

Andreas Krebs

Sakrament und Subjektivität

Der altkatholische Theologe Constantin Neuhaus im Disput mit Rudolf Steiner

Abstract: The article analyses the dispute that developed between Rudolf Steiner and the Old Catholic priest Constantin Neuhaus (1875–1942) about transubstantiation and the sacrament of penance during the Dornach ‘Priests’ Course’ in autumn 1921. The controversial point between Steiner and Neuhaus lies in the fact that Steiner sees the meaning of the sacramental rites he ‘renewed’ in that they evoke religious experiences; Neuhaus, on the other hand, is concerned with the question whether these rites constitute sacramental acts that are effective in themselves. The dispute might be indicative of affinities as well as differences between Catholicism and Anthroposophy in general: For Steiner, sacraments serve as mediations between the divine and human sphere, and the divine sphere is thereby considered an objective reality. From a Catholic perspective, both of these aspects can be affirmed. Nevertheless, Catholicism differs from an Anthroposophical spirituality precisely where the latter is specifically modern: For Steiner, the context in which the divine can be accessed through the sacraments is the experiencing subject. In contrast to this, for Catholicism, rooted in pre-modernity, it is the Church that gives access to the divine, and the sacraments are effective – independently of the subject’s experience – *ex opere operato*, through the performance of the sacraments as such.

1 Hintergrund und Thesen dieses Beitrags

Die Anthroposophie ist die bekannteste esoterische Strömung im deutschsprachigen Raum. Ihre Ausstrahlung reicht weit über das anthroposophische Milieu hinaus. Man kann vermuten, dass sie auch auf den Katholizismus und die katholische Theologie einen beachtlichen – allerdings untergründigen und oft uneingestanden – Einfluss ausgeübt hat. So gilt etwa der Benediktiner und Liturgiewissenschaftler Odo Casel (1886–1946) als Begründer einer „Mysterientheologie“, die Zusammenhänge zwischen dem Christentum und antiken Mysterienkulten theologisch fruchtbar ma-

Anmerkungen: Den Teilnehmenden der Konferenz „Katholische Esoterik“ sowie Helmut Zander und seinem Team sei für Rückmeldungen zur früheren Fassung dieses Beitrags gedankt, der durch ihre Hinweise wesentlich verbessert wurde.

chen will; sein grundlegendes Werk „Die Liturgie als Mysterienfeier“ erschien 1923.¹ Unerwähnt bleibt darin, dass Rudolf Steiner bereits 1902 ähnliche Ideen vorgetragen hatte.² Auch der Jesuit Pierre Teilhard de Chardin (1881–1950) bezog sich nicht auf Steiner, als er eine kosmisch-evolutionäre Christologie entwarf – die freilich mit dem anthroposophischen Evolutionsmythos so große Ähnlichkeiten aufweist, dass ein direkter Einfluss naheliegt.³ Gleichfalls ungenannt bleibt Steiner bei Hans Urs von Balthasar (1905–1988), wenn dieser an Goethe anknüpft, um die Kantische Erkenntniskritik zu überbieten⁴ – ein philosophischen Unterfangen, das Steiner, Herausgeber der naturwissenschaftlichen Schriften Goethes für die Kürschner-Ausgabe, bereits in den 1880er Jahren unternommen hatte.⁵ Und wenn der katholische Philosoph Robert Spaemann (1927–2018) seinen vielbeachteten „Gottesbeweis aus dem Futur II“ formuliert – der die denkerische Notwendigkeit eines Weltgedächtnisses aufweisen will –, wird auf Steiners Ausführungen zur „Akasha-Chronik“ nirgends hingewiesen. Dabei liegen von Balthasars und Spaemanns Verbindungen zur Anthroposophie vergleichsweise offen zutage: Beide setzten sich publizistisch für die Texte Valentin Tombergs ein, eines zum Katholizismus konvertierten Anthroposophen, der auch als Katholik dem Reinkarnationsglauben und der Idee einer spirituellen Weltchronik anhing.⁶ Als Quelle theologischer und philosophischer Inspiration musste Steiner dennoch inkognito bleiben.

Wie kommt es zu solch bemerkenswerter Nähe zwischen Katholizismus und Anthroposophie? Und wo liegen womöglich doch die Bruchstellen zwischen beiden? Da sich die erwähnten Persönlichkeiten nicht offen zu Steiner geäußert haben, ist es schwierig, auf diese Fragen Antworten zu finden. Deshalb soll hier der Fall Constantin Neuhaus betrachtet werden. Bei ihm handelt es sich um einen

1 Casel, Odo: Die Liturgie als Mysterienfeier, Freiburg i. Br.: Herder 1923.

2 Steiner, Rudolf: Schriften über Mystik, Mysterienwesen und Religionsgeschichte. Die Mystik im Aufgange des neuzeitlichen Geisteslebens und ihr Verhältnis zur modernen Weltanschauung – Das Christentum als mystische Tatsache und die Mysterien des Altertums, hg. u. komm. v. Christian Clement [SKA Bd. 5], Stuttgart: Frommann-Holzboog 2013.

3 Thiede, Werner: Der kosmische Christus bei Rudolf Steiner und Teilhard de Chardin, in: Evangelische Theologie 72/2011, 461–475.

4 Waldstein, Michael: Hans Urs von Balthasar's Theological Aesthetics, in: Communio 11/1984, 13–27.

5 Steiner, Rudolf: Einleitungen zu Goethes Naturwissenschaftlichen Schriften [GA 1], Dornach: Rudolf Steiner Verlag 1987; ders., Grundlinien einer Erkenntnistheorie der goetheschen Weltanschauung mit besonderer Rücksicht auf Schiller [GA 2], Dornach: Rudolf Steiner Verlag 2003.

6 Tomberg, Valentin [=Anonymus d'Outre Tombe]: Die großen Arcana des Tarot. Meditationen, hg. v. Martin Kriele / Robert Spaemann, m. einer Einführung v. Hans Urs von Balthasar, Freiburg i. Br.: Herder 1983, erw. Auflage 31993; zur Weltchronik hier Brief XX.

ein weit weniger prominenten katholischen (genauer: altkatholischen⁷) Theologen, über dessen Auseinandersetzung mit der Anthroposophie wir aber Genaueres wissen – weil ein Dialog zwischen ihm und Steiner überliefert ist, der sich während des Dornacher Priesterkurses im Herbst 1921 abspielte.⁸ Hierbei versammelten sich Theologen und Studierende der Theologie um Rudolf Steiner mit dem Ziel, eine anthroposophisch inspirierte Kirche, die „Christengemeinschaft“ zu gründen. Constantin Neuhaus, christkatholischer Theologe, Pfarrer in Trimbach und langjähriges Mitglied zunächst der Theosophischen, dann der Anthroposophischen Gesellschaft, war unter den Teilnehmenden. Dabei fiel Neuhaus als kritischer Gesprächspartner auf. Wiederholt forderte er Steiner regelrecht heraus und verlangte beharrlich Klärungen zur Eucharistie und zu Fragen der menschlichen Erlösung.⁹

Helmut Zander zieht diesen Dialog heran, um eine protestantisch gefärbte christliche Gnadenlehre mit anthroposophischer Selbsterlösung zu kontrastieren.¹⁰ Mein Beitrag möchte daran anknüpfen, aber das von Zander gezeichnete Bild differenzieren – und zwar sowohl mit Blick auf Steiners Lehren als auch mit Blick auf Konstantin Neuhaus' Christentum. Einerseits scheint mir, dass man Steiners Position in den Priesterkursen nicht ohne Weiteres als Lehre einer „Selbsterlösung“ beschreiben kann, obwohl Steiner das Wort gebraucht – allerdings unter der Voraussetzung, dass Selbsterlösung erst durch die „Opfertat“ Christi möglich sei. Zudem sind Gnadenvorstellungen in der von Steiner gestifteten Liturgie der Menschenweihehandlung durchaus präsent (Abschnitt 4). Deshalb halte ich es für präziser – zumindest mit Blick auf die Auffassungen, die Steiner für die Christen-

7 Aus dem innerkatholischen Protest gegen die Papstdogmen von 1870 sind in Deutschland, Österreich und der Schweiz die altkatholischen Kirchen hervorgegangen. Sie schlossen sich 1889 mit der niederländischen „Römisch-katholischen Kirche der alten bischöflichen Klerisei“, mit der Rom schon 1723 die Gemeinschaft aufgekündigt hatte, zur Utrechter Union der altkatholischen Kirchen zusammen. Dieser gehören heute darüber hinaus die altkatholischen Kirchen Polens und Tschechiens an. Die altkatholische Kirche der Schweiz nennt sich „Christkatholische Kirche“. Einen einführenden Überblick zum Altkatholizismus gibt Suter, Adrian: Altkatholische Kirchen, in: Konfessionskunde, hg. v. Johannes Oeldemann, Paderborn: Bonifatius/Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2015, 247–274.

