634 bzw. 689. [↑](#footnote-ref-27)
28. Vgl. Meyer, Harding: „Grundkonsens und Kirchengemeinschaft“. Bericht und Reflexionen über eine Konsultation und ihr Thema, in: Birmele, Andre/Meyer, Harding (Hrsg.): Grundkonsens, Grunddifferenz, Paderborn: Verlag Otto Lambeck 1992, 11-55, hier: 44. [↑](#footnote-ref-28)
29. Vgl. Schlink, Edmund: Ökumenische Dogmatik. Grundzüge, Band 2, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2005, 486. [↑](#footnote-ref-29)
30. Vgl. Beinert/Kühn, Ökumenische Dogmatik, 643. [↑](#footnote-ref-30)
31. Vgl. Beinert/Kühn, Ökumenische Dogmatik, 645-651. [↑](#footnote-ref-31)
32. Vgl. Frank, Karl Suso: Lehrbuch der Geschichte der Alten Kirche, München: Schöningh 1996, 165. [↑](#footnote-ref-32)
33. Vgl. Frank, Lehrbuch der Geschichte der Alten Kirche, 243. [↑](#footnote-ref-33)
34. Vgl. Frank, Lehrbuch der Geschichte der Alten Kirche, 272. [↑](#footnote-ref-34)
35. Vgl. Frank, Lehrbuch der Geschichte der Alten Kirche, 267. [↑](#footnote-ref-35)
36. Vgl. Frank, Lehrbuch der Geschichte der Alten Kirche, 276. [↑](#footnote-ref-36)
37. Vgl. Ernesti, Jörg: Konfessionskunde kompakt. Die christlichen Kirchen in Geschichte und Gegenwart, Freiburg: Herder 2009, 20. [↑](#footnote-ref-37)
38. Vgl. Geisen, Anthroposophie und Gnostizismus, 45. [↑](#footnote-ref-38)
39. Irenäus von Lyon: Contra Haereses (Gegen die Häresien), aus dem Griechischen übersetzt von E. Klebba (Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 3), München: Bibliothek der Kirchenväter 1912, Buch I, Kapitel 1 (I,1). Irenäus ist ein Kirchenvater, der sich kritisch mit den Lehren der Gnostiker auseinandergesetzt hat, und der Titel „Contra Haereses“ verrät, dass Irenäus mit diesen Schriften das Ziel verfolgte, die Lehren der Gnostiker als häretisch zu erweisen und sie aus der entstehenden christlichen Kirche hinauszudrängen. [↑](#footnote-ref-39)
40. Vgl. Irenäus von Lyon, Contra Haereses, I, 25,1. [↑](#footnote-ref-40)
41. Vgl. Irenäus von Lyon, Contra Haereses, I, 29,1. [↑](#footnote-ref-41)
42. Vgl. Irenäus von Lyon, Contra Haereses, I, 24,1. Bei Saturninus heißt es, der ungezeugte Vater habe die Engel erschaffen. [↑](#footnote-ref-42)
43. Vgl. Irenäus von Lyon, Contra Haereses, I, 24,3. Basilides lehrt, dass der Urvater den Nous erzeugt hat und es wurde „von diesem der Logos, von dem Logos die Phronesis, von der Phronesis die Sophia und Dynamis, von der Sophia und Dynamis die Kräfte, Mächte und Engel, die er die ersten nennt, und von diesen ist der erste Himmel erschaffen.“ (Irenäus von Lyon, Contra Haereses, 24,3). [↑](#footnote-ref-43)
44. Vgl. Waldstein, Michael: Das Apokryphon des Johannes, in: Schenke, Hans-Martin/Bethge, Hans-Gebhard/ Kaiser, Ursula Ulrike (Hrsg.): Nag Hammadi Deutsch 2001, 1 Band: NHC I 1 – V 1, 95-150, hier: Nag Hammadi Codex (NHC), II, 1, 4. [↑](#footnote-ref-44)
45. Vgl. Obst, Helmut: Reinkarnation. Weltgeschichte einer Idee, München: Verlag C. H. Beck 2009, 53. [↑](#footnote-ref-45)
