

Pfingsten

(«Das Goetheanum» Nr. 24 / 07.06.1987)

Die Verheißung des Geistes

Die Jünger des Herrn erleben zweimal das Verlassenwerden von ihrem Meister und werden zweimal darauf vorbereitet: das erstemal werden sie zu Verlassenen durch den Kreuzestod und werden darauf in den Abschiedskapiteln 14-16 des Johannes-Evangeliums vorbereitet; das zweitemal verläßt sie der Auferstandene durch seine Himmelfahrt und bereitet sie darauf mit kurzen Worten vor. Welches das schmerzhaftere dieser Erlebnisse für die Jünger ist, wäre schwer zu sagen. Beide Male wird ihnen das Herankommen des Tröstergeistes vorausgesagt und versprochen. Und es geschieht bei dieser Verheißung, daß eine Frage von den Jüngern gestellt wird, die aus ihrem Nichtverstehen stammt. Das Unverständnis bezieht sich beide Male auf den Unterschied zwischen einem weltlichen Messias, der die Welt, *diese* Welt durch sein Erscheinen in ihr *erlöst*, und dem inneren Messias, der durch sein Erscheinen der Menschheit die Möglichkeit bringt, durch inneres Tun die Erlösung der Welt herbeizuführen. Denn wie könnte eine Erlösung geschehen und was würde sie nützen, wenn das Bewußtsein, das Gemüt der Menschen ungewandelt bliebe?

Vor dem Kreuzestod wird der Herr durch den Jünger Judas, nicht den Iskariot, gefragt (Joh. 14, 22): «Herr, was ist's, daß du dich uns willst offenbaren und nicht der Welt?» Jesus antwortete und sprach zu ihm: «Wer mich liebt, der wird mein Wort halten; und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm machen. Wer aber mich nicht liebt, der hält meine Worte nicht. Und das Wort, das ihr höret, ist nicht mein, sondern des Vaters, der mich gesandt hat. Solches habe ich zu euch geredet, solange ich bei euch gewesen bin. Aber der Tröster, der heilige Geist, welchen der Vater senden wird in meinem Namen, der wird euch alles Lehren und euch erinnern alles des, das ich euch gesagt habe.»

Wie parallel zu dieser Szene wird in der Apostelgeschichte vor der Himmelfahrt eine ähnlich strukturierte Frage und eine Antwort wiedergegeben (Apost. 1,4-9): «Und als er sie versammelt hatte, befahl er ihnen, daß sie nicht von Jerusalem wichen, sondern warteten auf die Verheißung des Vaters, welche ihr habt gehört von mir; denn Johannes hat mit Wasser getauft; ihr aber sollt mit dem heiligen Geist getauft werden nicht lange nach diesen Tagen. Wir aber, die so zusammengekommen waren, fragten ihn und sprachen: Herr, wirst du auf diese Zeit wieder aufrichten das Reich Israel. Er sprach aber zu ihnen: Es gebührt euch nicht zu wissen Zeit oder Stunde, welche der Vater seiner Macht vorbehalten hat; sondern ihr werdet die Kraft des heiligen Geistes empfangen, welcher auf euch kommen wird, und werdet meine Zeugen sein zu Jerusalem und in ganz Judäa und Samarien und bis an das Ende der Erde. Und da er solches gesagt, ward er aufgehoben zusehends, und eine Wolke nahm ihn auf vor ihren Augen weg.»

Ähnlich ist die Himmelfahrt bei Lukas (24, 51) geschildert; hier ist auf das Unverständnis nur mittelbar hingewiesen (24, 45). Der Sinn beider Gespräche ist wohl dies: Nur wenn die Menschen das Wort lieben, wenn sie den Heiligen Geist empfangen können, wenn sie die Zeugen des Logos sein können, dann kann das Himmelsreich auf Erden verwirklicht werden, dann wird der Messias in der Welt, in *dieser* Welt durch die Menschen, seine Zeugen, selbst sich offenbaren und wirken können.