8 Dieser Priesterkurs ist dokumentiert in Steiner, Rudolf: Vorträge und Kurse über christlich-religiöses Wirken, Bd. II: Spirituelles Erkennen – Religiöses Empfinden – Kultisches Handeln [GA 343a], Dornach: Rudolf-Steiner Verlag 1993.

9 Im Anschluss an Steiners Vorträge durften Rückfragen gestellt werden, die zusammen mit Steiners Antworten ebenfalls stenografisch festgehalten wurden und in GA 343a in transskribierter Form abgedruckt sind.

10 Zander, Helmut: Selbsterlösung. Radikale Autonomie um 1900, in: Die Geburt der Moderne aus dem Geist der Religion? Religion, Weltanschauung und Moderne in Wien um 1900, hg. v. Rudolf Leeb / Astrid Schweighofer, Wien: V&R unipress / Vienna University Press 2020, 201–237.

gemeinschaft entwickelt – von einem Synergismus zu sprechen, nach dem göttliches und menschliches Handeln bei der Erlösung zusammenwirken müssen. Andererseits hängt Neuhaus' Anliegen zwar mit der Gnadentheologie zusammen, aber nicht in der protestantischen Zuspitzung ‚Rechtfertigung des Sünders durch Gott allein‘. Neuhaus ist Katholik (Abschnitt 2). Seine Bedenken gegenüber Steiner drehen sich implizit um die Wirksamkeit der Sakramente *ex opere operato*, durch den Vollzug der Sakramente selbst. Hier liegt zwischen Neuhaus und Steiner die eigentliche Differenz. Sie soll im Hauptteil dieses Beitrags (Abschnitt 3 und 4) durch eine genaue Lektüre des Dialogs herausgearbeitet werden.

Was dabei zutage tritt, könnte zugleich eine Fundamentaldifferenz zwischen Katholizismus und Anthroposophie markieren (Abschnitt 5): Im Rahmen eines anthroposophischen Christentums,¹¹ wie es Steiner in den Priesterkursen entwickelt, dienen Sakramente der rituellen Vermittlung zwischen göttlicher und menschlicher Sphäre; jene göttliche Sphäre wiederum gilt als objektive Wirklichkeit. Beides kann auch aus katholischer Perspektive bejaht werden – eine wichtige Grundlage für die Affinität zwischen Katholizismus und Anthroposophie, wie sie etwa bei den eingangs genannten Autoren anzutreffen ist. Dennoch unterscheidet sich vom Katholizismus eine anthroposophisch geprägte Spiritualität genau dort, wo letztere spezifisch modern ist: Für ein anthroposophisches Christentum ist der *Erschließungszusammenhang* des Sakramentalen – wie der Wirklichkeit des „Göttlichen“ überhaupt – das *Subjekt*. Denn an dessen Transformation muss, durch Meditation oder die Feier von Riten, gearbeitet werden, um es an die Schwelle zu „höheren Welten“ zu führen. Für den Katholizismus dagegen ist der Erschließungszusammenhang des Göttlichen die *Kirche*, und die Sakramente sind *ex opere operato* wirksam – unabhängig davon, ob sie zur Arbeit des Subjektes an sich selbst beitragen oder nicht. Neuhaus' Abwendung von Anthroposophie und Christengemeinschaft dürfte wesentlich in dieser Differenz begründet gewesen sein. Ihrer grundsätzlichen Natur wegen könnte sie auch über diesen Einzelfall hinaus Erklärungskraft besitzen: Mögen katholische Denker wie Casel, Teilhard de Chardin, von Balthasar und Spaemann auch wesentliche Impulse von Steiner empfangen haben – den Zugang zum Göttlichen an eine Transformation des Subjekts und nicht an die Kirche, ihre Lehre und Liturgie zu binden, wäre für sie undenkbar gewesen.

¹¹ Aus einer beschreibenden Perspektive scheint es mir adäquat, die Christengemeinschaft dem „Christentum“ zuzuordnen. Ein systematisch-theologisches Urteil über die Christlichkeit der Christengemeinschaft impliziere ich damit nicht. Differenziert reflektiert wird diese Frage bei von Stieglitz, Klaus: Reinkarnation und Auferstehung. Bedingungen und Grenzen des Dialogs mit Anthroposophie und Christengemeinschaft, in: Religiöser Pluralismus und das Christentum, hg. v. Michael Bergunder, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2001, 125–141.

2 Zur Biographie von Constantin Neuhaus

Wer aber ist Constantin Neuhaus überhaupt? Er wurde am 26. Juni 1875 in Toulouse als Sohn des Armee-Zahlmeisters Edmund Neuhaus geboren.¹² Neuhaus genoss eine römisch-katholische Erziehung, besuchte ein humanistisches Gymnasium und studierte Theologie an den Universitäten Würzburg, Innsbruck und Münster. Nach der Priesterweihe 1901 wurde er in Diasporagemeinden der Diözese Hildesheim eingesetzt. Damit unzufrieden, quittierte er 1909 den Dienst und studierte moderne Sprachen an den Universitäten Leipzig, Toulouse, München und Straßburg. In München kam er in Kontakt mit der reformkatholischen Krausgesellschaft. 1911 heiratete er Anna Marie Dobert,¹³ mit der er später zwei Söhne und eine Tochter hatte. Zu seiner darauf folgenden, neuerliche Lebenswende gibt es zwei Erzählungen: Nach dem Nekrolog kam Neuhaus über die Krausgesellschaft mit dem Schweizer christkatholischen Bischof Eduard Herzog (1841–1924) in Kontakt. Fritz Neuhaus, ein Enkel von Constantin Neuhaus, berichtet hingegen, sein Großvater sei in München bereits Rudolf Steiner begegnet; dieser habe Neuhaus auf die Christkatholische Kirche hingewiesen. Ganz unwahrscheinlich ist dies nicht, denn Steiner wurde in Einzelkonsultationen nicht selten auch zum Lebensberater, und man kann nachweisen, dass ihm der Altkatholizismus be-

12 Die folgenden Angaben zu Neuhaus stützen sich, sofern nicht anders vermerkt und durch eigene Recherchen belegt, auf: Constantin Neuhaus. Pfarrer an der Predigerkirche Basel zum Gedächtnis [Nekrolog], Trimbach-Olten: Georg Rentsch 1942, sowie (für Neuhaus' theosophisch-anthroposophische Aktivitäten) auf die biographischen Angaben in GA 342, 249–251 und GA 343, 662. – Im Rudolf-Steiner-Archiv, Dornach, sind fünf Briefe von Neuhaus an Steiner erhalten, die ich ausgewertet habe. Das Material zu Neuhaus im Bistumsarchiv der Christkatholischen Kirche in Bern umfasst zwei umfangreiche, nur rudimentär sortierte Ordner. Ich habe das Material mit Blick auf die hier interessierenden Fragestellungen gesichtet (Neuhaus' Herkunft und Lebensdaten, sein Verhältnis zu Steiner, seine Motivation zum Übertritt in die Christkatholische Kirche, sein dezidiert katholisches Selbstverständnis). – Darüber hinaus konnte ich mit Hilfe von Pfarrer Prof. Dr. Michael Bangert (Basel) zwei Enkel von Neuhaus kontaktieren: Fritz Neuhaus (Hägendorf) und Konstantin Neuhaus (Olten); letzterer hat mir aufschlussreiche Einblicke in sein Familienarchiv gewährt. Beiden sei für die Unterstützung meiner Recherchen herzlich gedankt.