46. Waldstein, Das Apokryphon des Johannes, NHC III, 1. [↑](#footnote-ref-46)
47. Waldstein, Das Apokryphon des Johannes, NHC III, 1. [↑](#footnote-ref-47)
48. Die Valentinianer gehen davon aus, dass der Mensch am Ende zum Geistigen (Pleroma) zurückkehrt und alle Materie zerstört wird (vgl. Geisen, Anthroposophie und Gnostizismus, 74). [↑](#footnote-ref-48)
49. Auch im „Apokryphon des Johannes“ ist von einer Strafe für abgefallene Seelen die Rede (vgl. Waldstein, Das Apokryphon des Johannes, NHC III, 1). [↑](#footnote-ref-49)
50. Vgl. Geisen, Anthroposophie und Gnostizismus, 61 bzw. 73. [↑](#footnote-ref-50)
51. Geisen zählt die Hermetik überhaupt zur Gnosis (vgl. Geisen, Anthroposophie und Gnostizismus, 61). [↑](#footnote-ref-51)
52. Vgl. Irenäus von Lyon, Contra Haereses, I, 25,4. Es heißt dort: „Vielmehr werde er in andere Körper versetzt, bis er jede Tat verübt hat, die es in der Welt gibt, und erst wenn daran gar nichts mehr fehlt, dann sei die Seele frei und ledig für jenen Gott, der über den Fürsten der Welt steht. So würden also die Seelen erlöst und befreit, indem sie entweder gleich von vornherein beim ersten Mal sich in allen Handlungen betätigt hätten, oder indem sie von Körper zu Körper wandernd und in jede Art des Lebens versenkt, ihre Schuld abgetragen und erfüllt hätten.“ [↑](#footnote-ref-52)
53. Vgl. Irenäus von Lyon, Contra Haereses, I, 23,2. Bei den Simonianern findet sich nur ein kurzer Hinweis auf die Wiederverkörperung: „Bei ihrer Wanderung von Körper zu Körper erlitt sie in jedem immer neue Schmach und landete zuletzt in einem öffentlichen Hause — sie ist das verlorene Schaf.“ [↑](#footnote-ref-53)
54. Vgl. Geisen, Anthroposophie und Gnostizismus, 73. [↑](#footnote-ref-54)
55. Waldstein, Das Apokryphon des Johannes, NHC III, 1. [↑](#footnote-ref-55)
56. Obst, Reinkarnation, 55. [↑](#footnote-ref-56)
57. In Bezug auf Rudolf Steiner kann gesagt werden, dass er die „Pistis Sophia“ in der Ausgabe des Theosophen Mead von 1896 kannte, was aus den hinterlassenen Schriften aus der Bibliothek von Rudolf Steiner hervorgeht (Paull, John: The Library of Rudolf Steiner: The Books in English, in: Journal of Social and Development Sciences, 9(3) (2018), 21-46, hier: 42). [↑](#footnote-ref-57)
58. Schmidt, Carl (Hrsg.): Die Pistis Sophia. Die beiden Bücher des Jeu, 3. Auflage, Berlin: Akademie-Verlag 1959, XXXIII-XXXIV. [↑](#footnote-ref-58)
59. Schmidt, Die Pistis Sophia, Cap. 7. Die griechischen Ausdrücke, die Carl Schmidt im Text hinzugefügt hat, wurden in dem Zitat weggelassen. [↑](#footnote-ref-59)
60. Joh 1,21. Die Stelle, die in der Bibel für die These der sethianischen Gnosis sprechen würde, wäre Mat 17, 12-13, wo es heißt: „Ich sage euch aber, dass Elia schon gekommen ist, und sie haben ihn nicht erkannt, sondern an ihm getan, was sie wollten. Ebenso wird auch der Sohn des Menschen von ihnen leiden. Da verstanden die Jünger, dass er von Johannes dem Täufer zu ihnen sprach.“ [↑](#footnote-ref-60)
