

Das Pfingstgeschehen Anthroposophie

Geisteswissenschaft als Wissenschaft des Heiligen Geistes

1. HAECKELS CANOSSA

Die Entstehung der Anthroposophie in Rudolf Steiner ereignet sich in zwei Kardinallinien: philosophisch und theosophisch. Die beiden Jahre 1894 und 1904, in denen die Bücher «Die Philosophie der Freiheit» und «Theosophie» erscheinen, sind *synchron* im exakten Sinne des Wortes. Anthroposophie im Zeichen des Jahres 1894 heißt : *Selbsterkenntnis der Welt, Selbstbesinnung der Welt, Verständigung der Welt mit sich selbst*. Das Jahr 1904 führt das gleiche Thema unter dem Motto: *Welt als Mensch* durch. Die Einzigartigkeit dieses philosophisch-theosophischen Kontrapunktes besteht darin, daß hier das traditionelle Subjekt-Objekt-Verhältnis in ausgesprochener Entgegensetzung zu *allen* je dagewesenen Erkenntnistheorien und -praktiken radikal umgedreht und *eo ipso* annulliert wird: Hier kommt die Rolle des *Objekts* nicht mehr der Welt zu, an der dann einem jeden beliebigen Dutzendkopf freisteht, seine «*subjektiven*» Minderwertigkeiten auszulassen, sondern die Welt selbst wird hier als das einzige und eigentliche *Subjekt* anerkannt und – erkannt. Liest man Steiners «Philosophie der Freiheit» durch das Okular der Tradition, dann entstellt man sie bis zu dem Grade, daß einem nur übrigbleibt, sie nach Hartmann (und dann mit vollem Recht) als *Unphilosophie* abzufertigen. Die Haltung der Tradition sieht erschöpfend klar aus: *Hier* stehe ich, der und der, wie auch immer ich heißen möge, Immanuel Kant oder sein alter Famulus Lampe; *dort* aber ist die Welt. *Ich* erkenne sie, sie wird von *mir* erkannt. In dem Augenblick aber, in dem die Tradition dies feststellt, wird sie in ein Katz-und-Maus-Spiel miteinbezogen, das in akademischen Kreisen anstandshalber als Philosophiegeschichte angesprochen wird. Es gehört sich, eingedenk des Jahres 1894 und als *hommage* an es, der abendländischen Philosophie als einem Katz-und-Maus-Spiel gerecht zu werden und sich eine Erleichterung durch die folgende philosophiegeschichtliche Hoffmanneske zu erlauben:

Die Katze wird sich ihrer Subjektivität bewußt und trifft den Entschluß, ihre Kräfte im Fach Erkenntnistheorie zu erproben. Als das einzige Objekt dieser Erkenntnistheorie gilt ihr selbstverständlich die Maus. Die subjektive Katze beginnt also, die objektive Maus zu jagen. Da sie aber zunächst naiv-realistisch gesinnt ist, glaubt sie, die Maus

objektiv als Fertigprodukt vor sich zu haben und sie mit einem Katzensprung fassen zu können. Da kommt nun aber eine zweite Katze und sagt zu der ersten: Sei doch nicht so naiv, woher willst du eigentlich wissen, daß diese Maus real ist? Du hast sie doch nur als deine Wahrnehmung. Außerdem ist die Maus nur ein Wort, *nomen*, das du an einen unbestimmten, vermeintlich von dir wahrgenommenen Gegenstand anknüpfst und dir zur Sprachgewohnheit machst. Verwechsle also nicht deine Syntax mit den Realitäten. – Es begab sich nun aber, daß das skeptische Miauen dieser zweiten (Londoner) Katze von einer dritten Katze – nämlich im ostpreußischen Königsberg – vernommen wurde, die bis dahin zwar friedlich schlummerte, nun aber augenblicklich aufschreckte (Zitat: «Ich gestehe frei: die Erinnerung des *David Hume* war eben dasjenige, was mir vor vielen Jahren zuerst den dogmatischen Schlummer unterbrach und meinen Untersuchungen im Felde der spekulativen Philosophie eine ganz andere Richtung gab» – *Kant*, «Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik...», Vorrede). Die dritte Katze ließ zwar der Skepsis der zweiten in ihrem kritischen Pathos Gerechtigkeit widerfahren, hielt aber deren Positivum für einen Skandal und entschloß sich seither, ihr Bestes zu tun, um dem trübseligen Fangspiel streng wissenschaftliche Gültigkeit beizumessen. Die Antwort der dritten Katze: Natürlich gibt es die Maus, aber nicht so, wie es sich die naiv-realistische Katzen-Fakultät einzubilden pflegt, die sie tatzengreifbar vor sich zu haben wähnt, sondern sie ist «*Maus an sich*», die in uns Katzen nur Vorstellungen affiziert, welche Vorstellungen aber keine empirisch-subjektiven und gewohnheitsmäßigen sind, wie das manche Kater da im schnöden Albion auszulegen beliebten, sondern transzendental-empirische, woraus sich zweifelsfrei ergibt, daß das Wort Maus kein bloßer Name sei, sondern ein *Grenzbegriff a priori*, durch den wir unsere ursprünglichen Maus-Vorstellungen unter die transzendente Einheit unserer Katzen-Apperzeption bringen. Kurzum: Glaubten die dogmatischen Katzen, sie hätten die Maus selbst erkannt, wähnten ferner die skeptischen Katzen, sie stellten sich die Maus nur vor und gäben dann ihre eigene Vorstellung für die Realität aus, so ist nunmehr der Kritizismus am Zug, der da statuiert: Wir Katzen erkennen nicht die Maus an sich, sondern unsere eigenen Katzen-Vorstellungen über die Maus, die aber keine willkürlichen Vorstellungen sind, sondern die allgemeingültigen und logisch notwendigen. – Sollte dem nun in der Tat so sein, sträubte sich die vierte (Berliner) Katze, dann geruhen wir Katzen den Mut zu haben und zu gestehen, daß Katze und Maus in der dialektischen Selbstaufhebung ihrer Begriffe schlechthin identisch sind. Oder anders: Weder Katze noch Maus sind an und für sich real, real *werden* sie nur in der Philosophie, die *per se* nichts anderes darstellt, als die Phänomenologie der absoluten Maus im rein philosophischen Katzen-Bewußtsein. – Quatsch!, fauchte die fünfte (Frankfurter) Katze, die Maus ist nur meine Vorstellung, der der blinde Maus-

Wille zugrundeliegt ... An dieser Stelle kommt es wohl gelegen, diese kleine Skizze der neueren Philosophiegeschichte des Abendlandes zu unterbrechen – wegen der Voraussagbarkeit ihres weiteren Schicksals. Man braucht sich nur zu fragen: Was bliebe denn einer sechsten, siebten und hundertsten Katze – angesichts dieses Tohuwabohu – übrig, als dem mißlungenen Spiel ein schnelles Ende zu bereiten und, sich ihres Katzensseins entsinnend, die Maus-Erkenntnis gegen den Maus-Konsum auszutauschen?

Die Philosophie der Anthroposophie setzt weder mit dem folgenschweren Subjekt-Objekt-Dualismus noch mit deren verschwommenen pantheistischen Identität ein, sondern sie weist beide Voraussetzungen als unter den *Erkenntnisanfängern* substituierte *Erkenntnisresultate* schlechterdings ab und sucht nach dem *Urphänomen der Erkenntnis*, in dem die letztere nicht *beurteilt* wird, sondern *reines Weltfaktum* ist. Dieses Urphänomen deckt sich nicht im geringsten mit dem Fichteschen Ich oder der Hegelschen Idee, es ist reines Beobachtungsergebnis nach naturwissenschaftlicher Methode. Die Erkenntnistheorie der Anthroposophie schließt sich Haeckels Natürlicher Schöpfungsgeschichte an und setzt sich zum Ziel, diese von dem Punkt an weiter zu *beobachten*, wo sie bei Haeckel aufhört. Daß Haeckels Entwicklungsreihe am entscheidenden Punkt stockt, entging schon dem Augenmerk einiger Anthropologen nicht. *Paul Topinard* wies darauf hin, daß Haeckel die Grade der Umbildungen der Lebewesen nur bis zum zwanzigsten (dem Anthropoiden), dem einundzwanzigsten (dem Affenmenschen) und dem zweiundzwanzigsten (dem eigentlichen Menschen) verfolgt – und hier plötzlich abbricht.¹ «*Haeckel*», so *Topinard*, «*vergißt den dreiundzwanzigsten Grad, in dem ein Lamarck und Newton glänzen*». Auf diesem dreiundzwanzigsten Grad schlägt Naturwissenschaft notwendigerweise in *Geisteswissenschaft* um. «Die Philosophie der Freiheit» (Kap. III.) fixiert drastisch diesen Umschlag: «Erst wenn der Philosoph das absolut Letzte als sein Erstes ansehen wird, kann er zum Ziele kommen. Dieses absolut Letzte, zu dem es die Weltentwicklung gebracht hat, ist aber das *Denken*.» «Das Denken», laut der prägnanten Formel des Buches «Grundlinien einer Erkenntnistheorie...» (Kap. 17), «ist das letzte Glied in der Reihenfolge der Prozesse, die die Natur bilden». Das heißt: Das Denken, als das absolut Letzte der *Weltentwicklung*, gilt dem von Haeckel vergessenen dreiundzwanzigsten Grad. Mit der gleichen Notwendigkeit, mit der die Welt Mineralien, Pflanzen, Tiere und Menschen erzeugt, erzeugt sie auch das

Denken im menschlichen Kopf, dessen ungeachtet, daß der Kopf es dann fertigbringt, dieses *Weltkönnen* auf seine angebliche Subjektivität zu münzen und sich auf ein trauriges Katz-und-Maus-Spiel einzulassen. Die *Möglichkeit* der Anthroposophie steht und fällt mit der Möglichkeit, folgenden Satz zu verstehen: «DAS ERKENNEN IST DAS VOLLENDETSTE GLIED IM ORGANISMUS DES UNIVERSUMS» («Wahrheit und Wissenschaft», Vorrede). Die erlösende Kraft dieses Satzes läßt keinen Zweifel mehr an dem eigentlichen Sinn des famosen Subjekt-Objekt-Verhältnisses aufkommen. Ist das Erkennen das vollendetste Glied im Organismus des Universums, so gehört es nicht den kantianistisch verrenkten «*uns*», sondern einzig und allein dem Weltsubjekt. Sollen nun auch «*wir*» beachtet werden, dann nur insofern, als wir selber, einschließlich unserer subjektiven *mania grandiosa*, der Welt gehören und die Welt sind. *Ich denke*, heißt: *die Welt denkt sich selbst als Ich*. Als Erkennende sagt dann die Welt zu sich selbst: *Cogito*.

Dies der Stand der Anthroposophie im Jahre 1894. Daß die zeitgenössischen deutschen Philosophen es für unter ihrer Würde hielten, ein Buch wie «Die Philosophie der Freiheit» zu beachten, spricht nur für die objektive Sachlage *in philosophicis*. Der in seine Rechte getretene ZUFALL hat – *cum grano salis* allerdings – auch hier Regie geführt. 1894, also gleichzeitig mit der «Philosophie der Freiheit» und wie ein notwendiges Pendant zu ihr, erscheint ein anderes Buch mit dem Titel «Das Ganze der Philosophie und ihr Ende». Der kluge *Richard Wahle* beschließt seine Grabrede mit folgendem Wunsch: «Möge die Zeit anbrechen, in der man sagen wird, einst war Philosophie.» Nach dem hundertjährigen Gedenktag schickt es sich, auf dieses Wort mit einem vernehmlichen *requiescat in pace* widerzuhallen. Es war ganz in Ordnung, daß das philosophische Gremium Deutschlands das Jahr 1894 mit Schweigen beging. War es doch der große Kant, dem man als dem Hüter der philosophischen Schwelle philosophisch Rede und Antwort zu stehen hatte! Daß der vortreffliche Richard Wahle in diesem Schweigen aber die Grabesstille zu vernehmen beliebte, das veranlaßt uns nur, seinem Realitätsgefühl gerecht zu werden. Konnten sich doch die Götter des indischen Pantheons zur Geburtsstunde Buddhas noch in hellen Haufen selbst einäschern, weshalb hätte man solches nicht auch von den deutschen Philosophieprofessoren erwarten dürfen? An Wahle anknüpfend, doch diesmal nicht ahnungslos, sondern ahnungsvoll, sagen wir: Alles was sich im abendländischen Denkraum seit 1894 als Philosophie stellt, kommt nur als

¹Hierzu der Aufsatz Rudolf Steiners von 1903 «Reinkarnation und Karma, vom Standpunkte der modernen Naturwissenschaft notwendige Vorstellungen», siehe:

Phantomphilosophie in Betracht, deren Laufzeit (in entsprechenden Makromaßstäben) schwerlich die des Phantomschmerzes eines amputierten Zeigefingers überdauern wird. Waren doch nur wenige Jahrzehnte nötig, bis sich diese Philosophie auf Heideggers *Holzwegen* wiederfand. Der Rest gemahnt bereits ans absurde Theater. So auffällig es ist, daß sich moderne Kunstmaler dadurch verewigt zu haben glauben, daß sie etwa der Mona Lisa einen Schnurbart hinmalen, so unanfechtbar ist auch, daß moderne Philosophen schlechthin darum wetteifern, ihr eigenes Scherflein zur Verschandelung der Donna Philosophia beizutragen. Die gloriose Kategorientafel der abendländischen Philosophie von Aristoteles bis Hartmann ergänzt *Jean Paul Sartre* durch die Kategorie der Übelkeit, *la nausée* (siehe sein Hauptwerk «*L'être et le néant*»), während der hochmoderne *Sloterdijk* es schon fertigbringt, dazu *Winde* beizutragen, die er dann durch sein Denkhüsteln zu übertönen glaubt (siehe sein Bestseller-Buch «Die Kritik der zynischen Vernunft»).

Es bedurfte aber nur eines einzigen Lesers vom Range Eduard von Hartmanns, um den Maßstab des Geschehenen bestürzt zu gewahren.² Paradox genug, aber Hartmann, der in der von ihm glossierten «Philosophie der Freiheit» keinen Stein auf dem anderen gelassen zu haben meinte, hat sie doch *verstanden*. Noch paradoxer: Er ist eben deswegen über sie hergefallen, weil er sie *verstanden* hatte, oder richtiger, sein *Unbewußtes* war es, das sie *verstanden* hatte. Gesetzt, daß sich sein *Unbewußtes* dannzumal ausgerechnet mit dem Unfall Stirner auseinandersetzte, wäre nicht auszuschließen, daß dieses Verständnis nicht ganz ohne Stirners Assistenz zustandekam. Das Fazit aller Einwände und Verdikte Hartmanns läßt sich – würde man versuchen, sie ins Bewußte zu bringen – wohl in folgendem Satz zusammenfassen: Ist das Erkennen das vollendetste Glied im Organismus des Universums, dann darf dieses Erkennen eben nicht in einer allgemein theoretischen, freundlich kollegialen Atmosphäre *ante Stirner natum* behandelt werden, sondern nur *ex post facto* Stirner. Das soll nun aber nicht mehr und nicht weniger heißen, als: *Wessen* Erkennen kann hier überhaupt in Betracht kommen? Oder anders: Vermag der Goetheanismus dieses Satzes die Prüfung vor dem *Einzigem* Stirners zu bestehen? Der bewanderte Metaphysiker glaubte den *Freiheitsschöpfer* Steiner auf solch tückische Weise in die Enge getrieben zu haben, sprengte es doch alle Grenzen des philosophischen und sonstigen Anstands, die frontale Wer-Frage mit einer frontalen Ich-Antwort abzuwehren. Wir werden dem Steiner-Kritiker Hartmann

Urphänomene 2/1995.

²Vgl. Urphänomene 2/1995, S. 17–34.

nur gerecht, wenn wir ihm den entscheidenden Ruck zur Erschaffung der Anthroposophie verdanken.

Die Anthroposophie der Philosophie der Freiheit identifiziert das einzige Subjekt der Erkenntnis unter dem Namen: die *Welt*. Die Welt heißt hier philosophisch: *Wahrnehmung und Begriff*. Im Gegensatz zu jener banaischen Verteilung der Erkenntniskomponenten, derzufolge «*wir*» von der Welt nur die Wahrnehmung hätten, den Begriff aber von «*unserem*» Kopf, stellt Anthroposophie den echten Tatbestand wieder her, indem sie der Welt das Eigentumsrecht nicht nur auf die Wahrnehmung, sondern auch auf den Begriff (samt Kopf und Innereien) zugesteht. Die Welt spaltet sich in Wahrnehmung und Begriff, damit das Mysterium des Erkennens stattfinden kann. Jeder Erkenntnisakt fällt in die Synchronizität des Weltgeschehens: Die Welt ereignet sich einmal via Ding als Wahrnehmung, einmal via Kopf als Begriff. Der Begriff gehört zum Ding, erkennt sich aber erst im Kopfe wieder. Diese philosophische Erörterung wird nun durch die Anthroposophie der Theosophie wesentlich ergänzt. Die Welt als Subjekt der Erkenntnis heißt hier nämlich MENSCH. Die Welt ist Mensch. (Steht in der ersten Auflage der «Philosophie der Freiheit» anstelle von Mensch noch Gott, so brauchen wir das nicht nominalistisch zu bekritteln. Es gehörte seit Menschengedenken zur Sprachpflege des Menschen, daß er sich – allerdings in exklusivsten Fällen – auch als Gott ansprechen ließ.)