In der Wolke

Die Himmelfahrt geschieht nach der letzten Verheißung des Geistes (Apost. 1, 9). Die *Wolke*, durch die der Herr aufgenommen wird, ist keine natürliche, wie es aus vielen anderen Stellen der Bibel zu sehen ist - das Geschehen ist ja auch kein natürliches. Im Alten Testament

(2 Mos 13,21; 16, 10; 19, 16; 4 Mos 10,34; 14, 14; 5 Mos 1, 33; Ps 105, 39) werden die Juden tagsüber von einer Wolke geführt, worauf sich auch Paulus beruft (1 Kor 10,1). Diese Wolke ist gemäß des Textes Jehova. In der Verklärungsszene (Matth 17,5; Mark 9, 7; Luk 9, 34) wird Jesus oder auch die Jünger durch eine Wolke, die bei Matthäus eine *lichte* genannt wird, umwoben. In der Schilderung des Jüngsten Gerichts (Matth 24, 30; 26, 64; Mark 13,26; 14, 62; Luk 21, 27) wird das Kommen des Herrn *auf Wolken des Himmels* mit großer Kraft und Herrlichkeit (doxa = Strahlung) beschrieben. In den Verklärungsszenen wird auch die Stimme des Vatersgottes, wie bei der Jordantaufe Jesu, vernommen. Man kann so in der *Wolke* ein Zeichen der Gegenwart des Vatersgottes sehen, in die das Logoswesen aufgenommen wird, wie es aus ihm hervorgegangen ist. Die Abschiedskapitel des Johannes-Evangeliums und das Gebetskapitel 17 sprechen ja von diesem Hingehen zum Vater. Es ist kein Aufgehen im Vater (Joh. 1,1 -2) und doch Einssein mit ihm, wie es der Daseinsweise der hierarchischen Wesen entspricht.¹

Die Erscheinung und das Hinschwinden des menschlich gestalteten Logoswesens in die mehr gestaltlose, ungegliederte Wolke, die als Hintergrund der Gestalt sich von ihm abhebt und sie doch aufnimmt oder gebiert, ist das imaginative Bild für das Verhältnis des Vaters und des Sohnes. Das Verborgenerwerden der sichtbaren Gestalt in die sich verändernden und auflösenden Wolken bringt dann nach der Himmelfahrt den Wind des Geistes, die pfingstliche Begeisterung (Apost. 2,1—4): «Und als der Tag der Pfingsten erfüllt war, waren sie alle einmütig beieinander. Und es geschah schnell ein Brausen vom Himmel wie eines gewaltigen Windes und erfüllte das ganze Haus, da sie saßen. Und es erschienen ihnen Zungen zerteilt wie von Feuer, und er setzte sich auf einen jeglichen unter ihnen; und sie wurden alle voll des heiligen Geistes und fingen an zu predigen mit ändern Zungen, nach dem der Geist ihnen gab auszusprechen.»

Nach Himmelfahrt

Durch die Himmelfahrt werden die Jünger das zweitemal von der *Erscheinung* des Logoswesens getrennt. Die Berichte im Neuen Testament über das erste Getrenntwerden sprechen eindeutig von Traurigkeit und Trauern (Joh 20, 11; Mark 16, 10); aber abgesehen von der Natürlichkeit dieses Gefühls ist es dadurch bedingt, daß keiner von den Jüngern das Geschehen des Kreuzestodes versteht - sie konnten die Schrift, das Alte Testament, im Hinblick auf die Notwendigkeit der Leiden des Messias nicht lesen (Joh 20, 9; Luk 24, 27 u. 45; Mark 16, 14).

Durch die Auferstehung selbst und durch die Lehren des Auferstandenen haben die Jünger wenigstens teilweise erkannt, was die wahre Geschichte des Messias ist. Bei der zweiten Scheidung deutet kein Text wörtlich auf eine Traurigkeit hin, es ist sogar eine *große Freude* erwähnt (Luk 24, 52), immerhin scheint zwischen den Zeilen der Apostelgeschichte eine verständliche Wehmut durchzuschimmern (Apost. 1, 10): «Und als sie ihm nachsahen, wie er gen Himmel fuhr, siehe, da standen bei ihnen zwei Männer in weißen Kleidern ...»