61. Schmidt, Die Pistis Sophia, Cap. 100. Die griechischen Ausdrücke, die Carl Schmidt in seiner 3. Auflage verwendet hat, wurden bei diesem Zitat weggelassen. [↑](#footnote-ref-61)
62. Obst, Reinkarnation, 56. [↑](#footnote-ref-62)
63. Es steht fest, dass die Lehre der Katharer Ähnlichkeiten mit dem Manichäismus hatte, doch es ist in der Forschung umstritten, ob die geistigen Wurzeln der Lehre der Katharer unmittelbar auf den Manichäismus zurückzuführen sind (vgl. Obst, Reinkarnation, 97). [↑](#footnote-ref-63)
64. Vgl. Obst, Reinkarnation, 56-57. [↑](#footnote-ref-64)
65. Vgl. Obst, Reinkarnation, 98-100. [↑](#footnote-ref-65)
66. Vgl. zum Beispiel: Steiner, Rudolf: Die Rätsel der Philosophie, GA 18, Rudolf Steiner Online Archiv, 4. Auflage, 2010, 68. Steiner meint dort, Valentinus, Basilides und Marcion seien große Persönlichkeiten der Gnosis gewesen. Steiner kannte außerdem das Buch des Theosophen Mead mit dem Titel „Fragmente eines verschollenen Glaubens“, in dem die Geschichte der Gnosis sehr ausführlich behandelt wird. Darunter sind die Lehren der Valentinianer und Basilidianer ganz prominent vertreten. Steiner bezeichnete das Werk von Mead als glänzende Darstellung der Entwicklung der Gnosis (vgl. Stieglitz, Klaus von: Die Christosophie Rudolf Steiners, Witten Ruhr: Luther Verlag 1955, 288). [↑](#footnote-ref-66)
67. Vgl. Irenäus von Lyon, Contra Haereses, I, 3, 1. [↑](#footnote-ref-67)
68. Vgl. Irenäus von Lyon, Contra Haereses, I, 7, 2. Es heißt dazu in der deutschen Übersetzung von Irenäus von Lyon: „Aus folgenden vier Dingen also soll unser Heiland zusammengesetzt sein, indem er die Form der ursprünglichen ersten Vierheit beibehielt: aus dem Geistigen, das aus der Achamoth stammte, aus dem Seelischen von dem Demiurgen, aus der unsagbar kunstvoll hergerichteten Wohnstätte und aus dem in Gestalt einer Taube auf ihn herabgestiegenen Heiland. Leidensunfähig aber war er und konnte nicht leiden, da er unbesiegbar und unsichtbar war. Darum hat sich, als er zu Pilatus geführt wurde, der ihm eingepflanzte Geist Christi zurückgezogen. Ebensowenig hat auch der von der Mutter stammende Same gelitten, da er als geistiges und selbst für den Demiurgen unsichtbares Wesen nicht leiden konnte. So litt denn nur der seelische Christus und der aus der Heilsordnung geheimnisvoll zubereitete, damit in ihm die Mutter das Bild jenes oberen Christus darstellte, die sich bis zum Kreuze ausdehnte und die Achamoth nach seiner Wesenheit gestaltete. Denn die irdischen Vorgänge sind nur die Abbilder jener Ereignisse.“ (Irenäus von Lyon, Contra Haereses, I, 7, 2). [↑](#footnote-ref-68)
69. Vgl. Irenäus von Lyon, Contra Haereses, I, 2, 5. [↑](#footnote-ref-69)
70. Vgl. Irenäus von Lyon, Contra Haereses, I, 5, 3. [↑](#footnote-ref-70)