13 Die zivile Trauung erfolgte am 12. April 1911 in Dover, womöglich weil Neuhaus befürchtete, dass ihm als ehemaligem Priester die Zivilheirat in Deutschland erschwert werden könnte (so die Auskunft von Konstantin Neuhaus). Die kirchliche Trauung erfolgte am 30. Oktober 1911 in Straßburg durch den alt-katholischen Pfarrer von Offenburg. Beglaubigte Abschrift einer Eheeintragung, gemäß den Gesetzen über die Eintragung von Geburten, Todesfällen und Heiraten in England, Lörrach, 14. Dezember 1936; Trauschein, ausgestellt in Offenburg am 31. August 1935 (Familienarchiv Konstantin Neuhaus).

kannt war.¹⁴ Darüber hinaus gibt es Gründe anzunehmen, dass man von Neuhaus' zeitweiliger Beziehung zu Rudolf Steiner und seiner Lehre in der Christkatholischen Kirche nichts wusste; da dies vermutlich auch nach seinem Tod so bleiben sollte, konnte der Nekrolog nicht darauf verweisen. Ein abschließendes Urteil über die Zuverlässigkeit der Familienüberlieferung ist nicht möglich.¹⁵

Gesichert ist, dass Constantin Neuhaus 1911 in die Schweiz zog, in den christkatholischen Klerus aufgenommen und im selben Jahr Mitglied der Theosophischen Gesellschaft wurde. Da er moderne Sprachen studiert und in Frankreich gelebt hatte, erhielt er von Steiner bald den Auftrag, das Werk „La langue hébraïque restituée“ von Fabre d'Olivet (1767–1825) zu übersetzen – einen Kommentar zu den fünf Bücher Mose, der von esoterischen Bedeutungen hebräischer Wörter ausgeht. Neuhaus, zu dieser Zeit von Geldsorgen geplagt, erhoffte sich für das Übersetzungsprojekt auch finanzielle Gegenleistungen.¹⁶ Wie es aussieht, erfüllte sich diese Erwartung nicht, und das Unternehmen scheint unvollendet geblieben zu sein. Eine enge Freundschaft verband ihn mit Hugo Schuster, Theosoph, dann Anthroposoph und ab 1918 ebenfalls christkatholischer Priester.¹⁷ Im Rudolf-Steiner-Archiv findet sich ein Brief von Neuhaus aus dem Jahr 1914, in dem er gemeinsam mit Schuster darum bittet, von Steiner Aufklärung über die Eucharistie und die Eschatologie zu

14 1888 äußerte Steiner aus einer deutschnationalen Haltung heraus: „Man glaube nur nicht, daß dieser Geist des Protestes nur bei den Protestanten, Deutschkatholiken und Altkatholiken lebt, er besteht bei allen aufgeklärten Deutschen, wenn er auch äußerlich nicht zur Schau getragen wird. Denn es ist der Protest des deutschen Herzens gegen fremdes Wesen.“ Steiner, Rudolf: *Gesammelte Aufsätze zur Kultur- und Zeitgeschichte 1887–1901* [GA 31], Dornach: Rudolf Steiner Verlag 1989, 118.

15 Nach Fritz Neuhaus soll Steiner sogar direkt den Kontakt zum christkatholischen Bischof Eduard Herzog vermittelt haben. Dagegen spricht, dass Constantin Neuhaus in seinem Bewerbungsschreiben um Aufnahme in die Christkatholische Kirche auf Steiner nirgends Bezug nimmt. Stattdessen begründet Neuhaus sein Anliegen mit seiner Ablehnung der Papstdogmen, denen er innerlich noch nie habe zustimmen können: Brief von Constantin Neuhaus an Bischof Eduard Herzog, Straßburg-Neuhof, 13.10.1911, Bistumsarchiv Bern [BABe], Akte Constantin Neuhaus, Amtszeit Bischof E. Herzog (1876–1924).

16 Brief von Constantin Neuhaus an Rudolf Steiner, Trimbach, 21.4.1913, Rudolf Steiner Archiv [RSA] I B von Neuhaus.C 1913-04-21. Neuhaus' finanzielle Sorgen sind auch regelmäßiger Gegenstand seiner Korrespondenz mit Bischof Herzog, bei dem er sich über das schlechte Gehalt beklagt, das seine Gemeinde Trimbach ihm zahle; Neuhaus' Situation scheint sich erst 1927 mit dem Wechsel auf die höher dotierte Pfarrstelle in Basel gebessert zu haben.

17 Zu Hugo Schusters Biographie siehe aus anthroposophischer Sicht Debus, Michael: Schuster, Hugo, in: *Kulturimpuls Biographien* (<https://biographien.kulturimpuls.org/detail.php?id=1229>, 23.4.2022).

erhalten.¹⁸ Ob die Audienz gewährt wurde, wissen wir nicht. Doch es fällt auf, dass es genau diese beiden Themen sind – die Eucharistie und die Eschatologie, konkret die Frage nach dem Verhältnis von Bußsakrament, Reinkarnation und Erlösung –, die Neuhaus während des Priesterkurses ansprach. Als er seine Fragen Steiner vorlegen konnte, hatte er diese schon geraume Zeit mit sich herumgetragen.

In den Archivmaterialien, die im Bistumsarchiv der Christkatholischen Kirche einzusehen sind, weist nichts darauf hin, dass man im christkatholischen Umfeld von Neuhaus' Zugehörigkeit zu Theosophie und Anthroposophie wusste. Sein Verhältnis zu Bischof Herzog blieb keineswegs spannungsfrei, und auch in den Gemeinden gab es Auseinandersetzungen.¹⁹ Neuhaus' potenziell konfliktträchtige Beziehung zu esoterischen Kreisen wurde gleichwohl nicht zum Thema. Diesbezüglich war er offenbar um Diskretion bemüht. Als 1914 die anthroposophischen Aktivitäten einer Miss Bannet in Lissach/Baselland allzu öffentlichkeitswirksam wurden und die skeptische Aufmerksamkeit des örtlichen protestantischen Pfarrers auf sich zogen, sah sich Neuhaus genötigt, bei Steiner zu intervenieren:

Meine Vorhaltungen und Mahnungen, vorsichtiger und zurückhaltender zu sein, schlug sie in den Wind. Ich glaube aber, dass es nun eines Wortes Ihrerseits bedarf, um sie von ihrer Propagandatätigkeit abzubringen.²⁰

Allerdings gab es wohl einen kurzen Zeitraum, in dem eine wie auch immer gearbete Zusammenarbeit zwischen Anthroposophie und Christkatholischer Kirche im Raum stand.²¹ Als 1918 mit Marie Hahn eine prominente Anthroposophin starb, musste eine Bestattungsform gefunden werden. Steiner war bereit, bei dem Be-

18 Constantin Neuhaus an Rudolf Steiner, Trimbach, 30.1.1914, RSA I B von Neuhaus.C 1914-01-30; die Bitte um eine gemeinsame „Audienz“ wird wiederholt in einem Schreiben von Constantin Neuhaus an Rudolf Steiner, Trimbach, 27. Mai 1914, RSA I B von Neuhaus.C 1914-05-27.

19 In einem Brief an Bischof Herzog beklagt Neuhaus sich bitter darüber, dass Herzog in solch einem innergemeindlichen Konflikt nicht für Neuhaus Partei ergriffen habe: „Ich nehme hiervon Notiz und lege dieses mit den übrigen Unannehmlichkeiten und Enttäuschungen, die ich im Dienste unserer Kirche erlebte, ad acta“. Constantin Neuhaus an Bischof Eduard Herzog, Trimbach 22.4.1920, BABe Akte Constantin Neuhaus, Amtszeit Bischof E. Herzog (1876–1924). – Es soll nicht verschwiegen werden, dass Neuhaus im Zusammenhang derartiger Konflikte auch zu antisemitischen Ausfälligkeiten imstande war, siehe z. B. Brief von Constantin Neuhaus an Bischof Adolf Kury, Basel, 2.2.1931, BABe Akte Constantin Neuhaus, Amtszeit Bischof A. Kury (1924–1955).

20 Constantin Neuhaus an Rudolf Steiner, Trimbach, 30.1.1914, RS I B von Neuhaus.C 1914-01-30.

21 Fritz Neuhaus meint sogar, dass „Fusionsgespräche“ unter Einbeziehung des christkatholischen Bischofs Herzog stattgefunden hätten. Dagegen spricht, dass Steiner und die Anthroposophie in Constantin Neuhaus' umfangreicher und regelmäßiger Korrespondenz mit dem Bischof vollständig unerwähnt bleiben. Aus den oben genannten Gründen ist m. E. davon auszugehen, dass die Zusammenarbeit mit Steiner eine persönliche Angelegenheit Neuhaus' und Schusters und in der christkatholischen Kirche unbekannt blieb.

gräbnis zu sprechen, wollte aber selbst kein Ritual vollziehen. Schuster stand schließlich einer Feier nach christkatholischem Ritus vor.²² Diesen jedoch sollen die Beteiligten, namentlich Steiner selbst, als unzureichend empfunden haben. Nachdem wenig später die Anthroposophin Marie Leyh verstorben war, führte wieder Schuster die Bestattung durch, diesmal allerdings nach einem Ritus aus Steiners Feder.²³ Damit war implizit die Entscheidung getroffen, sich nicht an den Christkatholizismus anzulehnen, sondern eigene, anthroposophisch inspirierte Liturgien und kirchliche Strukturen auszubilden. Neuhaus und sein Freund Schuster wiederum standen nunmehr vor der Frage, ob sie sich selbst an diesem Prozess beteiligen wollten.