Es ist zu wissen, daß Freude und Traurigkeit in den Erlebnisreichen, um die es geht, einander nahe sind, ja gleichzeitig anwesend sein können. Das ist aus den Abschiedsreden Jesu im Johannes-Evangelium wohl ersichtlich (Joh 15, 11; 16, 20, 22, 24; 17, 13). Die Urfreude am Sein in der Logoswelt, die entlang des Sprechenlernens des Kindes zu beobachten ist, kann in allen, menschlich noch so trauervollen Situationen gegenwärtig sein.

Die Frucht dieser Seelenstimmung, die doch durch die Verlassenheit und Erwartung geprägt ist, kann in der Erstarkung der Gemeinschaftlichkeit gesehen werden, die im Text der Apostelgeschichte als *einmütig* bezeichnet wird (Apost. 1, 14; 2, 1). Der Ausdruck (griechisch = homothymadon) kehrt unmittelbar vor der Beschreibung des Pfingstgeschehens wieder, und auch bei der zweiten Ausgießung des heiligen Geistes (Apost. 4, 24 bzw. 31), wobei im nächsten Vers (Apost. 4, 32) über die besondere Gemeinschaftlichkeit die Rede ist: «Die

Menge aber der Gläubigen war ein Herz und eine Seele; auch keiner sagte von seinen Gütern, daß sie sein wären, sondern es war ihnen alles gemein.» Im Geist sind die Individuen nicht voneinander getrennt, auch wenn dieser Geist ganz individuell in den einzelnen Menschen wirksam ist: das ist wohl der Sinn des Pfingstgeschehens (Apost. 2, 3-4). Der gemeinsame Bereich, an dem die Menschen teilhaben, macht Kommunikation, Erkenntnis, die Gemeinsamkeit der Welt möglich. Das Teilhaftigsein an dem Bereich des Geistes ist zunächst *überbewußt*: daher kann diese Seelenstruktur als *Bewußtseinsseele* bezeichnet werden. Erlangt der Mensch Bewußtseinswachheit auf der Ebene des *Verstehens*, des lebendigen Denkvorgangs, wechselt die *Seelenstruktur* in die des *Geistselbstes* über. *Homothymadon* ist die Vorbereitung im Gemüt auf das Erleben des Geistes: des unmittelbaren, unvermittelten Verstehens.

Die Sprachen und die Sprache

Das unmittelbare Verstehen ohne wahrnehmbare Zeichen ist auch hinter allen in die Wahrnehmungswelt tretenden[^] Sprachen als ihre verborgene Seite wirksam und ergänzt die erklingende Seite der Sprache zu dem, was allein mit Recht eine bestimmte Sprache genannt werden kann. Denn was erklingt oder als Schrift in Erscheinung tritt, ist für sich, ohne den Innenakt im Sprechenden oder Hörenden, kein Zeichen, keine Sprache. Zum Zeichen, zur Sprache wird es durch das *Verstehen*, das im Sprechenden überbewußterweise da sein muß, wenn er den Satz formulieren soll, oder - im Falle eines konventionellen Satzes - wenn er den Satz sinngemäß anwenden soll; und ebenso im Vernehmenden, der aus der Zeichenreihe die *Einheit*, die zu verstehen ist, rekonstruieren soll. Besonders klar ist diese verborgene Wirksamkeit auf beiden Seiten, wenn ein neuer Gedanke ausgedrückt wird, eine neue Idee: durch alte Wörter natürlich (neue würden zum Verstehen nichts beitragen). Hier ist die innere Tätigkeit ohne Zweifel erfassbar: wie könnte man sonst Neues durch bekannte Wörter ausdrücken oder verstehen?