71. Vgl. Kaiser, Ulrike: Die Hypostase der Archonten: (NH-Codex II,4), Berlin: De Gruyter 2006, 77. Diese Schrift, die in Nag Hammadi gefunden wurde, weist Parallelen zu den Ausführungen der Kirchenväter Irenäus, Hippolyt und Epiphanius von Salamis auf, doch es gibt keinen Hinweis darauf, dass diese Schrift den Autoren tatsächlich bekannt war (vgl. Kaiser, Die Hypostase der Archonten, 1). Die Schrift wurde sehr wahrscheinlich im 4. Jahrhundert verfasst und die Verfasser können der christlich-gnostischen Richtung zugeordnet werden, denn in der Schrift befinden sich Hinweise, die einen paulinischen und johanneischen Kontext beweisen (vgl. Kaiser, Die Hypostase der Archonten, 17-18). Außerdem gibt es bezüglich des Sophia-Mythos Parallelen zu der bereits erwähnten Schrift „Das Apokryphon des Johannes“. [↑](#footnote-ref-71)
72. Kaiser, Die Hypostase der Archonten, NH, II, 4, 77. [↑](#footnote-ref-72)
73. Steiner, Rudolf: Drei Perspektiven der Anthroposophie. Kulturphänomene geisteswissenschaftlich betrachtet, GA 225, Dornach: Rudolf Steiner Verlag, 119-120. [↑](#footnote-ref-73)
74. Steiner, Drei Perspektiven der Anthroposophie, GA 225, 120-121. [↑](#footnote-ref-74)
75. Vgl. Steiner, Drei Perspektiven der Anthroposophie, GA 225, 120-121. [↑](#footnote-ref-75)
76. In der Literatur gilt „Die Hypostase der Archonten“ als Werk, das der sethianischen Gnosis zugeordnet wird (vgl. Kaiser, Die Hypostase der Archonten, 33). [↑](#footnote-ref-76)
77. Vgl. Zander, Helmut: Die Anthroposophie in Deutschland. Theosophische Weltanschauung und gesellschaftliche Praxis 1884-1945, Band 2, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2008. [↑](#footnote-ref-77)
78. Zander, Die Anthroposophie in Deutschland, Band 2, 1612. [↑](#footnote-ref-78)
79. Vgl. Zander, Helmut: Die Anthroposophie. Rudolf Steiners Ideen zwischen Esoterik, Weleda, Demeter und Waldorfpädagogik, Leiden: Ferdinand Schöningh Verlag 2019, 61. [↑](#footnote-ref-79)
80. Vgl. Steiner, Rudolf: Gesamtausgabe (GA) 346, Vorträge und Kurse über christlich-religiöses Wirken, Einleitung zur GA (ohne Seitenangabe). [↑](#footnote-ref-80)
81. Vgl. Zander, Die Anthroposophie. Rudolf Steiners Ideen zwischen Esoterik, Weleda, Demeter und Waldorfpädagogik, 61. Der altkatholische Pfarrer Schuster (1876 – 1925) war ein Schüler von Rudolf Steiner und Mitglied der Theosophischen Gesellschaft seit 1905 (vgl. Zander, Die Anthroposophie in Deutschland, Band 2, 1616). [↑](#footnote-ref-81)
82. Vgl. Kriele, Martin: Anthroposophie und Kirche. Erfahrungen eines Grenzgängers, Wien: Verlag Herder 1996, 97. [↑](#footnote-ref-82)
83. Vgl. Zander, Die Anthroposophie in Deutschland, Band 2, 1612. [↑](#footnote-ref-83)
84. Vgl. zitiert aus: Zander, Die Anthroposophie in Deutschland, Band 2, 1633. [↑](#footnote-ref-84)
85. Vgl. Zander, Die Anthroposophie in Deutschland, Band 2, 1633. [↑](#footnote-ref-85)
86. Vgl. Zander, Die Anthroposophie in Deutschland, Band 2, 1650. [↑](#footnote-ref-86)
87. Vgl. Zander, Die Anthroposophie in Deutschland, Band 2, 1650-1652. [↑](#footnote-ref-87)
88. Vgl. Zander, Die Anthroposophie, 65-66. [↑](#footnote-ref-88)
89. Vgl. Zander, Die Anthroposophie, 64. [↑](#footnote-ref-89)
90. Vgl. Zander, Die Anthroposophie, 62. [↑](#footnote-ref-90)