Es besteht keine Notwendigkeit, an dieser Stelle Kopf zu stehen und Alarm zu blasen. Wird Gott anthroposophisch als Mensch angesprochen, so hätten «*die Menschen*» nur dann allen Grund, aufzuschrecken, wenn sie mit dem genannten MENSCHEN ihre je eigene Humanität in Anspruch genommen glaubten. Der anthroposophische MENSCH deckt sich mit dem WESEN des Menschen, aber nicht in hegelianisch-feuerbachianischer Weise, wo das logische Wesen nur eine logisch-neutrale Kapazität für anthropologische Konkretheiten darstellt, sondern – *individuell* und *namentlich*. Das anthroposophische WESEN des Menschen fällt nicht unter den Gleichheitsparagrafen der Menschenrechte, sondern in die *Freiheit*, wo es nämlich *frei gedacht* wird. Ist das freie Denken, nach dem Diktum der «Philosophie der Freiheit», das *durch sich selbst bestehende* Prinzip, so ergibt sich daraus, daß ein Mensch, der *dieses* Denken zu denken vermag, auch ein *durch sich selbst Bestehender* ist. Er denkt sich, sein eigenes Wesen, um es dann *beobachten* zu können. Hätte er es nicht gedacht, gäbe es überhaupt kein Wesen, solange man unter dem Wort *Wesen* nicht ein metaphysisches Ding, sondern ausgerechnet ein *Denkding* zu verstehen vermag. Da nun aber dieses im Denken erschaffene Wesen

einerseits seinem Schöpfer gehört und als solches das Eigentum des Einzigen ist, andererseits aber als das *menschliche* Wesen allen Menschen gilt, verschenkt der Einzige diese seine intimste Schöpfung an seine Menschenbrüder, die, soweit sie nicht *frei* denken und durch sich selbst bestehen können, durch *ihn* bestehen und *ihn* dann als Gott im Himmel anbeten. Nichts Bequemerer, als Gott im Himmel, will sagen *à distance* anzubeten; ein Gott auf der Erde in menschlicher Gestalt wäre eine Majestätsverletzung unserer göttlichen Gefühle – er ißt, trinkt, trägt Hosen, kurz er sieht wie *du* und *ich* aus, ergo hätten *wir* ihn zuerst lieber tot und erst dann auf der Ikone, denn als unsereinen. Anthroposophisch heißt dieser Gott Geist, der Geist heißt aber Mensch. Zwar sieht DIESER Mensch aus wie *du* und *ich*, ziemlich bedenklich also, doch besteht der beträchtliche Unterschied zwischen ihm und uns wohl darin, daß wir leben, nur weil es sich sozusagen noch lebt, er aber lebt als Toter und aus der Weltmacht des Todes. Anthroposophie ist kein Marzipanherz vom Christkindlesmarkt, sondern das Dantesche *Lasciate ogni speranza* – bis hin auf den Tod, von wo aus erst es Hoffnungen gibt. Anthroposoph ist derjenige, der den Mut hat, schon zu Lebzeiten im Leibe das zu erleben, was er erst in der Wirklichkeit des Todes erleben wird. Man huldigt als Anthroposoph nicht der Biedermeierillusion, man sei schon ein wirklicher Mensch, insofern man im menschlichen Leibe ist und Mensch heißt. Besser ist, einen rechtschaffenen und anspruchslosen Atheismus zu bekennen, als die anthroposophische Weltoffenbarung dem eigenen bürgerlichen Gebaren anzupassen und der eigenen Eitelkeit in den Dienst zu stellen. Es ist doch nicht so, daß Anthroposophie als geistiger Immobilienbesitz der Anthroposophen gälte und sich etwa in folgendem Satz unterbringen ließe: Früher glaubte ich, ich bestünde aus Leib mit irgendsowas wie Seele dran. Nachdem ich dann Rudolf Steiner gelesen hatte, nahm ich zur Kenntnis, daß ich nicht nur im Besitz des Leibes und der Seele bin, sondern auch des Geistes, und daß obendrein die Anzahl meiner Sinne nicht fünf, sondern ein gutes Dutzend ausmacht. – Die Raffgier des *homo oeconomicus* läßt sich hier ungeniert beobachten. Man wähnt von der Anthroposophie ebenso profitieren zu können, wie man von seinem sonstigen *business* profitiert: warum nicht, wo sich doch hier die Möglichkeit bietet, das frühere Startkapital der Sinnesorgane von fünf auf alle zwölf zu vermehren!?

Der anthroposophische Mensch heißt nicht *wir* (Hinz und Kunz), sondern ER – der nämlich, der seinen privaten Egoismus bis zum Welteigentum ausweitet und das Wesen der Welt als seine *Innenwelt* hat. (Man geize nicht mit Jahrzehnten, einen Satz Dr. Steiners wie: «DIE MENSCHLICHE INNENWELT IST DAS INNERE DER NATUR» geduldig zu meditieren.) Der von Haeckel verpaßte dreiundzwanzigste Lamarck-Newton-Grad schließt die Perspektiven der Weltentwicklung noch bei weitem nicht

ab. Haeckel glaubte sich des Problems *Mensch* dadurch bemächtigt zu haben, daß er es nur auf die *Gattung* brachte, in der ein einzelner natürlicher Mensch hätte restlos aufgehen müssen. Haeckel stand erst noch bevor, seinen Canossaweg zu gehen – nicht im Zwange der Topinardschen Korrektur, sondern in deren *geisteswissenschaftlichen* Fortsetzung. Es ist klar, daß sich bereits zwischen dem zweiundzwanzigsten Grad des natürlichen Menschen und dem dreiundzwanzigsten des denkenden Menschen eine riesige Kluft auftut, die Lord *Chesterfield* einmal in eleganter Form anspricht: «*A drayman is probably born with as good organs as Milton, Locke, or Newton; but, by culture, they are much more above him than he is above his horse*»³ Kein Grund nun, nachdem dem Pferd und dem Kutscher zwei verschiedene Grade zur Verfügung gestellt worden sind, die folgende Differenz zwischen dem letzteren und einem *Newton* über den Kamm lediglich des einen, zweiundzwanzigsten Grades zu scheren, nur weil sich dieser terminologisch als Gattung Mensch verallgemeinern läßt. Die sogenannte philosophische Anthropologie macht im Vergleich zur Haeckelschen allenfalls einen Schritt weiter und erreicht dadurch das absolut *Letzte* der Haeckel-Welt, nämlich den von Topinard hinzugefügten dreiundzwanzigsten Grad, in dem «*ein Lamarck und Newton glänzen*». Sie geht aus dem Grunde nicht weiter, weil ihr sonst bevorstünde, sich nicht der aristotelischen Logik des Allgemeinen zu bedienen, sondern einer noch nicht dagewesenen und unerhörten Logik des Individuellen. Das heißt: Berücksichtigt man die Lebewesen bis hin zum zweiundzwanzigsten Grad *insgesamt* und *allgemein*, etwa als Gattungen (Tier, Mensch), so ist dies nur insofern berechtigt, als jedes einzelne Gattungsexemplar sich seiner *Gruppenseele* fügt und als deren Mitglied in Betracht gezogen wird. Diesem urkommunistischen Paradies wird in der Weltentwicklung durch ein Ereignis sein Ende bereitet, das theologisch *Sündenfall*, anthroposophisch aber «*die erste religiöse Gabe*» (Norköpping, 12. Juli 1914) heißt. Die Weltentwicklung fällt seither unter das Thema: *Der Fall Mensch*. Die Gabe des Sündenfalls bedeutet: Unterscheidungsgabe. Der gefallene Mensch ist derjenige, der sich von den Dingen der Außenwelt, etwa von einem Kohlkopf oder Holzklotz, dadurch zu unterscheiden vermag, daß er lernt, zu sich *ich* zu sagen. Die anthroposophische Logik des Individuellen kennt sich als die *Logik des Sündenfalls*, und soll sie von der üblichen Logik des Allgemeinen unterschieden werden, dann ist dieser Unterschied um kein Jota geringer, als der zwischen Menschlichem und

³«Ein Kutscher ist wahrscheinlich von Geburt an im Besitz von Organen, die jenen Miltons, Lockes oder Newtons in nichts nachstehen; nach ihrer Entwicklung jedoch übertreffen sie ihn weit mehr, als er sein Pferd.» *Earl of Chesterfield*, Letters to his son, Leipzig 1918, p. 62.

Tierischem. Das heißt nun aber: Von dem dreiundzwanzigsten Grade an und weiter ist *jeder* Mensch als geistiges Wesen (als ein Ichsagenkönner) eine eigene Gattung, so daß es streng logisch so viele Begriffe *Mensch* geben muß, wie es Menschen gibt. Topinards anthropologische Korrektur zum zoo-anthropologischen Weltbild Haeckels bedarf ihrerseits einer weiteren *anthroposophischen* Korrektur, damit sie nicht an demselben Mangel leidet, den sie Haeckel zur Last legt. Sollen die Repräsentanten des dreiundzwanzigsten Grades nicht alle in *einen* Denktopf geworfen werden, wie dies bei Haeckel mit den übrigen Graden der Fall ist, so hat man sich nicht allein mit dem *allgemeinen* Hinweis auf den Grad zufriedenzugeben, in dem «*ein Newton und Lamarck glänzen*», sondern noch einen Schritt weiter zu gehen; man erkennt dann, daß die *Pointe* nicht darin liegt, daß diese glänzen, sondern darin, daß sie eben *verschieden* glänzen. So wie *Zoologie* auf dem zweiundzwanzigsten Grad in Anthropologie umschlägt, so schlägt *Anthropologie* ab dem dreiundzwanzigsten Grad notwendigerweise in *Anthroposophie* um. Die Anzahl der darauffolgenden Grade fällt nunmehr nicht in die Kompetenz der Rechenkunst, sondern in die der höheren Mathematik. Denn: Die Differenz zwischen Pferd und Kutscher und ferner zwischen diesem und Newton hört mitnichten bei Newton auf; ganz im Gegenteil, sie macht sich erst jetzt ganz besonders stark geltend – bis zu dem *Grade*, in dem ein anderes konkretes Ich das Newtonsche ebenso übertreffen würde, wie dieses dasjenige eines Kutschers.

Es gehört zu den Paradoxien unseres werdenden anthroposophischen Bewußtseins, daß es keinem anderen als dem Testamentsvollstrecker des alten Gottes und dem Theosophiefeind Hartmann zuteil wurde, zu verstehen, was den meisten Anthroposophen bis jetzt so gut wie unbekannt ist. Klar ist, daß die philosophische Relevanz des Grundsatzes der Anthroposophie: «Das Erkennen ist das vollendetste Glied im Organismus des Universums», nur durch ihre weitere theosophische Konkretisierung als vollständig gelten kann. Denn *das* Erkennen setzt doch immer auch *einen* Erkenner voraus. Ist nun *das* Erkennen als solches das vollendetste Glied im Organismus des Universums, dann zerfällt die vermeintlich logische Allgemeingültigkeit dieses Satzes in der *Logik des Sündenfalls* ins tausendfältige Besondere konkreter Erkenntnisse. Man kann sich beim besten Willen die Gemeinschaft der Philosophen unter dem Dach der Philosophiegeschichte nicht als Ameisenhaufen vorstellen. Das Erkennen eines *Locke* und dasjenige eines *Schelling* mögen vom allgemein-logischen Standpunkt aus beide beanspruchen, das vollendetste Glied im Organismus des Universums zu sein; individuell-logisch gelten sie dennoch als inkommensurabel in ihrer Differenz, die in keiner Weise wegzudenken ist. Die ganze Bestürzung Hartmanns gegenüber dem Buche «Die

Philosophie der Freiheit» rührt von diesem Punkt her. Er stieß nämlich in dieser «Philosophie der Freiheit» auf eine Qualität der Vollendung, die sich mit keiner der bisher bekannten messen ließ und – *horribile dictu!* – nur *seinem Unbewußten* gleichkam; er entdeckte in Steiners Bewußtsein sein Unbewußtes, das er dem theistischen Flüchtling Gott, von dessen Tod Nietzsche die Zeitgenossen gerade wissen ließ, als prächtigen Sarkophag zur Verfügung gestellt hatte. Denn der nächstfolgende – vierundzwanzigste – Grad der Weltentwicklung galt, nachdem ein *Newton* und *Lamarck* im dreiundzwanzigsten ausgeglänzt hatten, nur dem *glänzend erdachten* Diktatorgott der Tradition, dessen alleinige Schöpfung es war, daß er den Glaube an sich unter den Menschen aufkommen lassen hatte. Nicht stärker, als sie über die zweite religiöse Gabe – *das Mysterium von Golgatha* – erschreckten, scheuten die glänzenden Menschengeschöpfe auch vor der ersten Gabe – der *des Sündenfalls* – zurück. Was als Gnade an sie verschenkt wurde – das Können, sich zu unterscheiden, damit sich die WELT durch diese Unterscheidung in ihrer Urheit als Ich ansprechen kann –, davor hüten sie sich bis jetzt, indem sie lieber unter dem Patronat der Vierfüßer anthropologisch versichert bleiben, als für die Welt *namentlich* Rede und Antwort stehen. Der mächtige Dissonanzmacher Luzifer sollte auf den Frontalangriff Stirners warten, bis die übrigen Begriffsstützigen darauf kommen, die ihnen verliehenen Talente der Individualisierung nicht im Jenseitigen einzufrieren, sondern in den *irdischen* Umlauf zu setzen, damit *bessere* Götter als die theologischen gewinnen.

2. THOMAS DER KOMMENDE

Durch das Nachdenken über den Satz: «*Das Erkennen ist das vollendetste Glied im Organismus des Universums*», bringt uns Anthroposophie zunächst zur *philosophischen* Besinnung der – *geistigen Welt*. Was ist die geistige Welt? Nur eine ausgesprochen oberflächliche und unverantwortliche Einstellung zum Werk Steiners vermag dieses im Sinne des traditionellen Okkultismus zu verhandeln und seine abgrundtiefe Verbundenheit mit der abendländischen Philosophiegeschichte, die es abschließt, zu verkennen. Dem Satz: «*Das Erkennen ist das vollendetste Glied im Organismus des Universums*», werden wir dementsprechend als *dem vollendetsten Satz der Philosophiegeschichte* gerecht und versuchen ihn aus dem Zusammenhang des philosophischen Karmas des Abendlandes herzuleiten. Der entscheidende Knoten dieses Karmas wird in der scholastischen Philosophie geschürzt. Zwar gewinnt das Problem des Erkennens im 13. Jahrhundert außerordentlich an Bedeutung, doch bleibt es noch unter dem Joch der aristotelischen Metaphysik mit

ihrer extramundanen *causa prima*, die durch die angeblich «*christliche*» Philosophie als christlicher Gott empfohlen wird. Wo nämlich das Sein als primordial gilt, bleibt dem Erkennen nur übrig, sich in dessen *Abbilder* hineinzufinden. – Die Geburtsstunde der neueren Philosophie wird dagegen mit dem ersten Schrei des gallischen Hahns verkündet, wo das alte *Sein* abzudanken und dem neuen *Bewußtsein* den Platz zu räumen hat. Seit Descartes müht sich die neuere Philosophie wie der Fisch auf dem Trockenen ab, indem sie dem neugeborenen Bewußtsein die gleiche Souveränität zu verleihen sucht, die dem ureigenen Sein galt. Man glaubte zwar die transsubjektive Oberinstanz der Welt durch ihre Beförderung ins Bewußtsein vermenschlichen zu können, doch nur um den Preis der Entmenschlichung des Menschen selbst, der nunmehr vor seinem eigenen souverän-*transzendentalen* Bewußtsein als Bittsteller stehen mußte, wie er früher vor dem souverän-*transzendenten* Sein gestanden hatte. Dem cartesischen 17. Jahrhundert fehlte evidentermaßen der Mut des pelagianistischen 4. Jahrhunderts, um, nachdem es das Göttliche ins Ich verlegt hatte, dieses Ich als Ich eines konkreten, leibhaftigen Menschen anzusprechen. Vor der Möglichkeit allein einer solchen Annahme prallten die Philosophen zurück und führten die durch die Tür der reinen Vernunft hinausgebetene Theologie durch die Hintertür der praktischen Vernunft verstoßen wieder herein. In der Ich-Hypertonie des deutschen Idealismus wird das Problem vom selben Fieber geschüttelt, wie in der scholastischen Seins-Hypertonie. Fichtes *Ich* ist nur das umgestülpte und verinnerlichte *vere esse* der Scholastik. Der Unterschied bestand nur darin, daß die ontologisch geschminkte Paradoxie eines Seins, das von seinen philosophischen Dienern abgebildet werden sollte, nicht so auffällig ins Auge stach, wie die barhäuptige Paradoxie eines Bewußtseins, das das alte Sein-Gebaren vortäuschte und sich derart von jeder Erkenntnis-Möglichkeit abschnitt. In Fichtes späteren Umwandlungen der «Wissenschaftslehre» reißt sich das Bewußtsein die kritisch-kantianisierte Maske herunter und empfiehlt sich schlechthin als – *das Sein*. Aus rein historischer Sicht stellt sich die deutschidealistische Philosophie als Scholastik-Reaktion dar, zumal in einer verschlimmbesserten Fassung, war doch die ontologisch subalterne Erkenntnis der mittelalterlichen Doctores vorzüglicher als – gar keine. Karmisch gesehen gilt sie zwar als ein Schritt zurück, doch auf einen um so entscheidenderen Vorwärtssprung hin – in das von Thomas vermachte und in der «Philosophie der Freiheit» *durchchristete* Denken. Der deutsche Idealismus wandelt das scholastische Seins-Problem ins Ich-Problem um. Was ihm dabei fatalerweise abgeht, ist das Erkenntnis-Problem, das nämlich, was dann jedem beliebigen Kantianer freie Hand lassen wird, diese «*Fichte-Schellingo-Hegelei*» zum besten zu halten. Das deutschidealistische Ich (= absoluter Geist) leidet an zwei Mängeln: Es ist erstens erkenntnisunfähig, zweitens ist es namenlos. Der phänomenologisierende

Geist Hegels verschmachtet vor derselben Sehnsucht wie der tote Achilles: Lieber ein Bettler sein in der Oberwelt, als ein König im Reiche der Schatten. Es wäre nun allzu philologisch, seine dionysisch leidende Phänomenologie mit der letzten Golgatha-Seite des noch nicht getrockneten Hegel-Manuskripts abzuschließen und der gleichzeitigen Wirklichkeitskorrektur nicht gewahr zu werden, die seine verheimlichte Sehnsucht ans Tageslicht bringt. Dieser Geist, der soeben seine Erinnerung und seine Schädelstätte, «die Wirklichkeit, Wahrheit und Gewißheit seines Thrones» wiedergefunden hat, findet sich nämlich damit ab, daß er durch das Fenster seines Jenaer Kämmerleins den reitenden Napoleon belauert und – sich selbst «*auf dem Roß*» wiedererkennt. Grund genug, daß ein Max Stirner gleichzeitig den Entschluß faßt, in wenigen Tagen geboren zu werden, um diesen phänomenologisch umherirrenden und des wirklichen Golgatha harrenden Geist gegen derlei Kuriosa immun (= christlich) zu machen ... Dorthin, wo das deutschidealistische Ich als *Mensch* auf die Welt zu kommen hatte, begeben sich nun *advocatus diaboli* Stirner und *doctor angelicus* Thomas, um dem Neugeborenen ihre Gaben darzubringen: Die eine Gabe, *das* Ich aus dem heidnisch-philosophischen Neutrum zu retten und es nunmehr als *der* Ich anzusprechen, die andere Gabe, sich ins *Christus-Erkennen* hineinzufinden, welches Erkennen nur *an* der sinnlichen Welt entstehen kann – *principium nostrae cognitionis est a sensu*. Die *grüne Schlange* der deutschidealistischen Spekulation spannt sich als Brücke zwischen das nacharistotelische Thomas-Ufer und das vorsteinersche Stirner-Ufer, damit die Wiedergeburt des Thomismus unter der Assistenz Stirners in der Anthroposophie des Satzes: «*Das Erkennen ist das vollendetste Glied im Organismus des Universums*», möglich sei.