Dies zu prüfen, war vermutlich ein wichtiges Motiv für Neuhaus' und Schusters Teilnahme am Priesterkurs des Herbstes 1921.²⁴ Dort antwortete Steiner auch endlich auf Neuhaus' langgehegte Fragen zur Eucharistie und zur menschlichen Erlösung. Überzeugt wurde Neuhaus jedoch nicht. Nach 1922 wandte er sich von der entstehenden Christengemeinschaft und der Anthroposophie ab. Auch Schuster, der 1925 verstarb, stand für die Kirchengründung nicht zur Verfügung.²⁵ Neuhaus begann ab 1923 eine rege Publikationstätigkeit in der „Internationalen Kirchlichen Zeitschrift“ (IKZ), dem wissenschaftlichen Organ des Altkatholizismus. In diesen Artikeln geht es um die Entwicklung des ökumenischen Dialogs. Dabei sind wiederum zwei Schwerpunktthemen erkennbar: die leibhaftige Präsenz Jesu Christi in Brot und Wein und die Erlösung des Menschen.²⁶ Zeitlebens also setzte

22 In der Christkatholischen Kirche wurden ab 1880 alle Liturgien einschließlich der Messe in der Volkssprache gefeiert.

23 Debus: Schuster. Schuster hat Steiner mit der Übersetzung katholischer Liturgien aus dem Lateinischen zugearbeitet. – Steiner erwähnt das Begräbnis von Marie Leyh in GA 343a, 519 (24. Vortrag, 8.10.1921, vormittags). Zwischen Steiner und Schuster könnte ein herzliches Verhältnis bestanden haben; Steiner bezeichnet ihn während des Priesterkurses 1921 als „unseren Freund“ und „unseren lieben Freund“ (GA 343a, 420, 519).

24 Hugo Schuster wird auf der Liste der Anwesenden aufgeführt (GA 343a, 648); von ihm sind jedoch keine Fragen überliefert.

25 Neuhaus und Schuster teilten im September 1922 Friedrich Rittelmeyer (1872–1938), der Führungsfigur der entstehenden Christengemeinschaft und ihrem späterer „Erzoberlenker“, brieflich mit, dass sie sich nicht an dieser beteiligen werden: GA 342, 250; GA 343a, 662. Dass sie den Brief gemeinsam schrieben, ist möglicherweise ein Indiz dafür, dass Schuster sich ebenfalls, wie Neuhaus, auch von der Anthroposophie insgesamt abwandte. Im anthroposophischen Kontext wurde und wird der Umstand, dass Schuster nach 1922 keinen Kontakt mehr zur Anthroposophie hatte, allerdings auf dessen Krankheit zurückgeführt (Debus: Schuster).

26 Die Texte von Constantin Neuhaus in der Internationalen Kirchlichen Zeitschrift können über das elektronische Generalregister gefunden werden (<http://tritt.bizland.com/IKZ3/>, 31.8.2022). Die beiden umfangreichsten, sich jeweils über eine Folge von mehreren Artikeln erstreckenden Untersuchungen, die Neuhaus in dieser Zeit veröffentlichte, seien hier genannt: Neuhaus, Constantin: Die

sich Neuhaus mit den theologischen Problemen auseinander, die er auch Steiner vorgetragen hatte.

Dass er dies stets aus einer klar *katholischen* Identität heraus tat, wird nicht zuletzt aus einem Schreiben an den christkatholischen Bischof Adolf Kury (1870–1956) aus dem Jahr 1927 deutlich: Gerade Pfarrer in Basel geworden, bittet Neuhaus darum, weiterhin auch für eine ländliche Gemeinde in Hägendorf verantwortlich bleiben zu dürfen, deren volkstümliche Frömmigkeit er schätzt – im Gegensatz zum städtischen Christkatholizismus, den er nunmehr in Basel vorfindet. Früher habe Neuhaus sich immer gegen die Behauptung verwahrt, der Altkatholizismus sei eigentlich eine Durchgangspforte zum Protestantismus; in Basel allerdings besitze

dieser Satz nach dem, was ich bisher gehört und gesehen habe, eine gewisse Berechtigung. Wenn die Eucharistie das Herzstück des Katholizismus ist, dann leidet die christkatholische Kirche an einem Herzfehler, weil hier kein eucharistisches Leben herrscht. [...] Ich vermisse hier die katholische Wärme in der Kirche und beim Gottesdienst und leide unter diesen Verhältnissen geradezu physisch.²⁷

Man sieht: Constantin Neuhaus war auch im Raum der Christkatholischen Kirche um kritische Worte und Haltungen nicht verlegen.²⁸ Zudem scheint er weiter ein Suchender geblieben zu sein, der sich auch abseits ausgetretener Wege bewegte; ein Indiz dafür ist seine 1931 erfolgte Aufnahme in die Baseler Freimaurerloge „Zur Freundschaft und Beständigkeit“.²⁹ 1942 starb er als Pfarrer in Basel.

Frage der Aufbewahrung des heiligen Sakramentes in der Kirche von England, in: Internationale Kirchliche Zeitschrift 16/1926, 193–223; 17/1927, 28–50.83–106; ders: Die Gnadenlehre in der orthodoxen morgenländischen Kirche, in: Internationale Kirchlichen Zeitschrift 23/1933, 99–118.129–159; 24/1934, 101–126. Die Frage der Aufbewahrung des konsekrierten Brotes hängt mit dem Verständnis der „Wandlung“ zusammen. In der zweiten Artikelfolge geht es um die östlich-orthodoxe, tendenziell synergistische und die „Theosis“ des Menschen betonende Gnaden- und Erlösungslehre.

27 Brief von Constantin Neuhaus an Bischof Adolf Kury (1870–1956), Basel 2.12.1927, BABe, Akte Constantin Neuhaus, Amtszeit Bischof A. Kury (1924–1955).

28 Auch während des Priesterkurses im Herbst 1921 äußert sich Neuhaus bereits sehr kritisch zum Altkatholizismus: GA 343a, 501 (23. Vortrag, 7. Oktober 1921, nachmittags).

29 Loge zur Freundschaft und Beständigkeit Basel, Brief an Constantin Neuhaus vom 14. September 1931, Familienarchiv Konstantin Neuhaus.

3 Der Disput um die Transsubstantiation

Worum ging es nun in den Disputen zwischen Steiner und Neuhaus? Steiner hatte eine neue Fassung der Messfeier, die sogenannte „Menschenweihehandlung“, entwickelt und den Teilnehmerinnen und Teilnehmern des Priesterkurses vorgetragen. Neuhaus, der offenbar genau zugehört hatte, fiel auf, dass Jesus in Steiners Version der *verba testamenti* sagt: „Nehmet hin mit dem Brote meinen Leib“, sowie: „Nehmet hin mit dem Weine mein Blut“.³⁰ Neuhaus schloss daraus, dass Steiner die katholische Lehre von der Transsubstantiation zurückweisen möchte, nach der bei der Eucharistiefeier die „Substanz“ oder das Wesen von Brot und Wein zu Leib und Blut Christi gewandelt werde, obwohl alle sinnlich erfahrbaren Eigenschaften von Brot und Wein unverändert bleiben. Stattdessen, so vermutete Neuhaus weiter, will Steiner die lutherische Lehre der Konsubstantiation festschreiben, nach der Christi Leib und Blut *mit* Brot und Wein real gegenwärtig sind. Ob diese Folgerung denn richtig sei, möchte Neuhaus von Steiner wissen. Mit einer derart präzisen theologischen Rückfrage konfrontiert, gerät Steiner ins Schlingern: „Nun, ich weiß nicht“, weicht er zunächst aus, „warum Sie geschlossen haben aus der Formel, die ich heute Morgen gegeben habe, daß die Sache so ist, wie Sie voraussetzen“.³¹ Dabei erinnert die Aufforderung, Christi Leib und Blut „mit“ Brot und Wein zu empfangen, tatsächlich an das lutherische Bekenntnis, Leib und Blut Christi seien „in, mit und unter“ den Gaben von Brot und Wein gegenwärtig.³² Um seinen Punkt zu verdeutlichen, beschreibt Neuhaus den Unterschied zur katholischen Lehre.³³

Nun hat ja Thomas von Aquin doch diese Lehre dargelegt, daß tatsächlich die Substanzen bei der Transsubstantiation sich ändern. Das ist auch in das Bewußtsein des Volkes übergegangen. [...] In Ihrer Messe heißt es: Empfange mit dem Brote meinen Leib.³⁴

Wer genau liest, bemerkt, dass Neuhaus hier unterschwellig schon auf Distanz zu Steiner geht. Dieser tritt nämlich mit dem Anspruch auf, Riten zu „geben“, die zwar nicht vollkommen, aber nach Steiners Möglichkeiten „unmittelbar heute

³⁰ Die Formel wird zitiert in GA 343a, 465 (22. Vortrag, 7.10.1921, vormittags).