91. Christengemeinschaft Österreich: Homepage – Zielsetzung, in: https://www.christengemeinschaft.at/de/allgemein/zielsetzung.html [abgerufen am 28.12.2022]. [↑](#footnote-ref-91)
92. Vgl. Zander, Helmut: Reinkarnation und Christentum, Paderborn: Ferdinand Schöningh 1995, 216. [↑](#footnote-ref-92)
93. Vgl. Zander, Helmut: Die Anthroposophie in Deutschland, Band 1, Göttingen: Vandenhoeck Ruprecht 2008, 546. [↑](#footnote-ref-93)
94. Steiner, Rudolf: Das Christentum als mystische Tatsache und die Mysterien des Altertums, GA 8, Rudolf Steiner Online Archiv, 2010, 116. [↑](#footnote-ref-94)
95. Die Christengemeinschaft, Homepage – Bekenntnis. [↑](#footnote-ref-95)
96. Es gibt auch nicht bei allen gnostischen Richtungen diese Unterscheidung, sondern vornehmlich im Valentinianismus und im Basilidianismus. [↑](#footnote-ref-96)
97. Grethlein, Christian: Anthroposophie/Christengemeinschaft, in: Lachmann, Rainer/Rothgangel, Martin/Schröder, Bernd (Hrsg.): Christentum und Religionen elementar. Lebensweltlich – theologisch – didaktisch, Göttingen: Vandenhoeck Ruprecht 2019, 254-273, hier: 267. [↑](#footnote-ref-97)
98. Vgl. Kapitel 2. [↑](#footnote-ref-98)
99. Vgl. Steiner, Rudolf: Vom Jesus zum Christus, Dornach: Rudolf Steiner Verlag 1988, 77. [↑](#footnote-ref-99)
100. Steiner, Rudolf: Das Markus-Evangelium, Dornach: Rudolf Steiner Verlag 1985, 70. [↑](#footnote-ref-100)
101. Steiner kennt beispielsweise den Sophia-Mythos aus der valentinianischen Gnosis sehr gut. Er schildert die gnostische Lehre von Äonen, von Jahve (den er offensichtlich synonym mit Jaldabaoth verwendet) und die Inkarnation des Christus-Äons in Jesus (vgl. Steiner, Die Perspektiven der Anthroposophie, 118-119). Steiner meint, die Gnostiker wären durchtränkt von alter Mysterienweisheit und hätten das Mysterium von Golgatha von dieser Mysterienweisheit aus betrachtet (vgl. Steiner, Das Christentum als mystische Tatsache, 120). [↑](#footnote-ref-101)
102. Vgl. Stieglitz, Die Christosophie Rudolf Steiners, 120-121. [↑](#footnote-ref-102)
103. Vgl. Stieglitz, Die Christosophie Rudolf Steiners, 122. [↑](#footnote-ref-103)
104. Es wird nicht behauptet, dass die Anthroposophie oder die Christengemeinschaft als gnostisch zu verstehen ist, sondern das Argument ist, dass die Anthroposophie in zentralen Teilen der gnostischen Philosophie folgt. Steiner hat zwar die Nähe zur Gnosis immer wieder bestätigt, er hat aber den Vorwurf, die Anthroposophie sei eine neue Gnosis, zurückgewiesen (vgl. Geisen, Anthroposophie und Gnostizismus, 485). [↑](#footnote-ref-104)
105. Vgl. Stieglitz, Die Christosophie Rudolf Steiners, 122-123. [↑](#footnote-ref-105)
106. Steiner, Rudolf: Die Mission der neuen Geistesoffenbarung. Das Christus-Ereignis als Mittelpunktgeschehen der Erdenevolution, GA 127, Dornach: Rudolf Steiner Verlag 1989, 166. [↑](#footnote-ref-106)
107. Joh 16,12. [↑](#footnote-ref-107)
108. Vgl. Steiner, Die Mission der neuen Geistesoffenbarung, 168-169. [↑](#footnote-ref-108)