Wenn wir der Gaben gedenken, die Stirner und Thomas dem neugeborenen Christus-Bewußtsein der Welt darbringen, soll nicht vergessen werden, auch dem dritten König gerecht zu werden. Es hatte schon etwas zu bedeuten, wenn neben dem idealistischen Babelturm der deutschen Nationalphilosophen auch der Nationaldichter und Weltempiriker Goethe nicht nur als Dichter hervorragen sollte. Im Anbruch des Zeitalters des Faktenfanatismus (als der ahrimanischen Abrechnung mit dem Faktenhasser Luzifer) hält sich Goethe strengstens an die Tatsachen, von denen er sich aber keine Geschichten erzählen läßt, sondern die er als *Urphänomene* zu respektieren lernt. Goethes Gabe zum Advent des Goetheanismus: Es ist seit Goethe möglich und notwendig, das Erkenntnisproblem in einer Dimension zu behandeln, in die es am allerwenigsten zu passen schien, nämlich in der Dimension des Naturwissenschaftlichen, und zwar zunächst nicht in den Jagdgründen der mathematischen Physik, die schon unter der englischen Statthalterschaft der «Kritik

der reinen Vernunft» standen, sondern an der durch Haeckel sanierten Welt Darwins. – Das vom Christus gestiftete Erkenntnisproblem setzt dann nicht mit der Kantschen Frage: *Wie ist Erkenntnis möglich?*, ein, sondern mit der Frage: *Was ist Erkenntnis?* Die Frage: *Was ist Erkenntnis?* ermöglicht sich aber im Angesicht eines einzigartigen *Wer*: nämlich des Erkenners *Goethe*. Die Erschaffung des Goetheanismus im Zeitalter der positivistischen Faktenhaarspaltereien konnte nicht durch eine idealistische Deutung der *sinnlichen* Tatsachen stattfinden, sondern nur im physischen Leibe an der Sinneswelt, nämlich als *Tatsache*. Nichts hinderte daran, dem Faktenfanatiker Ahriman auch durch ein *Goethe* heißendes Faktum einmal einen geisteswissenschaftlichen Ruck zu geben. Lag der modernen Physik eine von Galilei *gesehene* Kirchenlampe und der modernen Organik ein von Goethe *gesehener* Schafsschädel (beide im Range von Tatsachen) zugrunde, so brach auch die anthroposophische Erkenntnis mit einer Tatsache an, nämlich mit dem Urphänomen Goethe, an dem sie dann keine Naturwissenschaft mehr, sondern nur *Geisteswissenschaft* zu sein hatte. Man legt keine sonderliche Intelligenz an den Tag, wenn man mit dem Wort «Erfahrung» herumfuhrwerkt, dieses aber nur einem Leuchter oder einer Tabakdose gelten läßt (welche beiden Tatsachen nach Hegel die Kantsche Erfahrung erschöpfen)⁴. Es kann sein, daß ein gewissenhafter Positivist eines Tages per Zufall auf das Faktum *Goethe* stößt und keine Ruhe mehr hat, bis dieses Faktum geisteswissenschaftlich verifiziert ist.

Wenn Thomas 1274 in Fossanova sein Vermächtnis: *Wie wird das Denken christlich gemacht?*⁵ geistig verfaßt hat, so war dies kein bloßer Wunsch eines sterbenden Philosophen, dem sein früheres Werk «*wie Spreu*» vorkam, sondern ein übermächtiger Akt der Karma-Schöpfung, ohne dessen Berücksichtigung nicht nur die weitere «*Geistes*»-Geschichte, wohl aber auch die *ganze* Geschichte Europas zwar peinlich genau beobachtet und dargestellt, jedoch kaum irgendwie *verstanden* werden kann. Von diesem welthistorischen Augenblick an ereignet sich das Abendlandsgeschehen unter der Regie dieses gewaltigen Toten und in Erfüllung seiner einzigartigen *moralischen Phantasie*. Die Europa-Geschichte seit dem Jahr 1274 steht unter dem Zeichen des Jahres 1894, welches letzteres Jahr, *zeitlich* als Wirkung erscheinend, die eigentliche Ursache und Triebkraft des ersten ist, von dem aus es dann das ganze Geschehen erst ermöglicht und in Gang setzt. Im

⁴Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III, Werke, Bd. 20, Frankfurt/Main 1971, S. 352.

⁵Siehe den zweiten Pfingstvortrag Rudolf Steiners 1920 über «Die Philosophie von Thomas von Aquino».

eingefleischt heidnischen Denkgebaren seines Jahrhunderts befangen, zumal angesichts des römisch-katholischen Christlichkeits-Patentes, sollte Thomas der Scholastiker in seiner Lebenssache scheitern, den alten, gut Arabisch sprechenden Meister Aristoteles zum Christentum zu bekehren. Das Problem lag bei weitem nicht darin, der heranrückenden Gefahr des Averrhoismus durch eine Waffe zu wehren, die in der heidnischen Feuergrube gestählt war und nur einen christlichen Namen trug, sondern die Waffe selbst christlich umzuschmieden. Auf dieses weltstürzende Ziel hin hatte das ganze Karma des Abendlandes fortan umorientiert und neu gestaltet zu werden. Als der künftige Handlungs- und Bestimmungsort wurde der zwar römisch unterjochte, aber in urchristlicher Gesinnung unversehrt gebliebene deutsche Raum gewählt, dieses Gegenbild Palästinas in der Europa-Landschaft, dem forthin auferlegt sein sollte, das jüdische Karma des Jahres 33 durch die karmafreie Erkenntnis-Tat des Jahres 1894 *objektiv* auszugleichen. Daß die Wahl des Thomas ausgerechnet auf das Deutschtum fiel, wurde nicht in letzter Linie auch durch die derbe Tradition des Protestes bestimmt, durch den sich dieser beherzte Stamm seit Arius und Wulfila Ruhm erwarb, hatte doch der päpstliche Nuntius Aleander 1521 seinem Heiligen Vater berichtet, daß zwar nur neun Zehntel der Deutschen für Luther seien, dafür aber rufe das übrige Zehntel, ohne Luthers Partei zu ergreifen: Tod dem römischen Hofe! Das alte Gesetz hat dem in seine Rechte tretenden Zufall den Platz räumen müssen, wo die Hinterwäldler Mitteleuropas es fertigbrachten, den Logos selbstloser zu lieben, als alle bewanderten Philologen der Kulturwelt. Es dürfte Thomas bei alledem auch das enorme Risiko seiner Wahl nicht entgangen sein, das die künftige deutsche Intelligenz einzugehen hätte, falls sie sich anmaßen würde, ihre *geistige* Auserwähltheit in *Blut und Boden-Wahnsinn* umzudeuten. Parallel und im Kontrapunkt zum Karma des Judentums, das den *Christus-Leib* in Jahrhunderten vorbereitete, um diesen schon dastehenden Leib dann mit römischen Nägeln ans Kreuz zu schlagen, zeichnete sich auch die Gefahr des deutschen Karmas ab, dem – unter der Last des Auftrags, das *Christus-Bewußtsein* zu erschaffen –, zuteil werden könnte, einer unzurechnungsfähigen Hybris zu verfallen und mitten in dem Logos-Bewußtsein des 20. Jahrhunderts einem *Mythos des 20. Jahrhunderts* zu huldigen. Denn das Weltvertrauen dieses Denkauftrages wurde in ein Seelentum gesetzt, dessen werdende, grüblerische, schwärmerische, durch alle Kyffhäuser-Eschatologien und romantischen Weltschmerzen angesteckte Natur alle Türen und Hintertüren weit offen hielt – dem Rudel von allerlei Doppelgängern zum Gefallen. War das nicht schon am Vortag Europas ein weltgeschichtliches Übertrumpfen dieser Seele gewesen, als der durch die augustinische Theokratie verführte erste Herrscher Europas die Weltsache Christentum in römische Obhut gegeben hat, um sich seiner Unbedachtsamkeit erst Jahrhunderte später in seinen Nachkommen zu besinnen und

durch den verspäteten *Los von Rom*-Ruf in Luther loszudonnern? – Es wäre aber grotesk, gegen den Herrn der Geschichte den Verdacht zu hegen, er wöge erst und wage dann. Was gingen ihn alle diese Gefahren an, wo eine Europa-Tragödie dargeboten zu werden hatte, der gegenüber die Tragödien Shakespeares verblassen sollten!

Die ganze Geschichte Europas steht seither unter der Konstellation des Jahres 1274 im Jahre 1894, wo das Vermächtnis: *Wie wird das Denken christlich gemacht?* frei erschaffene Wirklichkeit wird. Man lernt nur den Tatsachen gebührend gerecht zu werden, wenn man sie in dieses Licht rückt und in diesem Lichte liest. Die geistige Entscheidung des Thomas, die *Donatio Christi* denkerisch zu empfangen, wird fast gleichzeitig in ihrem dunklen Gegenbild, der Heiligsprechung der thomistischen Spreu durch die Erben der *Donatio Constantini* abgespiegelt. Nunmehr steht die ganze Symptomatologie der Maja-Geschichte in dem Gegenauftrag, dem kommenden Thomas seine Straßen krumm zu machen. Europas Karma heißt seither: *Karma der Unwahrhaftigkeit*. Der mittelalterliche Nominalismus schlägt ins Politische um und glaubt das Reale des Denkens durch Phrasen und Slogans sabotieren zu können. Was aber diesen *in politicis* geriebenen Gegenspielern der entgegenkommenden *Philosophie der Freiheit* fehlt, all denjenigen also, die aus der Maulwurfsperspektive ihre Züge höchstens auf ein paar Jahrzehnte vorausberechnen und sich durch die augenblicklichen Erfolge betäuben lassen, ist ausgerechnet die Kraft jenes Denkens, das auf dem deutschen Boden zu erwachsen hat und dem sie durch ihr verknöchert lateinisches Verstandestum um jeden Preis den Garaus zu machen suchen. Was ihnen fehlt, ist die Selbsterkenntnis des Bösen, das sich – so siegreich es auch *scheinen* mag – durch die deutsche *Faust-Denkmat* als einen Teil von jener Kraft entlarven müssen wird, «*die stets das Böse will und stets das Gute schafft*», die klare Einsicht dessen mithin, was Hegel als *List der Idee* zu würdigen haben wird, jener Idee nämlich, hinter der der persönliche Herr der Geschichte auf seinem Wege zum Antritt des Karma-Amtes seine unergründlichen Szenarien ausprobiert und dem sogenannten Bösen alle Karten in der Hand läßt, um sie gegebenenfalls alle en gros zu übertrumpfen. Die Zunfthistoriker tun gut daran, wenn sie ihr Metier nicht nach dem Muster eines Käfersammlers treiben, sondern Mut zum Anthropomorphismus-Anthroposophismus an den Tag legen und, anstatt die Geschichte den abstrakten *Ideen* oder abstrakten *Schemata* zu unterwerfen, ihrer als der *Wirkung der Toten* gewahr werden. Nicht daß es direkt als persönliche Abrechnung des Thomas mit der Schande seiner posthumen Kanonisierung auszulegen wäre, wenn ein trotziger deutscher Mönch nach Rom pilgert, mit dem allerbesten Vorsatz, sich vor der heiligen Stadt untertänigst zu verneigen, wenn er ferner die heilige Stadt als Hure begrüßt, um

dann in seinen Krähwinkel zurückzukehren, nach dem Hammer zu greifen und 95 deutsche Urphänomene ans Kirchentor zu nageln, so daß von diesem Hammerschlag Rom und ganz Europa ein Erdbeben heimsucht: aber sicherlich geht man nicht fehl, wenn man die Reformation als die Auflockerung des Bodens versteht, auf dem bald *gedacht* werden muß. Das ganze geschichtliche Elend Deutschlands, wo das Absurde doch so weit gegangen war, daß einem Kaiser des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation (Karl dem Vierten) in Florenz die Geldanleihe nur gegen das Pfand seiner Krone gewährt werden konnte; die schreiende Paradoxie des Herzstücks Europas, das nicht einmal als Peripherie von den es umgebenden Nachbarn beachtet wurde – noch *Voltaire* bringt es in seinem Enzyklopädie-Artikel *Langue* fertig, unter den Sprachen, die er behandelt, die deutsche mit keinem Wort zu erwähnen, während *Jules Michelet* für das mitteleuropäische Volk keinen gutnachbarlicheren Ausdruck findet als *les asiates de l'Europe*; die für Jahrhunderte kaltgestellte *Möglichkeit* eines Bismarck, damit die noch nicht herangereifte Tragödie nicht vorschnell forciert und die ganze Regie nicht unterlaufen wird (muß man doch zuerst das *Volk der Denker* sein, um sich dann das folgende Urteil *Nietzsches* gefallen zu lassen: «Die Deutschen – man hieß sie einst das Volk der Denker: denken sie heute überhaupt noch?»⁶): all das strahlt als geistige Glorie – zur künftigen Erfüllung des Christlichwerdens des Denkens. Denn weltgemäß denken lernt man nicht in der Welt, sondern in der Weltverlorenheit, wo aus Liebe zum Wort-Logos nicht geplappert, sondern geschwiegen wird. Sein Schwert läßt der kommende Thomas daher nicht im Salongeschwätz der Zeit und im Prunk von allerlei Akademien schmieden, sondern in der Schweigsamkeit der Musik. Wie Orpheus' Leier einst das Element gewesen war, mit dem die spätere Denkkraft Platos und Aristoteles' angesetzt wurde, so läßt Thomas der Denker sein künftiges messerscharfes Denken von den Meistern der deutschen Tonkunst gießen, nicht eines geräuschvollen Beifalls halber (das kommt später, in der Bismarck-Bayreuth-Synchronizität), sondern im Namen seines Vermächtnisses. Man vernimmt in den unerfindlichen Tiefen Bachscher kontrapunktistischer Dialektik die sich gestaltenden Kristalle der Denkpolyphonie Hegels und Schellings. Der Zunfthistoriker macht schlechterdings ein dürftiges Geschäft, wenn er historische Tatsachen lediglich hintereinander auffädelt und sich davor fürchtet, ihnen als den *gesta* des Herrn und Verwalters der Geschichte gerecht zu werden. Er hätte sonst viele Unerfindlichkeiten seines Materials zu erkunden, die er zwar manchmal in richtige Fragen umkleiden kann, die er aber nicht zu beantworten vermag. Kommt er nun an eine Sphinx wie Napoleon, so belauscht er, wenn er (mit Spengler) Glück hat, deren Frage: «Weshalb empfand Napoleon die

⁶*Nietzsche*, Götzendämmerung, Frankfurt/Main 1985, S. 56.

Vernichtung der kleinen friderizianischen Welt als seine ernsteste Aufgabe – und im Grunde seines Geistes als eine unlösbare?»⁷ Wir lassen dieser ungemein prägnanten Frage Gerechtigkeit widerfahren, werfen sie aber prägnanter auf: Weshalb harrte Napoleon, dieser offenkundige Bekämpfer der *englischen* Idee, die nach dem Tode Ludwigs des Vierzehnten ins *französische* Karma gehörte, der Vernichtung dieser kleinen friderizianischen Welt, die bekanntlich keiner politischen Fliege etwas hätte zuleide tun können? Ja, wessen künstlerischer Phantasie hätte es nun der Zunfthistoriker zu verdanken, stieße er auf das merkwürdige Heureka, daß es namentlich die *englische Idee* («des allergrößten Glücks der allermeisten Menschen») war, die paradoxerweise gerade durch ihre angebliche und vergebliche Bekämpfung durch den Dichtergott Napoleon auf den Kontinent verpflanzt werden sollte, diese *englische Idee*, hinter der sich nichts anderes verbarg als die gut getarnte Revanche jener alten, zwar geistig fallierten, dafür aber politisch erfolgreichen (siehe *Compañia de Jesus*) *römischen Idee*. Man lernt, in Goethes Charakteristik der newtonianistischen mathematischen Naturwissenschaft, die er einmal als «das andere Papsttum»⁸ empfohlen hat, nicht ein gelungenes Bonmot zu sehen, sondern – eine Diagnose. Man lernt auch, die Eintracht zweier sonst inkommensurabler Jubelschreie als Hinweis auf eine unerwartete *Entente cordiale* zu verstehen: jenes aus dem Munde des römischen Hohepriesters, *Luther habe diesmal* (1918) *verloren*, und des anderen aus dem kompetenten Mund *Churchills*, er zelebriere den zweiten Weltkrieg als seinen *Dreißigjährigen Krieg*. (Der dies Schreibende wäre sowohl den Freunden von Verschwörungstheorien, wie auch deren Feinden zu größtem Dank verpflichtet, wenn sie ihm solche weder zugutehalten noch vorwerfen wollten. Hat doch der Schreibende noch alle zwölf Sinne beisammen, um nicht sonstigen «Willen» zu geben, was einzig des Christuswillens ist!)

Um den außer Rand und Band geratenen Denkallegiker Luzifer in die Schranken zu weisen, der seinen Vorteil nicht auf den schwer gangbaren Pfaden des Denkens, sondern auf dem Königsweg der Herzensvisionen suchte, läßt Thomas den bis anhin noch gebändigten Ahriman los und bevollmächtigt ihn zum Kampf gegen alles Körperlos-Ideelle. Man kann das Geschehene nur im Lichte des Weltkarmas verstehen, das dasjenige Luzifers und Ahrimans ist, und dessen Ausgleich die karmafreie Golgatha-Tat war, aus der sich erst die Möglichkeit ergab, den Weltprozeß auf die Erlösung der beiden Mitarbeiter Gottes hinzulenken. Das von der

⁷Spengler, Politische Schriften, München 1932, S. 6.