³¹ GA 343a, 546 (25. Vortrag, 8.10.1921, nachmittags)

³² Konkordienformel (1577), Art. VII.

³³ Die Transsubstantiationslehre wurde erstmals bei der 4. Lateransynode 1215 festgeschrieben (DH 802) und von Trient bekräftigt (DH 1642). Thomas von Aquin behandelt das Thema in *Summa theologiae* III, quaestio 75. Die altkatholische Utrechter Erklärung von 1889 enthält ein ausdrückliches Bekenntnis zur Realpräsenz (Art. 6), ohne sich jedoch auf die Theorie der Transsubstantiation festzulegen.

³⁴ GA 343a, 547 (25. Vortrag, 8.10.1921, nachmittags). Neuhaus zitiert den Wortlaut aus dem Gedächtnis nicht ganz korrekt.

aus der geistigen Welt heraus geschöpft“ seien.³⁵ Neuhaus dagegen spricht Steiner unumwunden als Autor „seiner“ Messe an. Erstaunlicherweise akzeptiert Steiner diese Zuschreibung: „Ist Ihre Frage dadurch bedingt, daß ich [sic!] den Ausdruck gebraucht habe ‚Mit dem Brote meinen Leib‘, ‚mit dem Wein mein Blut‘?“³⁶ Womöglich der Brisanz dieses unwillkürlichen Eingeständnisses bewusst, verlegt Steiner sich sogleich auf einen Gemeinplatz: „Es ist natürlich notwendig, daß hier darauf gesehen wird, daß der Sprachgebrauch selber dasjenige gibt, was gesagt werden muss“.³⁷ Anders ausgedrückt: Die liturgischen Formeln sollen direkt zu den Hörenden sprechen, ohne der Erläuterung zu bedürfen. Daran schließt Steiner ein weiteres Ausweichmanöver an: Unvermittelt kommt er auf die Schwierigkeiten der Transsubstantiationslehre zu sprechen. Hier ist Steiner offenbar auf vertrautem Gebiet. Treffend benennt er das zentrale philosophische Problem jener Lehre: Dass das Brot (bzw. der Wein) alle seine Eigenschaften als Akzidenzien behält – und auch nach der Wandlung von gewöhnlichem Brot (bzw. Wein) nicht zu unterscheiden ist –, dabei aber sein Wesen völlig ändert – indem dieses nun zu Christi Leib (bzw. Blut) wird –, ist im Rahmen der aristotelischen Metaphysik eigentlich unmöglich. Denn für Aristoteles ist das Wesen nichts, das sich *hinter* den sinnlich erfahrbaren Eigenschaften einer Sache verbirgt, sondern etwas, das gerade *in* diesen Eigenschaften kenntlich wird – denjenigen Eigenschaften nämlich, die es zu dem machen, was es für unsere Augen und sonstigen Sinne ist.³⁸ Doch was möchte Steiner mit diesem Hinweis erreichen? Nach den philosophischen Fallstricken der Transsubstantiationslehre wurde er ja nicht gefragt. Wie um die Verwirrung komplett zu machen, weist Steiner zudem darauf hin, dass auch er selbst schon die Begriffe „Wandlung“ und „Transsubstantiation“ gebraucht habe. Was soll nun gelten? Steiner redet sich darauf hinaus, der immerhin biblisch bezeugte Ausdruck „Dies ist mein Leib“ (Mk 14,22parr; 1Kor 11,24) sei heutzutage missverständlich:

Nicht wahr, wenn man einfach stipuliert: Dies ist mein Leib – hoc est corpus mei – dann kann man alles Mißverständnis hervorrufen, das einem nur in den Weg treten kann. Die Leute verstehen das nicht.³⁹

³⁵ GA 343a, 413 (20. Vortrag, 6.10.1921, vormittags).

³⁶ GA 343a, 413 (20. Vortrag, 6.10.1921, vormittags).

³⁷ Ebd.

³⁸ Aristoteles, Metaphysik 1017b.

³⁹ GA 343a, 548 (25. Vortrag, 8.10.1921, nachmittags).

Zwischen „Dies ist mein Leib“ und „Empfange mit dem Brote meinen Leib“ sei tatsächlich gar kein Unterschied, behauptet Steiner, aber mit den letzteren Worten sei „für den heutigen Menschen die Sache lebendiger zu erfüllen“.⁴⁰

Diese Antwort ist freilich recht schwach – gerade nach Steiners eigenen Prämissen. Wenn Steiner die „Menschenweihehandlung“ spirituell empfangen haben will – ist es da nicht merkwürdig, dass er ausgerechnet bei den *verba testamenti* doch als Autor eingeschritten ist, um sie modernen Menschen „lebendiger erfüllbar“ zu machen? Dies wäre umso verblüffender, als die Menschenweihehandlung, von unmittelbarer Verständlichkeit weit entfernt, für derlei Interventionen noch viele weitere Anlässe geboten hätte. Steiners Position wird schließlich auch dadurch nicht besser, dass er eine unglückliche Analogie bemüht: Man könne sich ausmalen, dass ein Vater seinen Sohn mit den Worten vorstelle: „mit dem, was ich dir da bringe, zeige ich dir meinen Sohn“ – und damit meine, dies *sei* niemand anderes als sein Sohn.⁴¹ Aber gibt es wirklich einen Vater, der so spricht? Wie auch immer: Steiner ist ersichtlich aus dem Konzept geraten. Neuhaus hat ihn bei einer theologischen Bildungslücke ertappt. Die Brot- und Weinformel der Menschenweihehandlung kann sehr wohl lutherisch verstanden werden, auch wenn Steiner noch so eindringlich das Gegenteil behauptet. Die Nähe zu lutherischer Theologie war Steiner an dieser Stelle offensichtlich nicht bewusst.

Freilich legt Neuhaus es geradezu darauf an, Steiner auf die Probe zu stellen. Denn kaum hat dieser die Transsubstantiations-Debatte hinter sich gebracht, stellt Neuhaus eine weitere Frage:

Hängt der Satz im 1. Korintherbrief 11,30 „Deshalb sind viele unter euch krank und schwach und ein gut Teil sind entschlafen“ zusammen mit der Krankheit und der Heilung durch die Kommunion?⁴²

Steiner kennt die Paulus-Stelle und ihren Kontext augenscheinlich nicht; er verweist bloß allgemein auf die Verbindung von Sünde und Krankheit, die er schon zuvor hergestellt hat.⁴³ Deshalb hilft Neuhaus Steiner auf die Sprünge:

Nun wollte ich da hinweisen auf die Stelle im 1. Korintherbrief, Kapitel 11, Vers 28: „Ein Mensch prüfe sich aber, und also esse er von diesem Brot und trinke von diesem Kelch.“ Nun geht es weiter: „Denn wer unwürdig ißt und trinkt, der isset und trinket sich selber das

⁴⁰ GA 343a, 547 (25. Vortrag, 8.10.1921, nachmittags).

⁴¹ GA 343a, 548 (25. Vortrag, 8.10.1921, nachmittags).

⁴² GA 343a, 551 f. (25. Vortrag, 8.10.1921, nachmittags).

⁴³ So z. B. auch in GA 343a, 463 (22. Vortrag, 7. Oktober 1921). Der für Steiner wichtige Zusammenhang zwischen Krankheit und Sünde ist ein heute weithin vergessenes, aber in der christlichen Tradition sehr präsenten Motiv; vgl. u. a. Dörnemann, Michael: Krankheit und Heilung in der Theologie der frühen Kirchenväter, Tübingen: Mohr Siebeck 2003.