109. Steiner kannte das „Apokryphon von Johannes“ natürlich noch nicht, weil die Schriften von Nag Hammadi während seiner Lebenszeit noch nicht bekannt waren. [↑](#footnote-ref-109)
110. Steiner, Rudolf: Ursprung und Ziel des Menschen. Grundbegriffe der Geisteswissenschaft, GA 53, Dornach: Rudolf Steiner Verlag 1981, 64. [↑](#footnote-ref-110)
111. Steiner, Ursprung und Ziel des Menschen, 64-65. [↑](#footnote-ref-111)
112. Die Christengemeinschaft, Einige Verkündigungsimpulse der Christengemeinschaft, in: <https://www.christengemeinschaft.at/de/allgemein/gottesdienst/verk%C3%BCndigungsimpulse.html>. [↑](#footnote-ref-112)
113. Steiner, Rudolf: Grundelemente der Esoterik, GA 93a, Dornach: Rudolf Steiner Verlag 1987, 65. [↑](#footnote-ref-113)
114. Vgl. Zander, Reinkarnation und Christentum, 70. [↑](#footnote-ref-114)
115. Vgl. Steiner, Rudolf: Kosmogonie. Populärer Okkultismus. Das Johannes-Evangelium. Die Theosophie des Johannes-Evangeliums, GA 94, Dornach: Rudolf Steiner Verlag 2001, 214 bzw. Joh 9,1-4. [↑](#footnote-ref-115)
116. Stieglitz, Klaus von: Reinkarnation und Auferstehung. Bedingungen und Grenzen des Dialogs mit Anthroposophie und Christengemeinschaft, in: Bergunder, Michael (Hrsg.): Religiöser Pluralismus und das Christentum, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2001, 125-141, hier: 128. [↑](#footnote-ref-116)
117. Vgl. Stieglitz, Reinkarnation und Auferstehung, 128. Steiner sagt in dem Vortrag „Vor dem Tore der Theosophie“: „Und ist einer so mächtig, wie das Christentum sich den Christus Jesus vorstellt, so hilft er in einer Zeit, wo die ganze Menschheit Hilfe braucht, der ganzen Menschheit. Und das Karmagesetz wird dadurch nicht unwirksam, sondern im Gegenteil: Die Tat des Christus Jesus auf Erden wird gerade dadurch wirksam, daß man auf Karma bauen kann.“ (Steiner, Rudolf: Vor dem Tore der Theosophie, GA 95, Dornach: Rudolf Steiner Verlag 1990, 62). [↑](#footnote-ref-117)
118. Vgl. Stieglitz, Reinkarnation und Auferstehung, 128. [↑](#footnote-ref-118)
119. Vgl. Debus, Michael: Auferstehungskräfte im Schicksal. Die Sakramente der Christengemeinschaft, 2. Auflage, Stuttgart: Verlag Freies Geistesleben 2006. [↑](#footnote-ref-119)
120. Vgl. Rittelmeyer, Friedrich: Die Menschenweihehandlung, Stuttgart: Verlag der Christengemeinschaft 1926. [↑](#footnote-ref-120)
121. Vgl. Debus, Auferstehungskräfte im Schicksal, 166. [↑](#footnote-ref-121)
122. Vgl. Steiner, Rudolf: Vorträge und Kurse über christlich-religiöses Wirken, II, GA 343a, Dornach: Rudolf Steiner Verlag 1993, 640. [↑](#footnote-ref-122)
123. Debus, Auferstehungskräfte im Schicksal, 166. [↑](#footnote-ref-123)
124. Vgl. Stieglitz, Klaus von: Rettung des Christentums? Anthroposophie und Christengemeinschaft. Darstellung und Kritik, Stuttgart/Berlin: Kreuz Verlag 1965. [↑](#footnote-ref-124)
125. Vgl. Zander, Anthroposophie in Deutschland, 1965. [↑](#footnote-ref-125)
126. Vgl. Steiner Rudolf: Vorträge und Kurse über christlich-religiöses Wirken II, GA 343, Dornach: Rudolf Steiner Verlag 1993. [↑](#footnote-ref-126)