«*christlichen*» Philosophie verschlafene Christus-Mysterium heißt nämlich: die Erlösung Luzifers als die der *Ideenwelt* und die Erlösung Ahrimans als die der *Sinneswelt*. Daß im Zeichen des im Jahre 33 Geschehenen nicht nur die *sinnliche* Welt als Maja zu gelten hätte, sondern auch die *göttliche*, davon beliebten die Ideenfreunde keine Ahnung haben zu wollen. Nicht daß die Luzifer-Gnostiker des künftigen Alexandrien wie auch die Ahriman-Agnostiker des künftigen Gondischapur dem Jahr 33 keine Beachtung geschenkt hätten. Die ersteren stellten sich vor die tote Golgatha-Physis hin und sagten zu ihr: Du bist ein Gespenst, denn die Götter sind unsterblich. Die letzteren, beeindruckt von diesem Holbein-Bild des toten Mannes im Grab, riefen dagegen aus: Da dieser tastbare Tod einzig wirklich ist, sind wir im Besitz des Todes. Ahrimans Anspruch, der Herr des Todes zu sein, ließ sich nicht mehr und nicht weniger als Übergriffe gegen den VATER zuschulden kommen. Geisteswissenschaft kennt den Tod als den immer lebendigen Vater. «Was muß der Mensch [...] hinter dem Tode suchen, wie hinter allem Sinnlichen? Den Vater, den kosmischen Vater! So wie der Mensch lernen muß von einem jeglichen Ding zu sagen: „Es ist der Vater in Wahrheit“, so muß er lernen, sich zu sagen: „Der Tod ist der Vater“» (Kassel, 6. Juli 1909). Träte Ahriman den Besitz des Todes an, so würde er zwar der Vater sein, aber nicht ein *lebendiger*, sondern ein *immer toter Vater des Todes*. In *Ahrimani morimur* heißt eben: *Mangel des Bewußtseins über den Tod hinaus* (Norrköping, 12. Juli 1914). Rudolf Steiner spricht in den Vorträgen über «Das Fünfte Evangelium» von der vorchristlichen *Angst der Götter*. Es war dies die Angst, sich einmal als *Bewußtseinszustände des Ahriman-Bewußtseins* wiedererkennen zu müssen. Dann hieße es: Die zu sich selbst *ich* sagen könnenden Kinder Luzifers finden sich in die Vormundschaft des Vaters Ahriman hinein. Durch das Christus-Wort: *Ich und der Vater sind eins*, reißt sich der Vater Tod von der ahrimanischen Gefahr los, als Schöpfer der Maja-Welt selber vergänglich und illusionär zu werden und erhöht sich zum IN CHRISTO MORIMUR.

Nach den gescheiterten Versuchen, den luziferischen Nur-Geist zu ernüchtern, stand die Möglichkeit zur Frage, dem ahrimanischen Nur-Stoff zur *wirklichen* Gnosis zu verhelfen. Eine Frage zeichnete sich damit ab, die nicht theoretisch zu beantworten, sondern nur praktisch auszuprobieren war: Ob es unter Umständen nicht leichter sein könnte, einen faktensüchtigen Empiriker, als einen in transzendentalen Meditationen watenden Idealisten christlich einzurenken. Das alte Karma des okkult verinnerlichten Orients war evidentermaßen allzu luziferisch verschleppt, um seinen *Mythos des*

⁸Goethe, Handschriftliches zur Farbenlehre, Weimarer Ausgabe, Naturw. Schr. Bd.5, 2.

leidenden Gottes auch in *Wirklichkeit* ertragen zu können. Dagegen stand das werdende Karma des Occidents unter dem Zeichen des zunehmenden Körperkultes, so daß der Bodyguard Ahriman nicht lange auf die Zeit warten sollte, da seine Stunde schlagen würde. Die Stunde schlug mit der Geburt der neuen Galilei-Physik, in der alle luziferisch-metaphysischen Reliquien des Mittelalters ihr Grab gefunden haben. Die durch Ahriman protegierte Physik kümmert sich zwar herausfordernderweise nicht mehr um die Rettung der Seele, sondern nur um den (freien) Fall der Körper, gerät aber bald, ohne den geringsten Schimmer einer Ahnung davon, mitten in die Glut der ureigenen metaphysischen Problematik. Es spräche nur für unsere Unfähigkeit, dem Ernst der Sache nachzukommen, wenn wir den Physiker Galilei nicht auch theologisch achten könnten. Er trieb allerdings seine Theologie nicht im Hocken über der Heiligen Schrift, sondern im Beobachten der entheiligten Natur, jener Vater-Schöpfung also, die als Todesfähige vor die Wahl gestellt wurde: entweder ahrimanisch seziiert oder christlich erlöst zu werden. Die Physik seit Galilei übernimmt – angesichts der Ohnmacht der Metaphysik – die theosophische Verantwortung, obwohl sie dies bisher beharrlich nicht wissen zu wollen scheint. Man hatte auf den «Lichtkurs» und den «Wärmekurs», die von der Geisteswissenschaft 1919/20 erteilt werden sollten, zu warten, um dahinterzukommen, welche theologisch zerredeten Weltrealitäten in solchen physikalischen Termini wie Bewegung, Geschwindigkeit, Elektrizität usw. angesprochen werden.

Seit dem Anbruch der Neuzeit, in die die Geburt der Physik fällt, steuert die Geistesgeschichte des Abendlandes tapfer und unumkehrbar auf Nietzsches *Heraufkunft des Nihilismus* zu. Im Vorgenuß darauf, daß der alte Kommilitone in Sachen Welttheosophie Luzifer bald als *Nur-Dichter-Nur-Narr* attestiert sein wird, gaukelt der Physiker Ahriman sein Materie-Theater vor und stellt alle bisherigen Ideale als optische Täuschungen und Funktionalstörungen bloß. Raffaels Farben? Edelquatsch! Nur die Schwingungen eines hypothetischen Teilchens. Mozarts Klänge? Schwachsinn! Nur die gleichen Schwingungen, diesmal aber nicht im Auge, sondern im Ohr. Cromwells Politik? Ammenmärchen! Nur der Harngrieß in seiner Harnblase. Liebe, Haß, Ehre, Enthusiamus, Keuschheit, Patriotismus? Was ihr wollt! Aber dann nicht in der «*Seele*», sondern nur in den inneren Sekretionen. Alles ist Körper und nichts ist außer dem Körper. Am Anfang des 20. Jahrhunderts, konform mit der politischen Inkraftsetzung Amerikas, glaubt der Pyrrhus-Ahriman auch seinen Pyrrhussieg über den Geist feiern zu können – durch den atomkernigen und in

Vorwegname Hiroshimas im Geiste detonierenden Satz des Yankee-Philosophen Watson: *Geist ist, was der Körper tut.*⁹ Der Satz verdient, einmal gründlich beachtet zu werden. *Geist ist, was der Körper tut.* Das sagt wohlgerne ein, mit Verlaub, Geist, folglich einer, der auch selber im gegebenen Fall ist, was *sein* Körper (die Hand, die das schreibt, oder der Mund, der das spricht, vom Gehirn ganz zu schweigen) tut. Kein bloßer Witz also, zu sagen, daß Watsons Geist ist, was Watsons Körper tut. Die körperlosen Geister *in Luzifero* – das geschieht ihnen nur recht – mögen angesichts eines solchen ahrimanischen Körpers geifern, wie es ihnen nur beliebt, es kann dennoch sein, daß Watsons Körper dem Weltgeist um kein Haar breit ferner steht, als jener Schächerkörper am Kreuz, dem versprochen war, schon heute ins Paradies, zu lesen ist: in den Geist zu gelangen. Es besteht darum keine Veranlassung, zu spektakeln und tantenhaft die Leviten zu lesen, wenn ein drauflosdenkender Materialist des 20. Jahrhunderts auf den Körper setzt und den Geist *sein* läßt, was der Körper tut. Es wäre ihm dagegen zur weiteren Frage zu verhelfen, der Frage nämlich, was der Körper selber *ist*, damit ihm zur elementaren Anthroposophie herzlichst gratuliert werden kann. Denn der Körper mag zwar sein *Tun* Geist sein lassen, muß aber auch selber *etwas* sein, und wenn der radikal denkende Philosoph seinen Körper beauftragt, philosophische Sätze von sich zu geben, die er (*wer* eigentlich?) dann dem Tun dieses Wunder-Spielzeugs Körper zugute hält, so darf unter keinen Umständen vergessen werden, daß sprechende Spielzeuge erst dann zu sprechen pflegen, *wenn sie angelassen sind.* Wir nehmen uns die Freiheit, dem Ahriman-Satz: *Geist ist, was der Körper tut*, unter der Bedingung das Gehör zu schenken, daß sich dieser Satz primär umgekehrt lesen läßt, nämlich: *Körper ist, was der Geist tut.* Er ahnte nicht, der siegreiche alte *Big Brother*, wessen Nur-Geist er materialistisch auskehrte und in wessen Auftrage er seinen materialistischen Nihilismus trieb. Ahrimans Stoffsiege seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ist nur Luzifers Geistfiasko und die Spülung des idealistisch verstopften und inspirationsunfähigen Bewußtseins. Nicht zu vergessen, daß das Nichts Ahrimans den Thron nicht nur im Naturerkennen der Materialisten, sondern auch im Selbsterkennen Stirners zu besteigen hatte, damit das Vermächtnis des Thomas durch den gewaltigen Akt der anthroposophischen Schöpfung aus dem Nichts vollbracht werden konnte.

Die Heureka-Bestürzung Stirners ist die des andersenschen Knaben aus dem Märchen «Der nackte Kaiser». Wie alle Jünglinge Deutschlands stand auch er, dieser kühle und kühne Dialektiker, unter der Menge der vom Berliner Philosophie-Kaiser

⁹Vgl. Urphänomene 1/1995, S. 115–119.

Hegel berauschten Untertanen, bereit, mit seinem Jauchzen über dessen Gewand in den begeisterten Chor einzustimmen. Es sollte nun nur eine kleine Erwägung sein, die ihm durch den Kopf schoß und ihn wie angewurzelt stehen ließ – eine harmlose Erwägung aus der Zahl deren, die wegen ihrer Selbstverständlichkeit philosophisch für unwürdig gehalten und aussortiert werden: Ist das Personalpronomen *ich* das einzige Wort, das man *nur zu sich selbst und zu nichts sonst* sagen kann, weshalb wird es dann dem konkreten Menschen philosophisch weggenommen und irgendeinem Moloch-Gott zugesprochen? Ist denn das nicht die Sünde wider den Sprach- und Realitätsgenius, wenn man *ich* sagt und trotzdem nicht sich selbst, sondern nur ein *Es* meint? «Jedes höhere Wesen über Mir, sei es Gott, sei es der Mensch, schwächt das Gefühl meiner Einzigkeit und erleichtert erst vor der Sonne dieses Bewußtseins. Stell' Ich auf Mich, den Einzigen, meine Sache, dann steht sie auf dem Vergänglichen, dem sterblichen Schöpfer seiner, der sich selbst verzehrt, und Ich darf sagen: Ich hab' mein' Sach' auf Nichts gestellt.»¹⁰

Das Schlachtfeld des geistigen Abendlandes nach dem Stirn-Angriff Stirner ist mit Leichen übersät. Stirners Nichts-Einsatz fällt in die Zeit, die geisteswissenschaftlich als der große Krieg in der geistigen Welt charakterisiert wird: in die Jahrzehnte von den vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts bis zum Herbst 1879. (Der Zufall wollte es, daß Stirners Hauptwerk Ende Oktober 1844 erschien, dem am 15. Oktober desselben Jahres auf die Welt gekommenen Analytiker des Nichts *Nietzsche* zum Geburtstagsgeschenk!) Man wird den beiden Nihilisten Stirner und Nietzsche in Zukunft aus dem Thomas-Auftrag heraus wohl christlicher gegenüberstehen, indem man das unheimliche Wort *Nichts* nicht aufgewärmt seelisch, viktorianisch wie ein Teufelszeichen malträtieren, sondern als Ausmistungsverfahren des Bewußtseins für die kommende Christus-Inspiration honorieren wird. Man wird nämlich als künftiger Christ die Einfalt nicht mehr aufbringen, unter dem Christlichwerden des Denkens nur schönes Meditieren zu verstehen. Soll das Denken christlich gemacht werden, so nicht früher als bis es *Leichnam* wird, damit es sein Leben nicht mehr allerlei biologischen Ammenmärchen verdankt, sondern allein seiner Erhöhung zum immer lebendigen Vater Tod. Das Schlimmste am materialistischen Denken ist doch nicht, daß es tot ist, sondern daß es *unchristlich tot* ist. Es will nämlich in Ahriman tot sein, um dann eine Pseudolazarus-Auferweckung in Luzifer vorzugaukeln. Stirner, der Vernichter von allerlei luziferischen Etwas, setzt furchtlos auf das Nichts, das, so wüst und öde es auch ist, des schwebenden *Geistes* über seinen Wassern harrt und Alles werden will. Wenn Thomas endlich kommt, dann findet er in der verwüsteten

¹⁰Stirner, Der Einzige und sein Eigentum, Stuttgart 1972, S. 412.

Werkstatt der abendländischen Philosophie *fünf* geschliffene Gläser vor, in deren jedem ein riesiges Stück Weltproblem scharf eingestellt ist. Diese fünf, für sich allein zwar alle vollkommen geschliffenen, doch nutzlos nebeneinander liegenden Gläser sind: *Goethes* Erkenntnisart, *Stirners* Ich-Nadelöhr, *Nietzsches* moralinfreie Moral, *Hartmanns* ins Unbewußte verdrängter Weltengrund, *Haeckels* Theosophie des Materialismus. Er fügt sie so zusammen, daß sie zum *Fernrohr* werden. Der Moment der Herstellung dieses Fernrohrs fällt mit dem Lebensende eines dunklen Gespenstes zusammen, das von den alten Okkultisten als Kali-Yuga bezeichnet wurde. Die Totenmesse, die er dann diesem Gespenst liest, deckt sich mit der Geburtsurkunde des Menschengeistes. «*Welt- und Lebensanschauungen im 19. Jahrhundert*», *Schlußkapitel «Ausblick»*: «Wenn ich mit meinen Gedanken die Dinge durchdringe, so füge ich ein seinem Wesen nach in mir Erlebtes zu den Dingen hinzu. Das Wesen der Dinge kommt mir nicht aus ihnen, sondern ich füge es zu ihnen hinzu. Ich erschaffe eine Ideenwelt, die mir als das Wesen der Dinge gilt. Die Dinge erhalten durch mich ihr Wesen. Es ist also unmöglich, nach dem Wesen des Seins zu fragen. Im Erkennen der Ideen enthüllt sich mir gar nichts, was in den Dingen einen Bestand hat. Die Ideenwelt ist mein Erlebnis. Sie ist in keiner anderen Form vorhanden als in der von mir erlebten.» So wird es gesprochen im Todesjahr des Zarathustra-Sängers Nietzsche und Zarathustra selbst zur Belehrung, wie er eigentlich hätte gesprochen haben sollen, um seiner Sendung gewachsen zu sein und nicht in Umnachtung zu fallen. Wo für Nietzsche nämlich Umnachtung war, da war für Steiner absolutes Bewußtsein.

Aus Respekt vor der Unmöglichkeit, im naturwissenschaftlichen Zeitalter etwas zu erfragen, was nicht als Faktum vorgefunden werden kann, fängt der wiedergeborene Thomismus mit der *Beobachtung des Faktums Erkennen nach naturwissenschaftlicher Methode* an. Der absolute Gegensatz zu Kants Problemstellung kennzeichnet diesen Anfang: Für Kant gibt es nur naturwissenschaftliche Tatsachen, die er durch seine *transzendente Methode* zu erklären glaubt. Die nur als Tatsache zu rechtfertigende Erkenntnis fehlt bei Kant; die Erkenntnis nimmt er als etwas Selbstverständliches hin und beginnt darum mit der Frage *Wie*. In der Erkenntnistheorie der Anthroposophie ist es nicht das Naturwissenschaftliche, das als Rohstoff der philosophischen Erkenntnis gilt, sondern im Gegenteil: Die gespensterhafte *transzendente Methode* wird hier *naturwissenschaftlich* verifiziert und – wegen ihrer faktischen Nichtverifizierbarkeit – aussortiert. Das heißt: Es ist die philosophische Erkenntnis selbst, die, infolge ihres ruhmlosen Bankrotts in der Philosophie, reparaturbedürftig durch naturwissenschaftliche Methode ist. Kantianismus meint die letztgenannte Methode

durch ihre philosophische Erörterung logisch rechtfertigen zu können, vergißt aber dabei, daß wenn hier überhaupt etwas der Rechtfertigung bedarf, es nicht die naturwissenschaftliche Methode ist, sondern die philosophische Rechtfertigung selbst. Anthroposophie postuliert die Erkenntnis nicht spekulativ, in der Art etwa, daß sie zu dem Gegebenen Ideen hinzudenkt, sondern faktisch, indem sie auch Ideen unter den Weltfakten vorfindet. Der radikale Empiriker der Erkenntnis, der sich jede Spekulation verbietet, stößt unter den anderen *Gegebenheiten* des unmittelbaren Weltbildes auch auf die Ideen. «*Wahrheit und Wissenschaft*», Kap. IV: «In diesem unmittelbar gegebenen Weltinhalt ist nun alles eingeschlossen, was überhaupt innerhalb des Horizontes unserer Erlebnisse im weitesten Sinne auftauchen kann: Empfindungen, Wahrnehmungen, Anschauungen, Gefühle, Willensakte, Traum- und Phantasiegebilde, Vorstellungen, BEGRIFFE UND IDEEN.» Daß ein unverbesserlicher Ideenfreund über diese Nachbarschaft *seiner* ideellen Werkzeuge mit den Traum- und Phantasiegebilden ernstlich zu erschrecken hat (einem unverbesserlichen Faktenfreund zur Schadenfreude), braucht nicht die Sorge des anthroposophischen Erkenntniseinrenkers zu sein, der sich um Besseres kümmert denn um private Sorgen der Philosophenleute. Umsomehr als er gleichzeitig auch dem Schadenfreudigen eine kalte Dusche verabreicht. Denn der Schadenfreudige, der soeben der Verweltlichung des Ideellen gewahr wurde, trägt die Unschuld vom Lande im Kopf, wenn er glaubt, daß ein jedes Ding der Welt zum Weltinhalt gehört, mit Ausnahme seines eigenen Kopfes samt dessen Inhalt. «*Die Philosophie der Freiheit*», Kap. V.: «Die so denken, muß man nur fragen: mit welchem Rechte erklärt ihr die Welt für fertig, ohne das Denken? Bringt nicht mit der gleichen Notwendigkeit die Welt das Denken im Kopfe des Menschen hervor, wie die Blüte an der Pflanze? Pflanzet ein Samenkorn in den Boden. Es treibt Wurzel und Stengel. Es entfaltet sich zu Blättern und Blüten. Stellet die Pflanze euch selbst gegenüber. Sie verbindet sich in eurer Seele mit einem bestimmten Begriffe. Warum gehört dieser Begriff weniger zur ganzen Pflanze als Blatt und Blüte? Ihr saget: die Blätter und Blüten sind ohne ein wahrnehmendes Subjekt da; der Begriff erscheint erst, wenn sich der Mensch der Pflanze gegenüberstellt. Ganz wohl. Aber auch Blüten und Blätter entstehen an der Pflanze nur, wenn Erde da ist, in die der Keim gelegt werden kann, wenn Licht und Luft da sind, in denen sich Blätter und Blüten entfalten können. Gerade so entsteht der Begriff der Pflanze, wenn ein denkendes Bewußtsein an die Pflanze herantritt.» Der einzige Unterschied muß wohl darin bestehen, daß die Pflanze ohne unser Zutun vorgefunden wird, während der *Begriff* der Pflanze erst vorgefunden werden kann, nachdem er *gedacht* worden ist. Er gehört zur Weltentwicklung mit derselben

Notwendigkeit und Kontinuität, wie jeder Grashalm und jede Amöbe, und stellt nur die höchste Stufe der Leiter dar, deren niedrigere Stufen Amöben sind.¹¹

Erkenntnisweg der Anthroposophie heißt Einweihung. Mußte der Einzuweihende einstmals vom Guru begleitet werden, um nicht an den schrecklichen Prüfungen der Initiation zu verderben, so will die Gegenwart keinen anderen Guru wissen als das Denken selbst, das uns in die geistige Welt, die sein Inhalt ist, nicht über die Teppiche eines kopflosen Spiritualismus führt, sondern durch die Schlaglöcher und Rillen des ruchlosen Materialismus. Gottes Assistent Ahriman ist von der Weltleitung beauftragt, Seelenprüfer zu sein auf deren Weg der Menschwerdung. Der Anthroposoph läßt sich nicht durch den göttlichen Materialismus betrügen und die materialistische Wüste gegen alle spirituellen Reiche austauschen. Der Anthroposoph weiß, daß wenn sich der Materialismus ungöttlich stellt, er dies nur deswegen tut, damit das Göttliche heraklitischer Kampf ist und nicht geistiger Konsum.