Gericht, wenn er nicht unterscheidet den Leib des Herrn von gewöhnlicher Speise. Deshalb sind viele krank unter euch und ein gut Teil sind entschlafen.“ – Ist da auch ein Zusammenhang?

Mit der Bibelstelle, die Neuhaus zitiert, wird in der klassischen katholischen Theologie begründet, dass nur getaufte, sich zum katholischen Glauben bekennende Personen an der Kommunion teilnehmen dürfen; andernfalls essen und trinken sie „sich selber das Gericht“. ⁴⁴ Wenn Neuhaus Steiner mit dieser Bibelstelle konfrontiert, geht es also um die Frage, ob Teilnehmende der Menschenweihandlung ohne weitere Voraussetzungen die konsekrierten Gaben empfangen dürfen – aus katholischer Perspektive eine Frage von Gewicht. Doch Steiner geht darauf nicht ein. „Ich habe auf dies schon hingedeutet“, erwidert er:

Ich sagte einmal: Man muß sich natürlich klar sein darüber, daß jemand, der, sagen wir, mit einer schwachen Konstitution in eine sehr gesunde Gegend kommt, die der Robuste gerade als eine Wonne empfindet, unter Umständen ruiniert wird durch diese gesunde Gegend. Das heißt, daß der Unvorbereitete, also derjenige, der nicht in der richtigen Weise der Heilung sich nähert, gerade, nun, ich möchte sagen, zerfasert, zerstört wird dadurch, daß ihm etwas als Heilung gegeben wird, was ihm erst helfen kann, wenn er es in der richtigen Weise erleben kann. ⁴⁵

Abgesehen davon, dass Steiner hier als Theologe keine allzu überzeugende Figur macht, tritt in der Debatte zwischen ihm und Neuhaus auch eine sachliche Differenz zutage. Steiner möchte, dass der moderne Mensch in der Menschenweihandlung die Sache „lebendiger erfüllen“ und „in der richtigen Weise erleben“ soll. Hier wird also auf religiöse Erfahrung abgezielt. Dazu passt, dass gemäß Steiners Aussage die Hostie nach der Wandlung von einer Aura umgeben sei – und genau dies durch seine Version der *verba testamenti* ausgedrückt werden soll:

Lediglich diese Erscheinung, die ich charakterisiert habe, daß die Hostie eine Aura bekommt, daß die Verwandlung auch äußerlich sichtbar wird, das wollte ich in irgendeiner Formel ausdrücken, die eben lebendiger erfaßt werden kann. ⁴⁶

Und etwas später:

Ich glaube, daß ich schon ‚Wandlung‘ gesagt habe, wenn ich den wirklich realen Vorgang meinte. Als ich selber diese Dinge entwickelt habe, da glaube ich, daß ich das Wort ‚Wandlung‘ gebraucht habe. Aber wenn ich zum Beispiel sage: ich war in einer Kirche in Italien und sah

⁴⁴ So argumentiert noch heute Müller, Gerhard Ludwig: *Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie*, Freiburg i. Br.: Herder ¹⁰2016, 699.

⁴⁵ GA 343a, 552 (25. Vortrag, 8.10.1921, nachmittags).

⁴⁶ GA 343a, 548 (25. Vortrag, 8.10.1921, nachmittags).

die Aura nach der Transsubstantiation –, so kann ich das natürlich schon davon sagen, denn da gilt eben der Ausdruck ‚Transsubstantiation‘.

Diese Erläuterungen Steiners zeigen: Es ist die Erscheinung der Aura, auf die es ihm ankommt, wenn er gelegentlich selbst von „Wandlung“ oder „Transsubstantiation“ spricht. Diese Erscheinung wiederum ist eine Erfahrung, die ein Subjekt nach Steiner machen kann, wenn es im Sinne der „Geistesschulung“ an sich arbeitet. Und damit sind wir genau dort, wo Steiner und Neuhaus aneinander vorbeireden: Für Neuhaus muss sich, was das Sakrament ausmacht, aus dem Vollzug des Sakramentes selbst erschließen. Das Handeln der Kirche soll als solches wirksam sein. Deshalb interessiert Neuhaus sich so beharrlich für die Frage der Substanz, deshalb vermag ihn der Verweis auf ein „Erfühlen“ oder gar auf Steiners Schau nicht zufriedenzustellen. Für Steiner dagegen eröffnet sich das Wesentliche des Sakraments einer Wahrnehmungsfähigkeit des Subjekts, die ins „Übersinnliche“ gesteigert ist. Dies „Übersinnliche“ stellt für Steiner zwar eine wirkliche Gegebenheit dar; er spricht von der „Aura“ als einem „realen Vorgang“. Aber *erschlossen* wird dieser Vorgang einem Subjekt, das durch einen Prozess der epistemischen Selbsttransformation hindurchgegangen ist.⁴⁷ Steiner geht es letztlich um nichts anderes als diesen subjektiven Erschließungszusammenhang – und ein „Erfühlen“, das den Weg dazu bahnt.

4 Der Disput um das Sakrament der Buße

Ganz ähnlich reden Steiner und Neuhaus aneinander vorbei, als sie das Sakrament der Buße debattieren. Im Unterschied zu Zander meine ich nicht, dass Neuhaus sich dabei vor allem am Begriff der „Selbsterlösung“ stört. Steiner legt im Priesterkurs dar, die Menschheit sei durch Christi Opfer von der überpersönlichen Sünde, der „Erbsünde“, befreit.⁴⁸ Ohne diese Opfertat gäbe es keine Erlösung:

⁴⁷ Steiner hat diesen Weg der Selbsttransformation durch Arbeit des erkennenden Subjektes an sich selbst auf unterschiedliche Weise beschrieben. Dabei gibt es deutliche Veränderungen und Weiterentwicklungen: Steiner, Rudolf: Schriften zur Erkenntnisschulung. Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten? Die Stufen der höheren Erkenntnis. Samt einem Anhang mit Materialien aus Rudolf Steiners erkenntnisschulischer und erkenntniskultischer Arbeit, hg. v. Christian Clement, m. einem Vorw. v. Gerhard Wehr [SKA Bd. 7], Stuttgart: Frommann-Holzboog 2015.– Wie vor allem aus Steiners Vortragswerk ersichtlich wird, geht er zudem von einer historischen und kulturellen Pluralität von „Schulungs-“ oder „Einweihungswegen“ aus.

⁴⁸ GA 343a, 221–223 (11. Vortrag, 1.10.1921, nachmittags). Hierin sieht Steiner, wie er im Weiteren ausführt, auch den wahren Kern von Luthers Gnadenlehre (die bewusstseinsgeschichtlich freilich ganz anders zu verorten sei als die augustinische, welche noch unmittelbar in überpersönli-

Um dieser Erbsünde entgegenzuwirken, meine lieben Freunde, da gibt es keine Selbsterlösung, da gibt es eben nur die Erlösung durch den Christus, die Erlösung durch den Anblick des durch das Mysterium von Golgatha gehenden Christus.⁴⁹

Andererseits müsse aber auch der Mensch das Seine beitragen. Mit Blick auf die persönlichen Sünde bleibe er verantwortlich. Sie müssen durch „Selbsterlösung“ in wiederholten Erdenleben ausgeglichen werden. Erlösung von der *überpersönlichen* Sünde durch göttliche Gnade und Erlösung von der *persönlichen* Sünde durch Arbeit an sich selbst greifen nach Steiner also *ineinander*. Insofern stellt seine Lehre, zumindest wie sie im Priesterkurs erscheint, eine Variante des Synergismus dar.⁵⁰ So sagt Steiner:

So, meine lieben Freunde, kann es keine andere Erlösung von der Erbsünde geben als diejenige durch den Christus Jesus; die anderen Sünden sind Folgesünden. Die individuellen Sünden werden von dem Menschen begangen, weil er eben durch die Erbsünde schwach sein kann, zur Sünde hinneigen kann. Diese individuellen Sünden finden ihren Ausgleich in dem, was durch Selbsterlösung erreicht werden muß; sie müssen durch Selbsterlösung im Verlaufe des irdischen oder überirdischen Lebens ausgeglichen werden. Dasjenige aber, was die Ursünde ist, die Mutter aller übrigen Sünden, das konnte nur durch die Erlösungstat des Christus aus dem Menschengeschlechte herausgenommen werden.⁵¹

Ob dieser Synergismus auch für Steiners Anthroposophie als Ganze gilt, soll hier dahingestellt bleiben. Nach meinem Eindruck hat er seine Ideen ausgesprochen kontextbezogen entwickelt; darin geht er womöglich so weit, dass man gar nicht

chen Kategorien habe sprechen können). – Die Unterscheidung zwischen „überpersönlicher“ und „persönlicher“ Sünde entwickelt eine Unterscheidung weiter, die Steiner erstmals 1914 formuliert: „Wir müssen unterscheiden die Folgen einer Sünde für uns selbst, und die Folgen einer Sünde für den objektiven Weltengang“; für erstere bleiben wir selbst verantwortlich, letztere nimmt Christus auf sich. Steiner, Rudolf: Christus und die menschliche Seele. Über den Sinn des Lebens. Theosophische Moral. Anthroposophie und Christentum [GA 155], Dornach: Rudolf Steiner Verlag 1994, 176–194 (Christus und die menschliche Seele: 3. Vortrag, Norrköping, 15. Juli 1914), hier 183.