Die *Einheit*, der Sinn, das Eine, das jedem Satz als Inhalt innewohnt, eben das, was der Sprechende sagen will (das sind ja nicht die Worte), wird durch die verschiedenen Sprachen auf unterschiedliche Weise in Wörter, in Zeichen zerbrochen und auf unterschiedliche Weise durch den ergänzenden Innenakt wieder rekonstruiert. Deshalb wird «*dieselbe*» Einheit, «*derselbe*» Sinn in verschiedenen Sprachen eine spezifische Farbe, Gefühls- und Willensnuance erhalten, wie das bei der Übersetzung anspruchsvoller Texte - zum Beispiel Gedichten stets zu erfahren ist; deshalb die Anführungszeichen im Hinblick auf «*dasselbe*».

Die verschiedenen Sprachen unterscheiden sich in dem Maß, wieweit der Inhalt in Erscheinung tritt oder wie weit er durch Innenaktivität *erraten* werden muß, wie weit das Erscheinende ergänzt werden muß. Der erscheinende Teil ist relativ klein bei den archaischen, groß bei den *modernen* - zum Beispiel indogermanischen - Sprachen. Umgekehrt verhält es sich im Hinblick auf die verborgene Seite. Man kann in der Phantasie die erscheinende Sprache immer kleiner sich vorstellen, dementsprechend wächst die *erratende* Innenarbeit und wird auch immer weniger strukturiert, immer kontinuierlicher, da der diskontinuierlich strukturiert erscheinende Teil an Ausmaß abnimmt. Man kann sich als Extrem vorstellen, daß *nichts* in Erscheinung tritt. Dann bleibt *alles* für die Innenaktivität: das wäre das unmittelbare Verstehen. Dieses muß dem Erwerb der Sprachen menschheitlich und individuell vorausgehen, sonst könnte eine Sprache nie eine Menschengruppe, noch könnte das Kind die ersten Worte erfassen. Diese *stumme* Sprache könnte als die *Ursprache*, als die Sprache angesehen werden. Die einzelnen Sprachen stellen stets Teilaspekte der Beziehungen dar, Stücke einer größeren Wirklichkeit oder einzelne Farben einer größeren Einheit, die alle Möglichkeiten des Farbigseins in sich vereinigt.

Der Mensch muß das begriffliche Denken und Erkennen durch eine diskontinuierlich strukturierte Wortsprache erlernen. Sein Denken wird sich heute bald von der Sprache

loslösen: es wird ihm die Möglichkeit des *abstrakten* sprachunabhängigen Denkens gegeben. Dieses abstrakte Denken - gleichsam der gemeinsame Nenner zwischen den verschiedenen Sprachen - ist ärmer an Qualitäten als eine natürliche Sprache, so wie die mathematische Sprache ihre Präzision auf Kosten der Qualitäten erlangt. Der Mensch könnte aber die Fähigkeit des sprachunabhängigen Denkens in die Richtung der *Ursprache*, der Qualitätsbereicherung weiterbilden. Dazu wäre eine Bewußtseinsschulung notwendig. Er würde dadurch der wirksamen, magischen - weil nicht fragmentierten - Ursprache näherkommen.

Heilendes und pfingstliches Sprechen

Im Neuen Testament begegnen wir zwei Formen einer mächtigen Sprache: einmal in den Heilungen des Logoswesens durch das Wort und ein andermal in dem Pfingstereignis als allgemein, sprachunabhängig verständliches Reden der Jünger. Beide Arten werden durch die Jünger und in den Gemeinden in mehr oder weniger abgeschwächter Form wiederholt gebraucht, wie sie in den Heilungen durch die Jünger und als «Zungenreden» beschrieben werden.