Der goetheanistische Begriff «*Der Organismus des Universums*» heißt theosophisch: *Der Mensch*. Der theosophische Mensch besteht aus neun Gliedern, deren Werden in seiner ewigen Gegenwart Weltentwicklung heißt. Diese Glieder sind: Physischer Leib, Ätherleib, Astralleib, Empfindungsseele, Verstandesseele, Bewußtseinsseele, Geistselbst, Lebensgeist, Geistesmensch. Im Werden des theosophischen Menschen fallen die ersten drei Glieder in die Natürliche Schöpfungsgeschichte, die mittleren drei in die menschliche Geschichte bis zur Gegenwart, die letzten drei in die Zukunft. Sein vollendetstes Glied, das goetheanistisch *Erkennen* heißt, ist *Geistesmensch*. *Geistesmensch* als *Erkennen* kann schon aus dem Grunde allein nicht Abbilden von etwas Realem sein, weil es sonst noch etwas Vollendetes über ihm würde geben müssen. Das Erkennen wird derart zum anthroposophischen Ausdruck dessen, was die scheuen abendländischen Theologen mit Bedacht als *creatio ex nihilo* bezeichneten. «*Wahrheit und Wissenschaft*», Vorrede: «Das Resultat dieser Untersuchungen [das soll heißen, das Resultat der Anthroposophie des Jahres 1891 – K. S.] ist, daß die Wahrheit nicht, wie man gewöhnlich [auch anthroposophisch gewöhnlich – K. S.] annimmt, die ideelle Abspiegelung von irgendeinem Realem [von göttlichem Sein oder atheistischer Materie – K. S.] ist, sondern ein *freies* Erzeugnis des Menschengeistes, das überhaupt nirgends existierte, wenn wir es nicht selbst hervorbrächten.» Die alte Zusicherung der Schlange (knapp vor dem Sündenfall): *Erkennt und ihr werdet wie Götter*, braucht nicht als nur an die theologische Fakultät adressiert verstanden zu werden (welche Fakultät es bekanntlich fertigbrachte, sie

¹¹Vgl. Urphänomene 1/1995, S. 88-102.

nach ihrer Weise zu lesen, nämlich als: *Erkennt nicht und ihr werdet wie theologi*). Sie war und *ist* religiöse Gabe, nämlich die erste religiöse Gabe, die in der Anthroposophie durch die zweite religiöse Gabe des Mysteriums von Golgatha ergänzt und richtiggestellt wird. Die luziferische Ich-Gabe wird in der Anthroposophie durchchristet, das heißt: Anthroposophie wird dem Lichtträger Luzifer nur in dem Maße gerecht, als dieser christlich Maß hält und seine Gewohnheit aufgeben muß, die armen Schuster-Menschen aufzuwiegen, nicht bei ihren Leisten zu bleiben. Der anthroposophisch intelligente Mensch weiß, daß wenn an ihn die Gnade einmal verschenkt worden ist, zu seinem Körper *ich* sagen zu dürfen, er dann nicht der Hybris erliegen darf, diesen Körper kapitalistisch als *sein* Eigentum auszugeben und ihn nicht für Welteigentum zu halten. Man liebäugelt nur mit Luzifer, wenn man das entscheidende Paulus-Wort: *Nicht ich, sondern der Christus in mir*, nur seinen hehren geistigen Verrichtungen gelten läßt und nicht seiner ganzen Physiologie, bis hin zu «*seinem*» Können, sich senkrecht zu halten oder ein Stück Kreide aufzuheben.

3. DER GOTT SINNESWAHRNEHMUNG

Die *Philosophie der Freiheit* gewahren wir – Thomas dem Kommenden zu Ehren – als *Summa theologiae* nach naturwissenschaftlicher Methode. Die Gottheit offenbart sich in ihr weder durch das Transzendente noch durch das Transzendente, sondern allein durch das sich konsequent zu Ende denkende naturwissenschaftliche Denken. Das Denken der *Philosophie der Freiheit* als das durch sich selbst bestehende Prinzip ist der Gott der *Summa theologiae*. Die *Theosophie* kommt auf den *Inhalt* dieses Denkens, der sich als *geistige Welt* erschließt. Der theosophische Gott spricht nicht aus dem Dornbusch, sondern als trichotomischer Mensch. Einen weiteren Markstein stellt das Buch *Anthroposophie – Ein Fragment aus dem Jahre 1910* dar. Mit diesem Buch erhält die Anthroposophie ihre *endgültige* Prägung. Die *Philosophie der Freiheit* bricht zwar durch die dezidierte Ablehnung des Dualismus und jeglicher Jenseits-Metaphysik mit der philosophischen Tradition, geht aber nichtsdestotrotz von den traditionellen Fragestellungen aus. Der theologische Gottdenker entlarvt sich in ihr (streng nach dem Urteil des philosophiegeschichtlichen Jüngsten Gerichts des Aufsatzes «Der Egoismus in der Philosophie») als verkappter und sich seiner eigenen Göttlichkeit schämender *Mensch*. Die Anthroposophie der «Philosophie der Freiheit» ist die des Denkens, als welches die Weltgottheit im Menschen völlig aufgeht, insofern sie vom Menschen völlig gedacht wird. Die Anthroposophie der «Theosophie» geht einen Schritt weiter, indem sie das Denken entterminologisiert und in sein Inneres eindringt, welches sich dann als die Außenwelt der

Naturwissenschaft offenbart. In der Anthroposophie des Fragments aus dem Jahre 1910 findet nun aber das statt, was sowohl vom Standpunkt der naturwissenschaftlichen Exoterik wie auch von jenem der okkulten Esoterik aus als ungeheuerlich und unmöglich gelten muß. Das Göttliche offenbart sich hier nicht mehr durch das Denken, sondern durch das Sinnliche. Der Gott der Anthroposophie 1910 heißt: SINNESWAHRNEHMUNG.

Die Menschwerdung des Heiligen Geistes in der Anthroposophie ist somit durch drei Stufen der Verkörperung gekennzeichnet: In der Philosophie der Freiheit denkt der Geist. In der Theosophie hat er sein eigenes Denken als *Selbstwahrnehmungsorgan*. In der Anthroposophie nimmt er sich selber als *Stoff* wahr. Es war gerade die Welt der sinnlichen Wahrnehmung, die von jeher als Maja-Welt galt, deren Überwindung nur der Entwicklung höherer Fähigkeiten oblag. Der Gott des Abendlandes litt jahrtausendlang an einer Sinnesphobie, weshalb er sich seit Plato eines sinnesdichten ideellen Harnischs bediente. Dieser Gott wollte nur Idealist sein und sorgte für seine idealistische Unantastbarkeit, indem er sich nur als absolute Idee denken ließ, den Sinneswahrnehmungen aber vorbehielt, als materialistisches Unkraut auf dem Felde des Ideellen zu wuchern. Das neugeborene geistige Abendland, durch seine Nabelschnur mit dem Orient verbunden, erbte das Gebaren der Mutter und übertrug es in seine Philosophie. Wahr, echt, göttlich waren ihm nur die durch verschiedene okkulte Praktiken erworbenen übersinnlichen Erlebnisse, durch die allein es die trügerische Maja der Außenwelt durchbrechen zu können hoffte. Nachdem nun in Palästina, an einem Ort, an dem sich der okkult erfahrene Orient und der wissenschaftlich veranlagte Occident kreuzten, das Geistige sich zum ersten Mal als die *Sinneswahrnehmung* eines am Kreuz hängenden Menschen offenbart hatte, fiel endgültig das Urteil über alle alte Geistigkeit. Es war die Tragik des christlich sein wollenden Abendlandes, daß es, statt sich in *diese Tatsache* hineinzufinden, dem Orient dadurch weiterhin die Treue hielt, daß es durch Jahrtausende ausgerechnet Platos Denkweise der ersehnten christlichen zugrundelegte. Sollte nun der Orient vor dem Absurdissimum eines Gottes zurückprallen, der bis an den Limes des Sinnlichen ging, indem er die Form eines *Menschen-Leichnams* annahm, um dadurch seine Göttlichkeit in voller Glorie erstrahlen zu lassen, so war dies zwar ein tragisches, dafür aber ein ehrliches und konsequentes Karma dieses alten Geistsehers, der lieber bei seinen übersinnlichen Kontemplationen bleiben, als seinen physischen Augen vertrauen wollte. Um so ungereimter mußte diese Blindheit im *christlichen* Abendland erscheinen, das seine Christlichkeit nur noch mit Feuer und Schwert zu etablieren vermochte, im Denken

jedoch ein halbwüchsiger und gehorsamer Novize des unchristlichen Morgenlandes blieb.

Versteht sich, daß das verwaorloste und für illusionär erklärte Sinnliche *nicht* in die Zuständigkeit des obersten theologischen Amtes fallen konnte. Das theologische Amt nahm sich nämlich das Vorrecht heraus, nur für das Übersinnliche Rede und Antwort zu stehen, welches nach dem Erlöschen des Vermögens, es mindestens platonistisch *zusammenzuschauen*, allmählich zum Gegenstand des *Glaubens* wurde und seither nur noch auf die Frömmigkeit und die guten Vorsätze der Gemeinde zählen konnte. Der mittelalterliche Gott gibt sich mit der Gotteskunde seiner Geschöpfe noch vollauf zufrieden. Selbst die katholisch-protestantischen Zwigigkeiten scheinen ihm keine großen Sorgen zu bereiten. Er läßt sich bald als katholisches Brot, bald als dessen calvinistische Bedeutung, ja schließlich gar als lutheranisches Sowohl-als-auch essen, dem alten Spötter Voltaire zur Freude, der das ganze Transsubstantiations-Problem später in einem einzigen kulinarischen Satz unterbringen wird: Die Papisten genießen Gott, die Calvinisten Brot und die Lutheraner Brot mit Gott. Da es noch keine Naturwissenschaft gab, bestand keine Veranlassung, Alarm zu schlagen und die Patres, S. J. eiligst zu beauftragen, physikalische und chemikalische Entdeckungen zu machen. In der mittelalterlichen Lehre von der *doppelten Wahrheit* erreicht dieses christliche Karma des künftigen Materialismus seinen Kulminationspunkt. Denn sollte die Welterkenntnis nunmehr in zwei Richtungen vorangetrieben werden, nämlich in den Glaubenswahrheiten des Übersinnlichen und den Vernunftwahrheiten des Sinnlichen, so fielen die letzteren, kraft ihrer Ungöttlichkeit, in die Kompetenz der anbrechenden Physik, die ihrerseits keine Neigung an den Tag legte, sie anders als eben flott materialistisch zu behandeln. Seit der Aufklärung steht das Übersinnliche entweder dem Tischerücken oder (Kant zum Gedenken!) der ostpreußischen Moral zur Verfügung. Die erstarkte Physik steuert nun unumkehrbar auf das Nur-Sinnliche zu und scheint mit dem «*erhabenen*» Spirituellen nicht viel Federlesens machen zu wollen. Zur Frage stand: ob sich die Physik als intelligent genug erweisen würde, um an ihrem Sinnlichen nicht ebenso zu scheitern, wie die bisherige Metaphysik an ihrem Übersinnlichen gescheitert war. Denn die im Mittelalter beliebte *imitatio Christi* gehörte in der Tat nicht zu den Möglichkeiten der Klöster (wo – darf man dem Befund des Santo Bocaccio Glauben schenken – grundsätzlich andere Dinge imitiert wurden), sondern allein zur Höllenfahrt der Physik ins Sinnliche. Wäre es doch schon rein theoretisch abwegig, eine Gotteskunde ernst zu nehmen, die sich noch mit dem lieben Gott im Himmel abplagte, nachdem Gott sich physisch offenbart hatte. Die Geburt der Physik im 17. Jahrhundert war nur eine akute rosenkreuzerische Maßnahme der Weltintelligenz,

um der ahnungslosen und überheblichen Theologie die im Luziferischen steckengebliebenen theologischen Probleme zu nehmen, damit das Göttliche nicht mehr im leeren Plato-Himmel spuke, sondern physisch-physikalisch urbar gemacht werde. Im 19. Jahrhundert steht die Physik vor der Wahl: Entweder dem rein Sinnlichen, zu Beobachtenden, Faktischen *goetheanistisch* treu zu bleiben, oder an der neuerlichen metaphysischen Revanche einzugehen. Die vielzerredete «*Krise der Grundlagen*», vor der die beiden Grunddisziplinen – die mathematische und die physikalische – gegen Ende des Jahrhunderts schlottern, stellt nur eine Schock-Reaktion darauf dar, was der Okkultist durch den technischen Ausdruck «*Luftprobe*» andeutet. Wenn ein verantwortungsvoller Mathematiker (Kronecker) mitten im Triumphzug der höheren Mathematik daran erinnert, daß der Schwerpunkt des Problems nicht etwa in den irrationalen, transzendenten, komplexen etc. Zahlen liege, sondern allein in den *natürlichen*, da jene vom Menschen erfunden, während diese von Gott gegeben seien, so hätte diese *sancta simplicitas* mit gleichem Erfolg auch aus dem Munde eines Physikers stammen können, der, wäre er so ahnungsvoll wie sein mathematischer Kollege, auch hätte gestehen müssen, daß sich die ganze Gewichtigkeit von allerlei Atomkernspuk bloß als Bagatelle entpuppt gegenüber dem *natürlichen* Wahrnehmen etwa eines Holzklotzes. Erschreckt über das sich im Sinnlichen offenbarende Urphänomenale, zog die Physik es jedoch vor, dem Goetheanismus den Rücken zu kehren und sich durch das bequemere Unsichtbare verleiten zu lassen. Sind doch «*Wellenpakete*» oder «*schwarze Löcher*» wissenschaftlich imposanter als ein «*Holzklotz*». Durch diese «*Löcher*» aber kroch nun keine geringere in die ahrimanisierte Physik hinein, als die alte luziferische Schlange, die den vom physikalisch Unsichtbaren verführten gelehrten Männern einflüsterte, sich am metaphysischen Unsichtbaren zu entspannen. Diese provisorische Allianz zwischen den beiden Widersachern trägt seither den pompösen Namen des *Prinzips der Komplementarität*, gesetzt, daß sich die «*Wellenpakete*» ausgerechnet durch die «*transzendente Meditation*» im Privatleben der okkult bestürzten modernen Physiker komplementieren lassen. Die Physik im 19. Jahrhundert ist noch eine streng faktische Wissenschaft, die sich im Faktischen aber deswegen nicht zurechtfinden kann, weil sie es eben nicht goetheanistisch *anschauen*, sondern nur newtonianistisch messen und wiegen will. Es liegt eine folgenschwere Welttragik darin, daß die Physik des 19. Jahrhunderts es vorzog, sich nicht an den scharfäugigen Goethe zu halten, sondern an Kants grauen Star. Im 20. Jahrhundert scheint sie schon alle metaphysischen Rekorde gebrochen zu haben, ohne daß sie sich dabei schämte, dies auch noch offen zuzugeben. Die beiden Wahrheiten des Mittelalters finden sich hier in holder Eintracht *ad majorem gloriam dei absconditi* beisammen. Denn was macht es für einen Unterschied, ob man hinter

einer Farbe oder einem Ton den kontemplativen Spuk einer *philosophia occulta* oder elektromagnetischen Spuk fingiert? Daß sich das Okkulte nicht nur in mystischen Halluzinationen wie zu Hause fühlt, sondern auch in mathematischen Formeln und Gleichungen, davon zeugen heute zahllose Beispiele von Naturwissenschaftlern, die, übersättigt *in mathematicis*, treuherzig mit allerlei okkultem Kram techtelmechteln und der Bereitschaft nicht abhold zu sein scheinen, sogar einen Derwischentanz darzubieten. Ein schlimmeres Los hätte sich die Physik auch im schlimmsten Traum nicht denken können. Ihr Stolperstein ist der der alten Metaphysik, nämlich die *Sinneswahrnehmung*. Seit Descartes bemühte sie sich, zwischen den beiden Physik- und Metaphysik-Stühlen zu sitzen, und debütierte mit dem absurdesten Dualismus der *res cogitans* und der *res extensa*. Denn was hätte es Absurderes geben können, als die physikalische Wissenschaft zu stiften und ihr die alte platonistische Schablone vorauszuschicken, Sinneszeugnisse (der Gegenstand der Physik also) seien trügerisch! Beide – Metaphysik wie Physik – scheitern am Sinnlichen. *Sinneswahrnehmung ist Sinnestäuschung*, deklariert ein Stockmetaphysiker und setzt auf das göttliche Sein. *Sinneswahrnehmung ist Sinnestäuschung*, deklariert ein moderner Stockphysiker und setzt auf die erdachten Elementarteilchen. An welchen *Rabelais* oder *Ionesco* wäre zu denken, wenn dem Ahriman-Physiker Helmholtz kein humoristischeres Argument einfällt, als dem Christus-Physiker Goethe vorzuwerfen, er sei «in seinen naturwissenschaftlichen Arbeiten darauf aus, das Gebiet der sinnlichen Anschauung nicht zu verlassen»¹²?!