49 GA 343a, 400 (19. Vortrag, 5.10.1921, nachmittags).

50 Zander ist allerdings im Gegenteil der Meinung, Steiner habe ein Entweder-Oder zwischen Gnade und Selbsterlösung behauptet (Zander: Selbsterlösung, 208) und beruft sich dabei auf folgendes Zitat: „Erlösung oder Selbsterlösung, das ist das aut-aut, das eben auftritt“ (GA 343a, 334, 17. Vortrag, 4.10.1921, nachmittags). Aus dem Kontext des Zitates wird jedoch deutlich, dass Steiner mit diesen Worten eine *von ihm abgelehnte* Position charakterisiert: „Erlösung oder Selbsterlösung, das ist das aut-aut, das eben auftritt. Man glaubt, man könne die Anthroposophie einfach als unchristlich bezeichnen, weil man meint, sie müsse von einer Selbsterlösung des Menschen sprechen. Nun, die Sache liegt nicht so. Dieses aut-aut ist eigentlich für die Anthroposophie gar nicht so, wie man es annimmt, vorhanden“ (ebd.).

51 GA 343a, 401–402 (19. Vortrag, 5.10.1921, nachmittags).

von *der* Anthroposophie, sondern von mehreren Anthroposophien sprechen muss. Wenigstens im Kontext der Christengemeinschaft spielen dabei Gnadenvorstellungen aber eine größere Rolle, als Zander nahelegt. Das Wort „Gnade“ taucht auch in der Liturgie der Menschenweihehandlung – auf die Priesterinnen und Priester der Christengemeinschaft, im übrigen „Lehrfreiheit“ genießend, verpflichtet sind – mehrfach auf; eine Stelle darin kann man sogar als explizite Zurückweisung der sogenannten Werkgerechtigkeit verstehen:

Wir können vor Dir nicht Werke tun; wir möchten vor Dir die Sünde besiegen durch Christus, durch den Du, o Vatergott, schaffest, gesundest und durchseelest, durch Christus, durch den Du, im Verein mit dem heilenden Geist, vollziehst die Offenbarung, die Raumesordnung, den Zeitenlauf.⁵²

Weil Neuhaus dies alles wohlbekannt ist, zielt seine Frage nicht auf die allgemeine Sünde, die durch Gnade erledigt ist, sondern spezifisch auf die persönlichen Sünden, um die wir uns nach Steiner – durch Christus dazu befähigt – dann doch noch selber kümmern müssen. Und was Neuhaus dabei als Problem aufgeht, ist nicht der Widerspruch zur Rechtfertigung des Sünders durch Gott allein; Neuhaus ist kein Protestant. Was ihm aufgeht, ist ein Problem, das sich für die Wirksamkeit der sakramentalen Buße ergibt: Wenn ich meine persönlichen Sünden bekannt und die Lossprechung dafür empfangen habe, sind meine Sünden dann wirklich von mir genommen – oder sind sie es nicht? *Das* möchte Neuhaus wissen. Steiner erwidert mit einer Bekräftigung seines Synergismus: Dass man eine persönliche Sünde begehe, liege in der Schwäche begründet, welche die allgemeine Sünde herbeiführe. Christus habe uns von der allgemeinen Sünde und der daraus resultierenden Schwäche befreit, womit wir uns nun vor der Aufgabe sähen, auch den persönlichen Teil der Sünde abzutragen. Freilich könne die Kirche auch hier dem Einzelnen gewisse Lasten abnehmen. Steiner bemerkt:

[S]obald wir von der Kirche reden als einer ernsthaftigen Gemeinschaft, kann auch noch mit Einschluß der Karmaströmung durchaus gelten, daß die Kirche als solche gewisse Dinge mit auf sich nimmt, die der einzelne in seinen Taten tut, wodurch also die Kirche eine Art Kollektivkarma übernehmen würde. Da ist natürlich dann wiederum die Gegenleistung die Zugehörigkeit zur Kirche.⁵³

Hier werden der einstmals verbreiteten katholischen Vorstellung, die Kirche verfüge über einen sogenannten Gnadenschatz, neue Begriffsgewänder umgelegt, die aus Karma- und Reinkarnationsideen gewoben sind. Aber das ist Neuhaus

52 Zitiert in GA 343a, 467 (22. Vortrag, 7.10.1921, vormittags).

53 GA 343a, 430 (21. Vortrag, 6.10.1921, nachmittags).

nicht genug. Er insistiert: Ist durch das Sakrament der Buße „das Böse wieder gut gemacht“?⁵⁴ Steiner bejaht; doch dann verläuft sich der Dialog in Andeutungen zur „Kraft“, die dabei wirken soll. Was es damit auf sich hat, wird einige Tage später deutlich, als Neuhaus, sich als hartnäckig erweisend, auf seine Frage noch einmal zurückkommt:

Wenn wir uns von den persönlichen Sünden durch Selbsterlösung befreien müssen, wozu bedarf es da eines sakramentalen Bußaktes? Und wenn doch, wie wirkt dieser sakramentale Bußakt?

Steiner darauf:

Die persönliche Sünde beziehungsweise der ganz persönliche 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. Da ist also die sakramentale Handlung im wesentlichen das Kraftstärkende.⁵⁵

Weiß Neuhaus nun, ob nach Steiner das Bußsakrament die persönliche Sünde wirklich und wahrhaftig abnimmt oder nicht? Wohl kaum. Ein Jahr später – während des Dornacher Priesterkurses im Herbst 1922, bei dem Neuhaus nicht mehr anwesend ist – wird Steiner deutlicher: „Und es spricht zur Feigheit der Menschen, wenn man sagt: Eure Sünden werden euch abgenommen“.⁵⁶ Die persönlichen Sünden bleiben demnach der Selbsterlösung aufgetragen, sie werden durch das Bußsakrament nicht beseitigt. Dank Christus ist die Sünde nicht „zum Tode“; dank Christus *können* die eigenen Verfehlungen – dank Christus *müssen* sie aber auch durch den Menschen selbst „zum Ausgleich“ gebracht werden.⁵⁷ Vor diesem Hintergrund besteht die Wirkung des Bußsakraments lediglich darin, den Menschen zu stärken. Und im Kern soll es sich bei diesem „Kraftstärkende[n]“ – das, wie Steiner zu Neuhaus sagt, bei *allen* sakramentalen Handlungen das Wesentliche sei! – wohl um ein inneres Erleben handeln, die sich bei den Empfangenden einstellt und sie unterstützt. Zwar ist das „Kraftstärkende“ für Steiner keinesfalls Einbildung, sondern Realität, aber eben eine Realität, die sich erst durch deren Erfahrung erschließen und wirksam werden kann. Wieder sind wir an dem Punkt, zu

⁵⁴ GA 343a, 431 (21. Vortrag, 6.10.1921, nachmittags).

⁵⁵ GA 343a, 640 (29. Vortrag, 10.10.1921, nachmittags).

⁵⁶ Steiner, Rudolf: Vorträge und Kurse über christlich-religiöses Wirken, Bd. III: Vorträge bei der Begründung der Christengemeinschaft [GA 344], Dornach: Rudolf Steiner Verlag 1994, 155 (13. Zusammenkunft, 19.9.1922). Zander (Selbsterlösung, 201) schlägt diesen Satz irrtümlich dem Gespräch mit Neuhaus zu.