Die Heilungen und Dämonenaustreibungen des Logoswesens werden durch die *undifferenzierte Sprachkraft*¹ vollbracht: «Äußerlich mußte sich der Jesus Christus natürlich so ausdrücken, wie es in der Sprache derer war, die ihm zuhörten; aber was er als innerliches Wort vor seiner Seele hatte, das war so, daß es nicht stimmte mit dem, wie die Sprachworte äußerlich geprägt sind, sondern daß es in sich hatte die verlorene Worteskraft, die undifferenzierte Sprachkraft. Und ohne daß man sich eine Vorstellung bildet von dieser von den einzelnen differenzierten Sprachen unabhängigen Kraft, die im Menschen ist, wenn das Wort ihn ganz durchgeistigt, kann man nicht aufsteigen zu der Kraft, die in dem Christus lebte, und auch nicht zu der Bedeutung desjenigen, was eigentlich gemeint ist, wenn geradezu von dem Christus als von dem *Wort* gesprochen wird, mit dem er sich ganz identifiziert hat, durch das er wirkte, durch das er auch seine Heilungen und die Dämonenaustreibungen vollbrachte. Dieses Wort mußte selbstverständlich verlorengehen; denn das liegt in der Entwicklung der Menschheit seit dem Mysterium von Golgatha. Es muß nur wieder gesucht werden, dieses Wort. Aber zunächst sind wir in einer Entwicklung darinnen, die noch nicht sehr viel Aussicht erweckt, daß man den Weg zurückfinden wird.»

Die innere Rede, die sonst die Ergänzung der erklingenden Rede ist, war hier in der *ganzen* Sprache vollzogen und diese heilte. Das äußerlich gesprochene Wort bezog daraus seine Kraft, und es war nebensächlich, in welcher Sprache es erklungen ist.

Zu Pfingsten geschah etwas Verwandtes. Was die Apostel äußerlich erklingen ließen, war *Zungenreden*, eine Art Lallen, improvisierte Lautkombinationen, keine Wortsprache, die festgesetzte Formen hat. Innerlich haben sie das Erklingende mit der *ganzen* Sprache ergänzt, und die bewirkte, daß die Zuhörenden sie verstanden haben, als ob jeder das Gesagte in der eigenen Sprache gehört hätte (Apost. 2.6): «Da nun diese Stimme geschah, kam die Menge zusammen und wurden bestürzt; denn es hörte ein jeglicher, daß sie mit seiner Sprache redeten.»

Das Lallen ist die ältere Form des Sprechens, auch in der Entwicklung des Kindes, liegt mehr dem Atem nahe als dem geformten Wort: der Wind des Geistes, der aus der Wolke und dem in ihr aufgenommenen Sohne hervorgeht. Die völlig individuelle Begabung des Geistes, deren Bild die feurigen Zungen sind (Apost. 2, 3), sichert zugleich die übersprachliche Gemeinsamkeit aller Menschen und Völker.

In diesen Phänomenen ist die erscheinende Seite der Sprache offensichtlich von untergeordneter Bedeutung: das innere Geschehen ist das wichtige Element. Ist diese Innenaktivität nicht ganz, das heißt nicht der undifferenzierten Sprachkraft entsprechend, dann müssen andere das Gesagte übersetzen (1 Kor. 14, 13, 18).

Das pfingstliche Geschehen bedeutet für den modernen Menschen eine Zielsetzung. Er lernt durch die Muttersprache die begriffliche Gliederung der Welt; dann entwickelt sich die Fähigkeit, ohne erklingende oder vorgestellte Wortsprache zu gliedern. Diese Möglichkeit nicht im untersprachlichen Abstrakten, sondern im übersprachlichen Lebendigen auszuführen, ist die Praxis der geisteswissenschaftlichen Meditation. Die nicht-erscheinende *Sprache* erschließt nicht-erscheinende, das heißt durch die Sinneswahrnehmung nicht-erreichbare Welten. Die ersterreichbare dieser Welten ist die des lebendigen Erkennens oder des Lebens, die imaginative Welt.

Dadurch, daß die Inhalte des Redens aus diesen sonst verschlossenen Welten geschöpft werden, kann die zum Ausdruck verwendete Sprache ihr nunmehr fast verlorenes Leben zurückgewinnen: denn sie stammt aus diesen Welten. Das *Wesen* des menschlichen Wortes gehört nicht in die Welt der Sinneswahrnehmungen.

¹ GA183, 1. September 1918; GA205, 17. Juli 1921; GA 209, 27. Oktober 1921.

² GA 175, 10. April 1917