Es lag übrigens nicht in den Intentionen der modernen Naturwissenschaft, ihre Kompetenz nur an rollenden Billardkugeln oder spukenden Elementarteilchen zu erproben. Trat sie da in der Maske der Mechanik (egal, ob der klassischen oder relativistischen) auf, so hing das Wechseln der Maske selbstverständlich nur mit dem Wechsel des Objekts zusammen. Wo die Physik ihre Aufmerksamkeit von den sonstigen trägen Weltdingen ablenkt und auf die Menschendinge richtet, da heißt sie mit Verlaub – Anthropologie. Die Anthroposophie des Fragmentes aus dem Jahre 1910 will ihrer Entstehung zwischen zwei Polen gewahr werden, die sie als *Anthropologie* und *Theosophie* unter und über sich stehen läßt. Die erstere geht zwar vom Sinnlichen aus, bringt es aber zu solch einem Brei von Ungereimtheiten, daß sich das von ihr verfertigte Menschenbild nicht einmal mit der Gebrauchsanweisung eines Spielzeugs messen läßt. Die Theosophie dagegen bezieht sich auf das Göttliche und sucht die anthropologischen Ungereimtheiten des Allzumenschlichen dadurch loszuwerden, daß sie sie dem Allzugöttlichen auflädt. Gibt sich

¹²*Helmholtz*, Handbuch der physiologischen Optik, Leipzig 1867, S. 268.

Anthropologie mit lauter Bäumen zufrieden, denen sie das Recht, Wald zu sein, nicht zugestehen mag, so versinkt Theosophie dermaßen in die Wald-Meditation, daß die Bäume wie Trugbilder an ihr vorüberhuschen. Anthroposophie knüpft dadurch an das anthropologische Extrem an, daß sie den Menschen so betrachten will, «wie er sich vor die physische Beobachtung hinstellt»; andererseits schließt sie an das theosophische Extrem dadurch an, daß sie diese Beobachtung so pflegt, «daß aus der physischen Tatsache der Hinweis auf einen geistigen Hintergrund gesucht wird» («Anthroposophie. Ein Fragment aus dem Jahre 1910», Kap. 1). In dieser Stellung will sich *Anthroposophie* als Offenbarung des PHYSISCHEN LEIBES wissen, der sich dann die Seelenoffenbarung der *Psychosophie* und die Geistoffenbarung der *Pneumatosophie* anschließen. «Damit mündet dann Anthroposophie in die Theosophie selbst ein», deren Ergebnisse «wieder gefunden werden» (Ebenda). Man lese streng konsequent: Stellen die Ergebnisse des Buches «Theosophie» den konkreten Inhalt dessen dar, was im Buche «Die Philosophie der Freiheit» als das Denken auftritt, so fußt die Anthroposophie des Jahres 1910 auf dem Versuch, dieselben Ergebnisse wiederzufinden, diesmal aber nicht als Offenbarung des Gottes Denken, sondern als die des Gottes SINNESWAHRNEHMUNG. «Anthroposophie muß immer ausgehen von dem, was sinnlich wirklich ist, aber sie muß sich klar sein, daß der Geist von oben hereinwirkt» (Berlin, 23. Oktober 1909). Das heißt aber: Anthroposophie rechtfertigt die Theosophie aus der Kraft der geheilten und erlösten Anthropologie heraus. Den affenähnlichen und über seine Affen-Herkunft maßlos begeistert erscheinenden Menschen erinnert sie an sein Recht, nicht nur die darwinistische, sondern auch die theosophische Behandlung zu beanspruchen. Damit aber nicht auch den theosophischen Gott das Los des theologischen heimsucht, *muß* er die Prüfung vor dem anthroposophischen Menschen in Fleisch und Blut bestehen, der seine einzige Lösung und Erlösung ist.

Wenn das Anthroposophie-Fragment aus dem Jahre 1910 ein nicht vollendetes und jahrzehntelang unveröffentlichtes Buch bleiben sollte, dann war dies nicht dem «*Schriftsteller*» Rudolf Steiner zur Last zu legen,¹³ sondern nur aus den Besonderheiten der Mitteilungsmethode des Lehrers heraus zu verstehen. Der okkulte Lehrer ist weder «*Schriftsteller*» noch «*Redner*», und soll er nichtsdestotrotz schreiben und reden, so tut er dies nicht wie «*wir alle*», sondern gemäß *seiner* Erkenntniseigenart, die er als *Imagination*, *Inspiration* und *Intuition* darstellt. Es gibt nichts Wirklichkeitsfremderes, als die treuherzige Annahme, der anthroposophische Lehrer spreche nur *sich selber*, seine eigene Weisheit aus. Wer dies meint, muß

einmal über dem Rebus hocken, was dieses SICH SELBER im Falle Rudolf Steiners hätte sein können? Im dritten Vortrag des Zyklus «Anthroposophie. Eine Zusammenfassung nach einundzwanzig Jahren» (Dornach, 27. Januar 1924) wird vom Vortragenden in ausgesprochen reservierten Ausdrücken ein kleines Stück Licht auf das Geheimnis *seines* Sprechens geworfen: «Wenn also beim Menschen die Initiation eintritt, dann erlebt er nicht nur den anderen Menschen, mit dem er karmisch verknüpft war, in der Art, daß er sich sagt: Er wirkt auf meinen Willen, er wirkt in meinem Willen –, sondern er erlebt den anderen Menschen *tatsächlich persönlich in sich*. Und tritt einer, der initiiert ist, einem anderen Menschen, mit dem er karmisch verbunden ist, entgegen, dann ist dieser andere Mensch so in ihm mit einer selbständigen Sprache, mit selbständigen Äußerungen und Offenbarungen, *daß er aus ihm spricht, wie sonst ein Mensch, der neben uns steht, zu uns spricht*. Was also sonst nur gefühlt wird im Willen, die karmische Verbindung, die tritt für den Initiierten so auf, daß der andere Mensch aus ihm redet, wie sonst ein neben ihm stehender Mensch. So daß also für den mit Initiationswissenschaft Ausgestatteten das karmische Gegenübertreten bedeutet: der andere Mensch wirkt nicht nur auf seinen Willen, sondern er wirkt in ihm so stark, wie sonst ein neben ihm stehender Mensch wirkt. [...] *Sie werden sagen: Ja, dann geht aber derjenige, der initiiert ist, in sich mit dem Bündel all der Leute herum, mit denen er karmisch verbunden ist*. – ES IST ABER AUCH SO. Erkenntnis erlangen beruht eben nicht bloß darauf, daß man etwas mehr reden lernt, als die anderen Leute reden, aber *geradeso redet wie diese, sondern es ist wirklich das Erwerben eines anderen Stückes Welt*. [...] Was in den Tiefen unseres Willens lebt, ist wie ein wacher Traum. *Und für den Initiierten wird dieser wache Traum eben ein vollinhaltliches Bewußtsein*. Daher hört er *denjenigen, der karmisch mit ihm verbunden ist, aus sich sprechen*.» Es war nun nicht dem vom anthroposophischen Lehrer erschaffenen Karma der Schüler der Anthroposophie, sondern dem *ihrer* platonisch-theistischen Vergangenheit zuzurechnen, daß diejenigen, die als neben dem Lehrer Stehende *aus ihm die Inhalte des Anthroposophie-Fragments zu sprechen gehabt hätten*, es nicht gewollt oder gekonnt haben. Viel bequemer, als die Christus-Offenbarung anthroposophisch-sensualistisch sprechen zu lassen, war es, sie theosophisch-spiritualistisch zu vernehmen. Das eherne «*Muß*» der Sätze: «Anthroposophische Betrachtung *muß* in bezug auf die sinnlich-physische Welt vom Menschen ausgehen, *muß* das betrachten an dem Menschen, was an ihm sinnlich-physisch ist. Sie *muß* ausgehen vom Menschen und ihn betrachten, insofern er ein Sinneswesen ist» (Berlin, 23. Oktober 1909), hatte in den folgenden Jahren dementsprechend zu «*soll*» oder «*kann*» zu degradieren, um

¹³Hierzu: *Ballmer*, Editorin Marie Steiner, Verlag Fornasella, Besazio o. J., S. 38ff.

sich im Auftaktsatz der «Anthroposophischen Leitsätze» (1924) nur noch als ein unverbindliches und tragisch zurückhaltendes «*möchte*» zu empfehlen: «Anthroposophie ist ein Erkenntnisweg, der das Geistige im Menschenwesen zum Geistigen im Weltenall führen *möchte*.»

Diese 1910 im «*Schriftsteller*» Rudolf Steiner erschütternd gekonnte und erst in seinen Lesern mißlungene Anthroposophie ist nichts anderes, als die im *Bewußtsein* stattfindende Inkraftsetzung dessen, was vor zweitausend Jahren einmal *im Leibe* geschehen ist. Die monumentale Gleichzeitigkeit der beiden Offenbarungen soll uns nicht entgehen, nämlich die der anthroposophischen *Sinneslehre* des «Fragments aus dem Jahre 1910» und der Verkündung der *ätherischen Wiederkunft Christi*. Wir lernen dann, dem anthroposophischen Terminus technicus *Das Christus-Ereignis* in all seiner erschütternden *physischen* Faktizität beizukommen, für die man zwei Jahrtausende lang weder Mut noch Auffassungsgabe zu haben schien. Das in der Optik des Anthroposophie-Fragments 1910 geschaute *Christus-Ereignis* heißt nämlich *Anthroposophie, Psychosophie, Pneumatosophie*, wobei die Aufeinanderfolge dieser Reihe nur die Umkehrung dessen darstellt, was sich zwischen 30 und 33 ereignete, zunächst als *Pneumatosophie* des Jordan-Augenblicks, dann als *Psychosophie* des Hineinlebens Christi in Jesus und zuletzt als *Anthroposophie* des Golgatha-Einswerdens. Der Gott der Pneumatosophie, der sich sonst als Wolkensäule oder Feuersäule offenbarte oder sich in spekulative Begrifflichkeiten hüllen ließ, faßte nämlich den Entschluß, nicht als *spirituelles Symbol*, sondern als *sinnliches Faktum*, und zwar als *Faktum* PHYSISCHER LEIB, also rein anthropologisch zu erscheinen und sich nicht wenigen okkult Auserwählten durch Imagination oder Inspiration zu entdecken, sondern einem beliebigen physischen Auge als SINNESWAHRNEHMUNG von außen entgegenzutreten. Die späteren «*christlichen*» Interpretatoren, die, vor dieses Faktum gestellt, sich nur mühsam in es hineinfinden sollten, zogen absurderweise vor, es nicht als *Urphänomen* anzuschauen, sondern nur als ein weiteres und augustinisch vertieftes neuplatonistisches Extemporale zu deuten. Niemandem wollte die Frage in den Kopf, wie dieses CHRISTLICHE Faktum hätte neuplatonistisch interpretiert werden können, waren doch alle Neuplatoniker (von Plotin bis Porphyrios und Jamblich) nicht nur keine Christen, sondern militante Widerchristen. Zumal sehr konsequente Widerchristen, denen keinesfalls entging, daß die Anerkennung des Anthroposophie-Fragments aus dem Jahre 33 für alle bisherigen Götter ihre definitive Entlassung hätte bedeuten müssen. Den philosophiebedürftigen und -dürftigen Kirchenvätern schienen indessen nichts dabei zu finden, die philosophische Waffe der gottverlassenen Heiden abzukupfern und diese ihrer eigenen neugebackenen

«*christlichen*» Philosophie in den Dienst zu stellen. Bis ins 19. Jahrhundert hinein befindet sich die Philosophie des Abendlandes unter dem Joch dieses neuplatonistisch uminterpretierten Zentralereignisses des Christentums und stemmt sich beharrlich gegen das weltempirische Urfaktum der physisch-geistigen Einheit des Weltenalls. Was bedeutet diese für die ganze abendländische Philosophie maßgebliche Trennung von Idee und Erfahrung sonst, wenn nicht die Leugnung der absoluten Golgatha-Einheit von Christus und Jesus? Was stellt der Kantsche Dualismus von *blinden* Anschauungen und *leeren* Begriffen anderes dar als die ahrimanische Imagination des blinden Menschen Jesus und des leeren Gottes Christus, welche Spaltung dann in Kants Erkenntnisakt (und Moral) dadurch «überwunden» wird, daß sich der blinde Mensch vom leeren Gotte zunächst packen läßt, um dann vor diesem als kategorischem Imperativ strammzustehen? Es bedurfte längerer Zeit, bis man das Scheitern des Christentums nicht in philosophisch-theologischen *quodlibeta* lokalisierte, sondern in einem privaten Gespräch, dessen Thema bezeichnenderweise nicht der Theologie, sondern – der *Botanik* galt. Es fiel nämlich der Pflanzenwelt des Abendlandes zu, was der Intelligenzwelt des Abendlandes hartnäckig entging: Ihre christliche Pflanzenwahrheit durch eine in Weimar hausende Gottheit kundzugeben. Angesichts der sich offenbarenden *Urpflanze* sagt der Philosophievertreter Schiller im erwähnten Gespräch: Das ist aber keine Erfahrung (sprich: kein sinnliches Faktum), das ist eine Idee. Der römische Statthalter Pilatus hätte es nicht philosophischer zu formulieren vermocht, als er vor jenem einmaligen Urfaktum stand und es, als der treue Züchtling des griechischen Symposions, platonisch-aristotelisch erfragte. (Es besteht keine Not, Pilatus' *Ecce homo*-Geste im Sinne der späteren christlichen Interpretatoren und Theateraufführungen zu glossieren, da der in Frage stehende *homo* im Munde eines Aristotelikers keine größere Relevanz haben konnte als der syllogistische *Cajus*, der bekanntlich auch ein *homo* und wie alle solchen zum Tode durch den Syllogismusstrang verurteilt war.) Den zwei christlichen Jahrtausenden fehlte ein Goethe, der für das einmalige Golgatha-Ereignis nicht nur über die Tränen-, sondern auch über dieselbe Beobachtungsgabe verfügte, mit welcher er der Welt der Pflanzen oder Farben gegenübertrat.

Mit dem Satz des sich christlich zurückhaltenden Goethe: «Die Sinne trügen nicht, aber das Urteil trägt» («Sprüche in Prosa» 4), tritt das durch die Christen verdrängte und verunmöglichte Christentum erst in seine Rechte. Die logische Relevanz dieses Satzes ist tadellos. Eine Sinnestatsache kann aus demselben Grunde nicht irrtümlich sein, aus dem sie auch nicht wahr sein kann: Sie ist als Tatsache weder falsch noch wahr, sondern eben nur tatsächlich. Die Möglichkeit des Irrtums, wie die der

Wahrheit, setzt erst mit dem Urteil ein, in welchem die Tatsache nicht mehr bloß wahrgenommen, sondern auch *interpretiert* wird. Geisteswissenschaft vertieft diese Evidenz, indem sie die tiefere kosmogonische Natur des *Irrtums* ins klare bringt. Lehrt der Materialismus, daß die Gedankenwelt nur die Spiegelung der Außenwelt sei, so wird der Materialismus nicht durch die *Wahrheit* widerlegt, die er ebenfalls unter die Spiegelungsfakten einreicht, sondern allein durch die Möglichkeit des *Irrtums*. Der zweite Pneumatosophievortrag (Berlin, 13. Dezember 1911) sieht den *Irrtum* als den uralten Führer in die *geistigen Welt* an: «Und hier kommen wir zur Frage: Die äußere Welt als solche, mit ihrem materiellen Inhalte, weist uns zunächst – wenn man nicht schon von ihr weiß – auf keine geistige Welt hin. Auch die innere Welt der Wahrheit weist uns auf keine geistige Welt hin, denn sie könnte ein Spiegelbild der äußeren, bloß physischen Welt sein. Haben wir dann überhaupt noch etwas außer dem, was da skizzenhaft angedeutet ist? Ja, wir haben etwas, und das ist der Irrtum! [...] Aber es soll jetzt auch gar nicht der Irrtum als etwas angeführt werden, von dem wir ausgehen, um die Wahrheit zu erkennen; das wäre nicht nur eine Torheit, sondern eine Absurdität. Aber etwas ist doch nicht zu leugnen in bezug auf den Irrtum: er ist da, er ist vorhanden in der Welt, er ist real. Und vor allen Dingen: er kann sich ergeben in der menschlichen Natur und in ihr zum Sein gelangen. Wenn nun die äußere Welt sich in dem Gehirn einen Spiegelungsapparat geschaffen hat und sich spiegelt, und der Wahrheitsgehalt die Summe der Spiegelbilder ist, dann natürlich könnte noch immer in einem Menschen statt der Wahrheit der Irrtum dadurch auftreten, daß der Mensch sich etwa vergleichen ließe mit einem falschen Spiegel oder mit einem Spiegel, der Karikaturen gibt von dem, was draußen ist. Wenn wir einen Spiegel nehmen, der statt eines richtigen Bildes eine Karikatur gibt, so spiegelt er falsch. Also es ließe sich der Irrtum verhältnismäßig leicht dadurch erklären, daß man sagte, er ist dadurch möglich, daß unser Organ, das aus der äußeren Welt aufgebaut ist, falsch spiegelt. Man kann die Wahrheit als ein Spiegelbild erklären und kann auch den Irrtum als ein Spiegelbild erklären. Aber etwas kann man nicht: Die Korrektur, die Überführung des Irrtums in die Wahrheit kann man nicht als ein Spiegelbild erklären. [...] Daß der Mensch nicht beim Irrtum zu bleiben nötig hat, sondern den Irrtum zu überwinden und in die Wahrheit überzuführen in der Lage ist, das ist das Maßgebende! Das ist es, worauf es ankommt. Dadurch zeigt der Mensch, daß es in der Tatsache der Wahrheit eben wohl ein Spiegelbild der äußeren Wirklichkeit gibt; aber in der Umwandlung des Irrtums in die Wahrheit zeigt sich, daß der Irrtum als solcher nicht ein Spiegelbild der äußeren Wirklichkeit ist.» Diese Stelle wollen wir in Zusammenhang mit der «Geheimwissenschaft im Umriß» bringen und sie dann *kosmogonisch* lesen: Gott als Faktum ist weder wahr noch falsch, sondern er ist pure sinnlich-übersinnliche SELBSTWAHRNEHMUNG DES STOFFES (diesen sowohl