⁵⁷ GA 344, 155 (13. Zusammenkunft, 19.9.1922).

dem auch die Debatte um die Transsubstantiation geführt hat: Neuhaus geht es um die Wirksamkeit des Sakramentes durch das Handeln der Kirche und den Vollzug des Sakraments als solchen, unabhängig davon, was man dabei erfahren oder erleben mag. Was Steiner evozieren will, ist aber *gerade* dies Erfahren und Erleben. Für Steiner ist und bleibt der Durchgang zum Sakramentalen das Subjekt.

5 Resümee

Damit komme ich zu meinem Resümee. Nähe und Differenz zwischen Neuhaus und Steiner haben womöglich exemplarischen Charakter für Nähe und Differenz zwischen Katholizismus und Christengemeinschaft bzw. Anthroposophie. Eine Nähe liegt darin, dass sakramentalen Vollzügen hier wie dort eine zentrale Bedeutung zukommt, und hier wie dort sollen sie – mehr als bloße Symbole – mit einer göttlichen Wirklichkeit untrennbar verbunden sein. Eine wesentliche Differenz liegt darin, dass die Anthroposophie als Kind der Moderne den *Zugang* zum Sakramentalen über das Subjekt erschließen möchte. Wirksam ist deshalb nicht das Sakrament als solches, sondern die Erfahrung, die es evoziert. Auch wenn der *Gegenstand* dieser Erfahrung als real gedacht wird, bleibt er *ohne* Erfahrung unzugänglich und damit folgenlos. Für den vormodern verwurzelten Katholizismus dagegen kommt Erfahrung erst nachrangig hinzu. Es ist die Kirche, die den Zugang zum Göttlichen eröffnet, und die Sakramente wirken – unabhängig vom Erleben des Subjekts – *ex opere operato*, durch den Vollzug der Sakramente selbst.

Theologiegeschichtlich geht die Vorstellung vom *ex opere operato* auf das vierte Jahrhundert zurück.⁵⁸ Ursprünglich trat man damit dem Donatismus entgegen, der die Gültigkeit sakramentaler Handlungen davon abhängig machte, ob der Spender ihres Vollzuges würdig sei.⁵⁹ Der allgemeinere Sinn des *ex opere operato* liegt darin, die Beteiligten von überhöhten moralischen oder geistlichen Ansprüchen zu entlasten. Weder Spendende noch Empfangende müssen spirituelle Akrobatinnen und Akrobaten sein. Sie brauchen sich nicht in erhabene Zustände, Stimmungen oder Gedanken zu versetzen. Wird der Ritus korrekt und in der rechten Intention vollzogen, ist er „gültig“. Freilich mag dies mitunter einen lieb-

⁵⁸ Zur Definition des Begriffes siehe Faber, Eva-Maria: *Ex opere operato – ex opere operantis*, in: LThK⁴, Bd. 3 (1995), Sp. 1085. Den (römisch-)katholischen Gesprächsstand zum Thema während Neuhaus' Lebzeiten kann man entnehmen Faulhaber, L. [Ludwig]: *Sakramente*, in: LThK², Bd. 3 (1937), Sp. 80–90, hier Sp. 83–85.

⁵⁹ Steiner wird während des Priesterkurses im Herbst 1921 auch auf dieses Problem explizit angesprochen, bleibt darauf aber eine Antwort schuldig: GA 343a, 250 (13. Vortrag, 2.10.1921, nachmittags).

losen Ritualismus begünstigen. Demgegenüber kann ein esoterisch inspirierter Ritus attraktiv erscheinen, der die „übersinnliche“ Welt konkret erfahrbar machen will. Doch was, wenn sich das Versprechen spiritueller Erfahrung nicht erfüllt – und Überforderung und Frustration zurückbleiben?

Bibliographie

- [Ohne Autorenangabe:] Constantin Neuhaus. Pfarrer an der Predigerkirche Basel zum Gedächtnis [Nekrolog], Trimbach-Olten: Georg Rentsch 1942
- Anonymus d'Outre Tombe [=Valentin Tomberg]: Die großen Arcana des Tarot. Meditationen, hg. v. Martin Kriele / Robert Spaemann, m. einer Einführung v. Hans Urs von Balthasar, Freiburg i.Br.: Herder 1983, erw. Auflage ³1993
- Casel, Odo: Die Liturgie als Mysterienfeier, Freiburg i. Br.: Herder 1923
- Debus, Michael: Schuster, Hugo, in: Kulturimpuls Biographien, <https://biographien.kulturimpuls.org/detail.php?id=1229> (23.4.2022)
- Dörnemann, Michael: Krankheit und Heilung in der Theologie der frühen Kirchenväter, Tübingen: Mohr Siebeck 2003
- Faber, Eva-Maria: Ex opere operato – ex opere operantis, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 3, Freiburg i.Br.: Herder ⁴1995, Sp. 1085
- Faulhaber, Ludwig: Sakramente, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 3, Freiburg i.Br.: Herder ²1937, Sp. 80–90
- Müller, Gerhard Ludwig: Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie, Freiburg i.Br.: Herder, ¹⁰2016
- Neuhaus, Constantin: Die Frage der Aufbewahrung des heiligen Sakramentes in der Kirche von England, in: Internationalen Kirchliche Zeitschrift 16/1926, 193–223; 17/1927, 28–50.83–106
- Die Gnadenlehre in der orthodoxen morgenländischen Kirche, in: Internationale Kirchlichen Zeitschrift 23/1933, 99–118, 129–159; 24/1934, 101–126
- Spaemann, Robert: Der letzte Gottesbeweis, München: Pattloch 2007
- Steiner, Rudolf: [GA 1] Einleitungen zu Goethes Naturwissenschaftlichen Schriften, Dornach: Rudolf Steiner Verlag 1987
- [GA 2] Grundlinien einer Erkenntnistheorie der goetheschen Weltanschauung mit besonderer Rücksicht auf Schiller, Dornach: Rudolf Steiner Verlag 2003
- [GA 31] Gesammelte Aufsätze zur Kultur- und Zeitgeschichte 1887–1901, Dornach: Rudolf Steiner Verlag 1989
- [GA 155] Christus und die menschliche Seele. Über den Sinn des Lebens. Theosophische Moral. Anthroposophie und Christentum, Dornach: Rudolf Steiner Verlag 1994
- [GA 343a] Vorträge und Kurse über christlich-religiöses Wirken, Bd. II: Spirituelles Erkennen – Religiöses Empfinden – Kultisches Handeln, Dornach: Rudolf-Steiner Verlag 1993
- [GA 344] Vorträge und Kurse über christlich-religiöses Wirken, Bd. III: Vorträge bei der Begründung der Christengemeinschaft, Dornach: Rudolf Steiner Verlag 1994
- Schriften. Kritische Ausgabe [SKA Bd. 5]: Schriften über Mystik, Mysterienwesen und Religionsgeschichte. Die Mystik im Aufgange des neuzeitlichen Geisteslebens und ihr Verhältnis zur modernen Weltanschauung – Das Christentum als mystische Tatsache und die Mysterien des Altertums, hg. u. komm. v. Christian Clement, Stuttgart: Frommann-Holzboog 2013

- Schriften zur Erkenntnisschulung. Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten? Die Stufen der höheren Erkenntnis. Samt einem Anhang mit Materialien aus Rudolf Steiners erkenntnisschulischer und erkenntniskultischer Arbeit, hg. v. Christian Clement, m. einem Vorw. v. Gerhard Wehr [SKA Bd. 7], Stuttgart: Frommann-Holzboog 2015
- Stieglitz, Klaus von: Reinkarnation und Auferstehung. Bedingungen und Grenzen des Dialogs mit Anthroposophie und Christengemeinschaft, in: Religiöser Pluralismus und das Christentum, hg. v. Michael Bergunder, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2001, 125–141
- Suter, Adrian: Altkatholische Kirchen, in: Konfessionskunde, hg. v. Johannes Oeldemann, Paderborn: Bonifatius/Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2015, 247–274
- Thiede, Werner: Der kosmische Christus bei Rudolf Steiner und Teilhard de Chardin, in: Evangelische Theologie 72/2011, 461–475
- Waldstein, Michael: Hans Urs von Balthasar's Theological Aesthetics, in: *Communio* 11/1984, 13–27
- Zander, Helmut: Selbsterlösung. Radikale Autonomie um 1900, in: Die Geburt der Moderne aus dem Geist der Religion? Religion, Weltanschauung und Moderne in Wien um 1900, hg. v. Rudolf Leeb / Astrid Schweighofer, Wien: V&R unipress/Vienna University Press 2020, 201–237