127. Vgl. Steiner, Vorträge und Kurse über christlich-religiöses Wirken II, GA 343, 370-371. [↑](#footnote-ref-127)
128. Steiner, GA 343, 373. [↑](#footnote-ref-128)
129. Vgl. Stieglitz, Rettung des Christentums?, 46-47. [↑](#footnote-ref-129)
130. Vgl. Stieglitz, Rettung des Christentums?, 47. [↑](#footnote-ref-130)
131. Vgl. Steiner, Vorträge und Kurse über christlich-religiöses Wirken II, GA 343, 431. [↑](#footnote-ref-131)
132. Vgl. Grethlein, Anthroposophie/Christengemeinschaft, 266. [↑](#footnote-ref-132)
133. Vgl. Zander, Anthroposophie in Deutschland, Band 2. [↑](#footnote-ref-133)
134. Vgl. Stieglitz, Rettung des Christentums? [↑](#footnote-ref-134)
135. Vgl. Steiner, Rudolf: Vorträge und Kurse über christlich-religiöses Wirken III, Vorträge bei der Gründung der Christengemeinschaft, GA 344, Dornach: Rudolf Steiner Verlag 1994, 33. [↑](#footnote-ref-135)
136. Steiner, Vorträge und Kurse über christlich-religiöses Wirken III, GA 344, 34. [↑](#footnote-ref-136)
137. Steiner, Vorträge und Kurse über christlich-religiöses Wirken III, GA 344, 34. [↑](#footnote-ref-137)
138. Steiner sagt gleich nach dem einführenden Text: „Im Bewußtsein unserer Menschheit erfühlen wir den göttlichen Vater. Er ist in allem, was wir sind. Unsere Substanz ist seine Substanz. Unser Sein ist sein Sein. Er geht in uns durch alles Dasein.“ An dieser Stelle kann man den pantheistischen Gottesbegriff, den Zander bei Steiner erkennen wollte, durchaus nachvollziehen, wenngleich Steiner wohl die Transzendenz des Gottvaters nicht abstreiten würde, auch wenn es mit „unsere Substanz ist seine Substanz“ immer einen immanenten Anteil gibt (vgl. Steiner, Vorträge und Kurse über christlich-religiöses Wirken III, GA 344, 34). [↑](#footnote-ref-138)
139. Vgl. Steiner, Vorträge und Kurse über christlich-religiöses Wirken III, GA 344, 54. [↑](#footnote-ref-139)
140. Steiner, Rudolf: Vorträge und Kurse über christlich-religiöses Wirken II, GA 343a, Dornach: Rudolf Steiner Verlag 1993, 510-511. [↑](#footnote-ref-140)
141. Steiner, Vorträge und Kurse über christlich-religiöses Wirken II, GA 343a, 510. [↑](#footnote-ref-141)
142. Vgl. Steiner, Vorträge und Kurse über christlich-religiöses Wirken II, GA 343a, 416. [↑](#footnote-ref-142)
143. Vgl. Stieglitz, Rettung des Christentums?, 57. [↑](#footnote-ref-143)
144. Vgl. Steiner, Vorträge und Kurse über christlich-religiöses Wirken II, GA 343a, 464-467. [↑](#footnote-ref-144)
145. Vgl. Stieglitz, Reinkarnation und Auferstehung, 131. [↑](#footnote-ref-145)
146. Steiner, Vorträge und Kurse über christlich-religiöses Wirken II, GA 343a, 466. [↑](#footnote-ref-146)
147. Stieglitz, Reinkarnation und Auferstehung, 131. Vgl. auch: 1 Kor 11,25: „Desgleichen nahm er auch den Kelch nach dem Mahl und sprach: Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blut; das tut, sooft ihr daraus trinkt, zu meinem Gedächtnis.“ [↑](#footnote-ref-147)
148. Vgl. Stieglitz, Reinkarnation und Auferstehung, 131. [↑](#footnote-ref-148)