anthropologisch wie *theosophisch* unmöglichen, *anthroposophisch* aber erst gekonnten Ausdruck entnimmt man dem Buche: «Anthroposophie. Ein Fragment aus dem Jahre 1910», Kap. VII). Um sich aus dieser Indifferenz zu helfen, spaltet sich die Welt-als-Gott (in der Urheit einer im Urbeginn wesenden *Philosophie der Freiheit*) in *Beobachtung* und *Denken*, damit ihr Gottesfaktum keine bloße Selbstwahrnehmung, sondern auch eine Selbstinterpretation sei. Dadurch aber schafft sie sich erst die Möglichkeit, zu *irren*, auf das Ziel hin, dieses Irren-Können einmal in ihre Wahrheit überzuführen. Das Irrtumsvermögen Gottes trägt geisteswissenschaftlich den Namen *Luzifer*. Luzifer heißt der irrende Gott, insofern er sich die Freiheit nimmt, per Irrtumspotenz seiner Omnipotenz in seine göttliche und jetzt schon gespaltene Natur *wissend* einzudringen. Trifft der der Selbsterkenntnis harrende Gott die Entscheidung, Erkenntnisse seiner höheren Welten zu erlangen, so zwingt er sein Luzifer heißendes Irren-Können zur Gnosis und türmt dann Irrtümer aufeinander, um durch deren Dickicht hindurch seine Wahrheit zu erringen. Die Irrtümer Gottes, die esoterisch Luzifer heißen, heißen exoterisch – Philosophiegeschichte. Angesichts ihrer in *Beobachtung* und *Denken* gespaltenen Natur läuft aber die Welt-als-Gott doppelt Gefahr: eine der beiden Hälften über die andere zu stellen oder in einer davon steckenzubleiben. Denn ihr physischer Leib (theosophisch als *die menschliche Gattungswesenheit* angesprochen) tritt nun als *sinnlich wahrnehmender und übersinnlich denkender Mensch* auf. Sie nimmt nur SICH SELBST, IHREN EIGENEN STOFF wahr, da, wo die unter Gedächtnisschwund leidenden Menschen (die ja – nach der weiteren Auskunft *Pneumatosophie II* – nicht nur von *ihr* herkommen, sondern von ihr in Verbindung mit dem luziferischen Prinzip) die *Denkillusion* hegen, sie seien es selber, die da hören, sehen, tasten, riechen, sich bewegen etc. *können*. Der philosophische Dualismus zwischen Materie und Idee, Anschauung und Denken, Sinnlichem und Übersinnlichem, Stoff und Geist heißt anthroposophisch Ahriman-Luzifer-Verhältnis. Ahriman heißt ein anderes Gotteskönnen, jene Weltpotenz nämlich, die aus der Gotteskraft des Irrtums einen Ausdruck wie *Selbstwahrnehmung des Stoffes* verunmöglicht und die Wahrnehmung des Stoffes dem angeblichen menschlichen Ich zugutehält, nachdem sich dieses Ich luziferisch dem Stoff entgegengestellt hat. Der Platofreund Luzifer steht ja seit eh und je im Ruf eines, der das Faktische nicht gerne hat. Paßt sich das Faktische seinem Ideellen an, kann er es gerade noch recht und schlecht dulden. Sein prächtig-anmaßendes Motto heißt sonst (in Hegels Darbietung): Umso schlimmer für das Faktische. Er generalisiert und hat sein Vergnügen daran, daß die Welt *en gros* erkannt wird. Dagegen liebt es der Positivist Ahriman, durch das Faktische zu stapfen. *Faktum* heißt in seiner Theologie: *Fatum*. Er beliebt seinen Welthandel *en detail* zu treiben. Der beiden Werkzeuge sind: Lotusblumen *in Luzifero* bei den herabgedämpften Sinnesorganen (und *folglich*

auch dem Denken), Sinnesorgane *in Ahrimani* etwa bei Locke oder Kant. Kurzum: Fördert Luzifer Theosophie, so fällt Anthropologie vollauf in Ahrimans Befugnis. Der in Palästina Sinneswahrnehmung gewordene Gott allein hätte die beiden Weltantagonisten versöhnen können, würde dieses Können nicht durch seine Anbeter bis jetzt verhindert. Erst im Jahre 1910, zur Zeit seiner Auferstehung in einem Bewußtsein und in einem Fragment gebliebenen Buch, hat er gekonnt, was bisher über seine Kräfte ging: Die einmalige Sinneswahrnehmung des Jahres 33, einen an die Erdenentwicklung verschenkten physischen Leib *jeder* Sinneswahrnehmung gelten zu lassen und als einziger Verursacher und Gestalter der Welt der *Physis* seine Vollmacht anzutreten.

WAS wird wahrgenommen? WER nimmt wahr? – Der abendländische Idealismus hat sein Möglichstes getan, indem er dem Weltgott das Denken-Können zugestand. Von Plato bis Hermann Cohen konnte der abendländische Gott nur denken und nur als Denker gelten; selbst die «Kritik der reinen Vernunft» zollt ihm Tribut unter dem Decknamen des *transzendentalen Subjekts*. Nachdem nun die idealistischen Philosophen im Abendland sich daran gewöhnt hatten, das Denken als Weltkönnen zu honorieren, kam als Frage das Problem des menschlichen individuellen Anteils an dieser universellen Kraft auf. Denkt der Mensch auch, oder wird er nur gedacht? Da man nun als Philosoph eine luziferisch-generalisierte Sprache zu sprechen pflegte, hielt man es für philosophisch angezeigt, seine Ohren jedesmal zu verschließen, wenn man ahrimanisch taktvoll daran erinnert wurde, daß der in Frage stehende *Mensch* schlichtweg eine unbrauchbare logische Fiktion sei angesichts der auffällig realen Franzosen, Deutschen, Engländer, Japaner oder der Eingeborenen des Örtchens Tohuwabohu. Doch nicht einmal diese zwar idealistischerseits mißachtete, dafür aber sensualistisch ausgiebig zur Kenntnis genommene Korrektur half, den Knoten des Problems zu lösen. Zwar wurde die Frage, einmal ahrimanisch differenziert, von der Ebene des abstrakten Denkens auf die der konkreten Sinneswahrnehmung verschoben, doch erwies sie sich wohl auch hier als nicht weniger verwickelt denn im rationalistischen Denken. Schwang sich der Idealismus nicht dazu auf, dem Induktiv-Sinnenfälligen gerecht zu werden, so fehlte andererseits dem Sensualismus der Mut des Idealismus, die universelle und nur dem Denken vorbehaltene Kraft der Welt auch der Sinneswahrnehmung zuzugestehen, wie es in Berlin am 6. Juli 1915 in folgendem Satze geschah: «*Der Mensch ist durch seine sinnliche Wahrnehmung ein Weltwesen.*» Der Gottdenker der abendländischen Philosophie fürchtete sich andauernd davor, auch *Gottwahrnehmer* zu sein. Anthropologisch versteigert und auf fünf dürftige Sinne reduziert, fristete der Gott Sinneswahrnehmung seine Existenz im Range eines Lieferanten des «*reinen*»

Denkens. Was Wunder, wenn in Kants Zusammenfassung: Wahrnehmungen ohne Begriffe sind blind, Begriffe ohne Wahrnehmungen sind leer, der unempfindliche Gott des Abendlandes auch im Range des Denkers bankrott gehen mußte.

Im Gegensatz zum Begriffskrüppel Kant fängt Anthroposophie nicht mit der Vernunftkritik, sondern mit der Sinneskritik an. «Nicht die Gegenstände der sinnlichen Beobachtung, sondern die Sinne selbst, als menschliche Organe, werden hier ins Auge gefaßt» («Anthroposophie. Ein Fragment ...», Kap. II). Anthroposophie läßt die Notwendigkeit der Kategorienlehre auch für die Sinnesorgane gelten und setzt eine *Kategorientafel der Sinne*, als sensualistisches Pendant zum idealistischen Begriffsinventarium. Die anthroposophische Sinnes-Kategorientafel zählt auf: *Ichsinn* (gilt nicht dem eigenen, sondern dem fremden Ich; die Welt lernt nämlich ihr Ich-Bewußtsein, das sie bis dahin nur solipsistisch dachte, an verschiedenen Menschenleibern wahrzunehmen), *Gedankensinn* (gilt, wie oben, nicht dem eigenen, sondern dem fremden Gedanken; das Gewährwerden der Anthroposophie setzt zum Beispiel beim Anthroposophieschüler den Gedankensinn für die Gedanken Rudolf Steiners voraus), *Wortsinn* (nicht zu verwechseln mit dem akademisch-mystischen *Sprachgefühl*; liegt im Urbeginne der Welt das Wort, so wäre es ungereimt, hätte die Welt kein entsprechendes Sinnesorgan für ihr Urselbst), *Gehörsinn*, *Wärmesinn*, *Sehsinn*, *Geschmackssinn*, *Geruchssinn*, *Gleichgewichtssinn*, *Bewegungssinn*, *Lebenssinn*, *Tastsinn*. Es sind dies die Organe, die sich die Welt an uns bildet, um sich selbst als *wir* wahrzunehmen. Nichts Absurderes, als mit *seiner* Subjektivität da zu protzen, wo die Weltobjektivität *ihr* Können ausprobiert. Unsere Sinnesorgane («Golfe der Außenwelt», sagt Rudolf Steiner) gehören uns ebensowenig, wie die Dinge, die wir wahrnehmen. Ist der Baum Außenwelt, so ist auch das den Baum sehende Auge Außenwelt, oder präziser: Im Auge schafft sich die Außenwelt ein Organ, um ihren Baum heißenden Teil zu sehen. Als subjektiv dürfen die Sinnesorgane nur insofern gelten, als wir an ihrer Wirksamkeit bewußt teilzunehmen vermögen. Im Dornacher Vortrag vom 22. Juli 1921 («Menschenwerden, Weltenseele und Weltengeist») betont Rudolf Steiner die Wichtigkeit, «wirklich unterscheiden [zu] müssen zwischen dem, was im Menschen subjektiv ist, was im Menschen inneres Seelenleben ist, und worinnen der Mensch eigentlich schläft». («*Es ist ein gewaltiger, ein radikaler Unterschied.*») Im Geschmacks-, Geruchs-, Gleichgewichts-, Bewegungs-, Lebens- und Tastsinn sind Vorgänge da, die, «trotzdem wir das, was wir wahrnehmen, auf entschieden subjektive Weise nach innen hin wahrnehmen, dennoch [...] ganz objektiv sind. Wir nehmen diese Dinge nach innen hin wahr, aber was wir da wahrnehmen, sind ganz objektive Dinge, denn es ist im Grunde genommen physikalisch gleichgültig, ob, sagen wir, *ein Holzklötz sich bewegt oder*

ein Mensch, ob ein Holzklötz im Gleichgewicht ist oder ein Mensch». Nur mit dem, was wir im Seh-, Wärme-, Gehör-, Wort-, Gedanken- und Ichsinn haben, sind wir schon subjektiv, das heißt: befähigt, die Welt als Gegenüber zu gewahren. Dennoch: «Ein kosmisches Wesen ist der Mensch [...] in bezug auf alles das, was seine Sinne vermitteln; da ist er ein kosmisches Wesen. Sie [man beachte die Wahl des Personalpronomens im ganzen Passus – K. S.] wissen nichts davon in Ihrem gewöhnlichen Seelenleben, was da vorgeht, wenigstens nicht ohne höhere Anschauung, wenn Sie Ihren Arm bewegen. Das ist Willensentwicklung. Es ist ein Vorgang, der ebenso außer Ihnen liegt *wie irgendein anderer äußerer Vorgang*. Trotzdem ist er mit Ihnen innig verbunden. Aber er liegt außer Ihrem Seelenleben.» Wenn er aber außer *unserem* Seelenleben liegt und trotzdem mit *uns* innig verbunden ist, wer ist dann ER, das *subjectum agens* unseres Sinneslebens? Die Antwort der Geisteswissenschaft: «Was sich [...] zwischen den Sinnen und der Außenwelt abspielt, das ist nicht mehr unsere Tätigkeit, *da spielt die Welt in uns herein*. Wir können ja wirklich schematisch das Auge so zeichnen, daß wir es in einer gewissen Weise als ein SELBSTÄNDIGES WESEN haben, und was sich im Auge abspielt, das ist das Hereindringen der Außenwelt wie durch einen Golf in den Organismus herein. Da sind wir nicht mehr mit unserer eigenen Tätigkeit in der Welt drinnenstehend, da stehen wir in der Welt drinnen so, daß wir sagen können: ES IST DIE GÖTTLICHE TÄTIGKEIT» (Dornach, 6. November 1921). Klarer und verblüffender würden die obigen Fragen: WER nimmt wahr? WAS wird wahrgenommen? schwerlich beantwortet werden können. GOTT nimmt wahr, GOTT nimmt seinen Stoff wahr. Kein Wunder, wenn sich der moderne Mensch (zumal ein Anthroposoph) an dieser Stelle auf seine demokratischen Rechte besinnt und sich darüber entrüstet, ihm sei alle Autonomie aberkannt und lediglich das Los beschieden, Gottes Puppe zu sein. Anthroposophie täte dem modernen Menschen unrecht, wenn sie ihm seine demokratischen Rechte da aberkennte, wo diese am Platz sind, zum Beispiel bei der Volksabstimmung oder der *freedom for want*¹⁴, drei Autos statt zwei zu haben. Sie gibt der Demokratie, was der Demokratie ist, Gott aber, was Gottes ist. Sie kann die demokratische Gefühlsverfinsterung nur bemitleiden, mit der man sich heute gegen ihre Sinneslehre stemmt. Kommt man dabei auch noch mit dem Argument, man könne nicht mehr verantwortlich handeln, wenn einem selbst so eine Kleinigkeit wie die Sinneswahrnehmung abgenommen sei, so scheint das bereits weder göttlich noch demokratisch, sondern nur noch humoristisch zu sein. Man sagt etwa: Wie kann ich verantwortlich in der Welt sein, wenn ich nicht einmal *selber* zu sehen vermag?

¹⁴Die dritte der vom Präsidenten Roosevelt am 6. Januar 1941 verkündeten «vier

Dazu ist folgendes zu sagen – abgesehen davon, was dieses «*selber*» im Munde des modernen Menschen allein schon vom traditionell-philosophischen Standpunkte aus hätte bedeuten können (wir können zwar kantianistisch nichts davon wissen, sollen aber kantianistisch daran glauben): Die Verantwortlichkeit sollte nicht abnehmen, sondern nur zunehmen, wenn sich mein Auge als *selbständiges Wesen* (Gott) erweist. Dann bin ich mindestens im Bilde darüber, WEN ich beleidige, entwürdige oder gar blind mache, wenn ich die Welt durch meine demokratischen Linsen anstarre. – Umsonst. Man besteht auf seinen Rechten und versucht sie sogar wissenschaftlich zu fundieren. Denn es macht doch einen Unterschied, ob man Sätze wie: «*Ich bewege mich*» oder «*Ich bin im Gleichgewicht*» oder «*Ich rieche*» nur aus einer intellektualistisch verankerten Sprachgewohnheit von sich gibt und somit einem harmlosen «*Biedermeiersinn*» huldigt, oder ob sich der Biedermeier in den Kopf setzt, diesen seinen «*Sinn*» wissenschaftlich – etwa durch die schändliche Physiologielehre über die sogenannten *motorischen Nerven* – zu begründen. Dann bleibt nur zu mutmaßen, ob wohl das alte Wort: «Vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun», auch im Zeitalter des *Wissens* noch angebracht ist? ...

4. CHRISTENTUM ALS MORALISCHE PHANTASIE

Mit der Erzfrage *Christentum* setzt sich die Geisteswissenschaft 1909 in folgenden Worten auseinander: «Es ist wirklich so, daß das Christentum erst im Anfange des Wirkens ist. Es wird immer weiter in die Seelen hineindringen und das Ich immer mehr und mehr veredeln» (Kassel, 29. Juni 1909). Nimmt man sich die Mühe, einen solchen Satz nicht zu überlesen, so hat man sich im Ernst zu fragen: Wenn es wirklich so ist, daß das Christentum (1909!) erst im Anfang seines Wirkens ist, wie hat man dann die zwei abgelaufenen christlichen Jahrtausende zu bewerten? Die Zunge versagt manchem Verehrer der «*christlichen Esoterik*», diese fatale Frage gebührend und konsequent zu beantworten, nämlich: Das Christentum hat in den zwei abgelaufenen christlichen Jahrtausenden, der strengen Logik des obigen Satzes zufolge, als noch überhaupt nicht angefangen zu gelten. Gewiß wäre es keine Überraschung, wenn etliche – schockiert durch eine solche Negation – Alarm zu schlagen und der christlichen *nomina sunt gloriosa* zu gedenken vorzögen, nicht zu übersehen wären jedoch sicherlich auch solche, die dem Diktum der Geisteswissenschaft nicht durch die an den Fingern abzählenden christlichen Leuchten der Vergangenheit die Stirn bieten, sondern es seinem *Wesen* nach

aufnehmen würden. Das Christentum ist erst im Anfange des Wirkens. Ja, was kann denn als der *Anfang* des Christentums gelten? Der Anfang des *Christentums* wird auf die *Apostelgeschichte* 2,1-4 datiert und heißt *Pfingsten*. Was ist Pfingsten? Das Wachwerden und Wiederauskommen jenes Bewußtseins, das das Zentralereignis des Christentums verschlafen hat. Im Garten von Gethsemane fängt nicht das Christentum an, sondern nur dessen historischer Schlaf, der über Golgatha hinaus bis zum Pfingstereignis dauert und erst durch jenes unterbrochen wird. Pfingsten heißt: Der Heilige Geist stiftet seine *Geistes-Wissenschaft*, um einem weltentscheidenden *Faktum* des Jahres 33 *wissend* gerecht zu werden. Man kann an der Sache nicht gründlicher vorbeiziehen, als wenn man den Pfingsttopos der *Apostelgeschichte* 2,1-4 *historisch* nimmt und dessen Urheber (den Heiligen Geist) der geschichtlichen Früher-Später-Kausalität unterwirft. So verstanden, wird der Heilige Geist nur *geistesvergangen* (mit den besten christlichen Chancen sozusagen, sich einmal auch als *geisteskünftig* geltend machen zu können). Man bedarf indessen keiner besonderen Frömmigkeit, um dem Heiligen Geist das Vermögen nicht abzuerkennen, *geistesgegenwärtig* zu sein. Pfingsten heißt dementsprechend: *Die immerwährende Gegenwart des Geistes*. In die *Apostelgeschichte* 2,1-4 fällt nicht nur der jederzeitige Anfang des Christentums, sondern auch die jederzeitige Geburt der Geisteswissenschaft. Die im Heiligen Geiste *geistesgegenwärtig* gewordenen Apostel haben das Christentum als *Säule des Glaubens* gestiftet. Angesichts des Scheiterns des Glaubens stiftet der Geist nach dem Ablauf zweier Jahrtausende seine *Wissenschaft*, durch die das Pfingstereignis als *Gnade der Erkenntnis* über die Menschen kommt. In der Wissenschaft des Heiligen Geistes wird den beiden Grundbegriffen *Sünde* und *Gnade* ihr alttestamentlicher Sinn genommen und ein *neuer* verliehen. Der Gott der Geisteswissenschaft ist kein augustinisch-calvinistischer Rachegott mehr, der seine Geschöpfe sündigen läßt, um sie dann aus der Unergründlichkeit seines Charakters zu strafen oder zu begnadigen. *Sünde* und *Gnade* heißen nunmehr: *Ignoranz* und *Wissen*. Der künftige Anthroposoph wird sich dadurch auszeichnen, daß er in dem Werk Rudolf Steiners, in dieser von den meisten ungelesenen, von manchen aber zerlesenen *Gesamtausgabe*, die *christliche Gnade* sehen lernen wird. – Will man sich nun geisteswissenschaftlich über den *Geistesgegenwart* heißenden Zustand unterrichten lassen, dann schlägt man diese Auskunft im letzten Pneumatosophievortrag vom 16. Dezember 1911 nach. Man darf, sagt uns der letzte Pneumatosophievortrag vom 16. Dezember 1911, die Geistesgegenwart nicht früher beanspruchen, als man seine Erinnerung nicht hinter sich hat, sondern sie *vor sich bringt* und dahinterkommt, *was ein Ich gewesen ist*.¹⁵

¹⁵Nachzuschlagen in der Buchausgabe 1931 (S. 218), da die hervorgehobene Stelle in

Diese nicht *vor* sich gebrachte Erinnerung kennzeichnet aufs exakteste den Zustand der Jünger *vor* Pfingsten: Sie haben nämlich ihre Erinnerung *an die drei in einem Ich verbrachten Jahre* hinter sich. Man scheue sich als *werdender Christ* nur nicht davor, sich bei dem *Antichrist* Nietzsche darüber zu erkundigen, wie man dem christlichen Urphänomen *Gerechtigkeit* widerfahren läßt. Nietzsche: «Das Verhängnis des Evangeliums entschied sich mit dem Tode – es hing am „Kreuz“ ... Erst der Tod [wir lesen: der Vater – K. S.], dieser unerwartete schmachvolle Tod, erst das Kreuz, das im allgemeinen bloß für die Kanaille aufgespart blieb – erst diese schauerlichste Paradoxie brachte die Jünger vor das eigentliche Rätsel: „*wer war das? was war das?*“»¹⁶ Die Antwort auf dieses Rätsel heißt: Pfingsten. Da enträtseln die Jünger es, indem sie ihre Erinnerung *vor* sich bringen und bestürzt dahinterkommen, daß derjenige, dessen Wort sie drei Jahre lang als Jünger vernahmen, der dann am Kreuze hing und einen furchtbaren Tod starb, kein *Dagewesener*, sondern immer nur ein *Kommender* ist. Pfingsten heißt: In der *vor* sich gebrachten Erinnerung an ein Ich kommt das *gewesene* Ich von der Zukunft her entgegen. Wenn das *Christentum* nicht anfangen sollte, dann deswegen nur, weil es sich nur *historisch*, also *geistesvergangen* wissen wollte. Es vergrub sich in tote Ikonen oder grub leere Gräber aus. Es hatte die Erinnerung an Golgatha hinter sich und ging zu seiner aktuelleren Tagesordnung über. Hat man aber die Erinnerung an Golgatha hinter sich, vermag man sie nicht durch die Gnade des Geistes *vor* sich zu bringen, so wälzt man sich forthin im Schlaf von Gethsemane, so hat man keine christliche Wirklichkeit, nur christliche Mittagsruhe. Es nimmt nicht Wunder, daß eine christliche Zumutung wie die Pascals: «*Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde: il ne faut pas dormir pendant ce temps-là*» («Bis ans Ende der Welt wird die Agonie Jesu dauern; man darf nicht schlafen bis dahin»), christlich stets nur als Kuriosum eines überhitzten Kopfes galt. Man sündigte immer und sündigt noch immer fort gegen das sakrosankte Abendland, wenn man dessen Schlaf stört. Geisteswissenschaft erfüllt die Zumutung des *Herzens-Christen* Pascal dadurch, daß sie sie aus dem Seelisch-Absurden ins Geistig-Normale überträgt und da erst *verwirklicht*. Da der Geist mit der *folie de la croix* keine Umschweife mehr zu machen beabsichtigt, läßt er alle Christ-sein-Wollenden ein, sich der christlichen Technik des Nichtschlafendürfens zu bemächtigen durch ein Buch mit dem Titel «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?». Die tragisch-ohnmächtige christliche Herausforderung Pascals (*man darf nicht schlafen bis ans Ende der Welt*) wird in diesem Buche eben angenommen und heißt als solche: «*Die Erlangung der Kontinuität des Bewußtseins*»

(auch im *Schlaf*). Der Geisteswissenschaftler gewordene Christ schläft nie und hat die Agonie Jesu immer geistesgegenwärtig.

Die wenigen Christussucher des historisch leerlaufenden Christentums (es können dies selbstverständlich nur Ketzer sein, gemäß dem erstaunlich gelungenen Diktum *Friedrich Hebbels*: «Es ist am Ende an der Religion das beste, daß sie Ketzer hervorruft»¹⁷) gaben sich nie mit dem edelsüßen, seelisch verdünnten Nachtisch zufrieden, der als christliche Religion herumgereicht wurde. Von Joachim von Floris bis Novalis und Schelling erhielt sich der *ex officio* mit Feuer, Schwert und Ignorantentum ausgerottete christliche Impuls in den Erwartungen und Hoffnungen auf das Kommende, auf die *Religion des Heiligen Geistes*, der gegenüber die Synoptiken so alt erscheinen würden, wie einst das Alte Testament den Synoptiken gegenüber. Ehre den Ketzern! Ihre einzige Ungenauigkeit hatte wohl darin bestanden, daß sie die *Religion des Heiligen Geistes* da ansprachen und herbeisehten, wo die *Wissenschaft des Heiligen Geistes* zu erwarten war. Am 30. Juni 1909 in Kassel im Rahmen des Vortragszyklus über das Johannes-Evangelium wendet sich der Vortragende an seine Zuhörer mit folgender Bitte: «Haben Sie einmal die Geduld, den Weg des Christus-Verständnisses von dem Abc an mit mir zu beginnen.»

Anstelle des Anfangs des Christentums trat das *absolute christliche Paradox* auf. Nietzsche der Antichrist faßte nur in einer lapidaren Formel zusammen, was in Jahrhunderten schon herangereift war. «Im Grunde», so klingt das absolute christliche Paradox im Munde Nietzsches, «gab es nur einen Christen, und er starb am Kreuz.»¹⁸ (Dies der durch die Hand des Schriftstellers Ahriman beglaubigte Stand der christlichen Wahrheit *ante natum scientiae Spiritum Sancti*.) Die zu erwartende Empörung: «Wie? Und die *anderen* Christen?», sei hier – aus Respekt vor den «*anderen Christen*» – nicht mit Schweigen übergegangen. Nietzsches Paradox belieben wir nicht durch eine *allgemeine* Bezugnahme auf den heiligen Franz oder die heilige Theresa zu entschärfen, sondern es durch die *individuelle* Selbstbezugnahme nur zu bestätigen. Es wäre doch christlich grotesk, bildete ein «*Christ*» sich ein, an den «*anderen Christen*» christlich profitieren zu dürfen. Nach dem folgenden Muster etwa: Zwar ist mein christlicher Name «*Hase*», doch gab es immerhin auch christliche Lämmer! Die Logik dieses Sätzleins scheint nicht viel

¹⁶Nietzsche, Der Antichrist, Augsburg 1986, S. 50.

¹⁷Hebbel, Tagebücher I, Werke, hrsg. von Th. Poppe, Bd. 9, S. 124.

trostvoller zu sein als die des folgenden: Zwar bin ich dumm, doch gab es auch schon kluge Leute! Sankt Erasmus sei gelobt! – Das absolute christliche Paradox wird durch diese humane Logik nur verstärkt und vertieft, gibt man sich einmal die Mühe, zur Kenntnis zu nehmen, daß der Name *Hase* ein ausgesprochen *unchristlicher* ist, wo doch der einzige Name, auf den christlich widerzuhallen ist, nur ein sich selbst zugewandtes *Ich* sein könnte. Wir verdanken keinem geringeren als dem Heiden Goethe die christliche Identitätskarte, außer der es keine andere geben kann. Goethe: «Wer ist denn noch heutzutage ein Christ, wie Christus ihn haben wollte? Ich allein vielleicht, ob ihr mich gleich für einen Heiden haltet»¹⁹ Allein unter diesen beiden Prämissen: WIE CHRISTUS IHN HABEN WOLLTE und ICH ALLEIN VIELLEICHT, kann man überhaupt ernstlich als Christ angesprochen werden. Im übrigen läßt sich das *historische* Christentum in dem alten heidnischen Logik-Witz unterbringen, wo ein schnellfüßiger Prahler die Schildkröte nicht einzuholen vermag.

Seit Tertullians *Athen oder Jerusalem*-Alternative leidet die christliche Welt an genau derselben Krankheit, an der auch wir heute leiden, indem wir immer noch (und wahrscheinlich stärker denn je) terminologisieren, wo allein *angeschaut* werden muß. Was sollen all diese läppischen Parteiabzeichen wie *heidnisch* oder *christlich* oder *buddhistisch* oder was auch immer im Beisein des bis in die Knochen hinein vermenschlichten WELTSINNES, dem die bornierten Agitatoren auferlegen, nur die eine, nämlich die «*christliche*» Partei zu befördern! War man im christlichen Abendlande tatsächlich so irreparabel einfältig, daß man glaubte, der Weltsinn-Christus lasse die Welt Dinge allein nach ihren Konfirmationspapieren als sinnvoll gelten? Wie wenn es nicht sinnvoll, ja unter Umständen nicht sinnvoller wäre, wenn ein Untreuer mehr christlichen Sinn an den Tag legt, als mancher selbsternannte Papiermaché-Christ? Was nicht alles wäre von einem Christentum zu erwarten, nachdem die Kirchenväter dem bedenklichen Einfall verfallen waren, ein christlicher Töpfer sei weiser als der Weiseste der Hellenen, nur weil dieser an die Wahrheit glaubt, während jener sie vergebens zu *erkennen* sucht! Man schien seither im christlichen Abendlande im Besitz einer Ignoranz-Absolution, sozusagen einer *magna charta ignorantiae* zu sein, die (schon Karl der Große sorgt sich um diesen Mumpitz) den Priestern erlaubte, sich nicht einmal auf das Latein ihrer eigenen Gebete zu verstehen. Kein Wunder, daß alles Selbständige, Denkende, Individuelle, Tapfere, Bedeutende vor die Wahl gestellt wurde, sich den Wiesenblumen gleichsetzen zu müssen oder aber als Unkraut von den christlichen Gärtnern vertilgt zu werden. Es

¹⁸ Nietzsche, a. a. O., S. 48.

hieß schon etwas, wenn sich einer der erleuchtetsten Geister des christlichen Abendlandes, der unvergleichliche Meister *Petrus Abaelard* an Träume hielt, seine christliche Heimat zu verlassen und die Ruhe eines christlichen Denkers bei den Sarazenen zu finden. Oder, um eines «*anderen Christen*» zu gedenken: Es war doch keine christlich zu vertuschende Kleinigkeit, wenn sich der mächtigste christliche Kaiser, jener einsame *Falconetto* Friedrich der Zweite, der Stauer, während seiner Pilgerschaft zum Grab Gottes in dem von ihm gerade eroberten Jerusalem nicht von einem Priester, sondern von einem Mulla begleiten ließ und unterwegs sogar Witze zum besten gegeben haben soll! – Es ist ja nun nicht so, daß man im 20. Jahrhundert als Christ christlichen Schablonen huldigen müßte, die im 13. Jahrhundert im Umlauf waren. Es könnte nämlich sein, daß das Christentum seinem Anfang in diesem «*unzüchtigen König*» viel näher stand, als in manchen der damaligen Hagiographien? Es könnte ja sein, daß der Heilige Geist in Friedrichs Witzen auf dem Weg zu einem leeren Grab stärker wehte, als in unzähligen heidnisch-christlichen Kompilationen der Zeit? Es könnte schließlich sein, daß es doch christlicher ist, den einen Pol des Bösen durch den anderen zu neutralisieren, als beide Pole angeblich zu bekämpfen – in der kindischen Hoffnung, die christliche Geschäftsführung wäre ganz ohne Luzifer und Ahriman zu leisten? Man wähnte dem Schöpfer dadurch die Ehre erwiesen zu haben, daß man nur das angebliche Gute erstrebte, ohne sich durch das wirksame Böse beschmieren lassen zu wollen. Es war wohl der einfachste *Gedanke*, der im Auftrag des kommenden Thomas erst viel später auf deutschem Boden (Jakob Böhme, Schelling) – wegen der Einrenkungsbedrftigkeit der basteltheologischen Vorstellungen – gedacht werden sollte, daß nämlich der Schöpfer nicht dadurch beleidigt werden dürfe, daß man ihm aus bestgemeinten christlichen Gefühlen aberkennt, auch der Schöpfer des Bösen sein zu können.

Das absolute Paradox des Christentums hebt sich durch die absolut paradoxe Bedingung auf, daß der Anfang des Christentums kein «*christlich*» genehmigter sein kann. Zur Erfüllung seiner Botschaft bedurfte der Christusgott der Welt weder der Töpfer, deren Glaube Berge versetzt haben soll, noch der Theologen, die seine Schpferpotenz nur auf diesen wunderttigen Glauben einschränkten, sondern der Besseren, die er nur unter den sich nicht christlich nennen Wollenden zu finden beliebte. Der Christusgott der Welt wollte nämlich in keinen verstiegenen Visionen mehr halluziniert und in keinen sturen Begriffen mehr dekliniert, sondern goethenistisch als URPHÄNOMEN angeschaut werden. Urphänomen ist ein deutsches Wort, dessen griechisches Gegenstück *Heureka* heißt. Den zwei christlichen

¹⁹Goethe, Unterhaltungen mit dem Kanzler von Mller, München 1950, S. 71.

Jahrtausenden fehlte die Bestürzung eines Archimedes, diesmal allerdings nicht vor dem Faktum des Auftriebs, sondern vor dem Faktum des sich in einem Menschenleibnam offenbarenden, immer lebendigen Gottes. Man würde sich in seinem *Gedankensinn* für das Verständnis des Christentums beträchtlich vorwärtsbewegen, wenn man einmal zu lernen beginnen würde, der merkwürdigen und in keinem christlichen Rahmen unterzubringenden Haltung des Christugottes nicht in der Frömmigkeit eines Lavater, sondern in dessen christlich nicht viel Federlesens machendem Freund Goethe gerecht zu werden, dem Verfasser der Venezianischen Epigramme nämlich, der sich bekanntlich vor vier Dingen und mit vollem christlichen Recht ekelte:

Vieles kann ich ertragen. Die meisten beschwerlichen Dinge
 Duld ich mit ruhigem Mut, wie es ein Gott mir gebeut.
 Wenige sind mir jedoch wie Gift und Schlange zuwider,
 Viere: Rauch des Tabaks, Wanzen und Knoblauch und †.

Man hätte es ferner unter allen Umständen dem erzürnten Weltsinn zuzurechnen, daß jene bahnbrechende christliche *Wahrheit und Wissenschaft*, nämlich das vom Naturprüfer Goethe entdeckte *os intermaxillare*, ihre Existenz nicht einem Theologen-, sondern einem Schafsschädel verdankte: sollten doch für einmal auch die «*Schafe*» im christlichen Abendlande ihr Scherflein zum Weltlogos beigetragen haben! Daß der Ausnahmechrist Goethe nicht nur theologischer-, sondern auch philosophischerseits völlig mißachtet wurde, war nur eine Bestätigung mehr des sich nicht wegdenken lassenden christlichen Quiproquo. Man brachte als Christ im Zeitalter eines La Mettrie es fertig, immer noch allein auf den alleinseligmachenden Glauben zu setzen. An dieser christlichen Seligkeit des Glaubens, für die in der christlichen Arbeitsauslastung nur ein einziger siebenter Ausgetag vorbehalten war, während die übrigen Werkstage in die Verfügungsgewalt des Weltgeschäftsführers Ahriman fielen, erstickte der einmal Auferstandene, bis er um die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts, so gegen das Jahr 1861, der völligen Bewußtseinsauslöschung verfiel. Das Christentum, das noch nicht einmal angefangen hatte, lief Gefahr, anfangslos zu Ende zu kommen. Bleibt man nicht im Wörtlichen stecken und nimmt man geisteswissenschaftliche Mitteilungen *in concreto* wahr, so sieht man ein, was ein *Faktum* wie das AUSLÖSCHEN DES CHRISTUS-BEWUSSTSEINS *konkret* bedeuten könnte. Man hätte sich nämlich nur einmal zu fragen, was in der Welt, mit der Welt geschähe, *wenn der Weltsinn erlöschen würde?* Antwort: Wenn der Weltsinn erlöscht, lodert gleichzeitig der *Weltunsinn* auf, sprich: reine, blanke, pure (*sit venia verbo*) IDIOTIE. Gefragt, woher kommst du, antwortet man dann: DADA. Gefragt, wohin gehst du,

antwortet man dann: DADA. Gefragt, wer bist du, antwortet man dann: DADA. Es besteht keine, nicht die geringste Chance, anzunehmen, daß der so Fragende dem so Antwortenden die Trinität dieser seligen Antwort übelnimmt. Nur ein bejahendes Kichern ist hier seitens des Fragenden selbst zu erwarten, da auch der Fragende ein DADA-ist ... Nun, wenn denn tatsächlich der Weltsinn durch den Weltunsinn verdrängt sein sollte – wie bringen wir Heutigen, *post factum* der Welt-Verunsinnlichung Geborenen es dann fertig, *nicht* dadaistisch davon zu stammeln und es sogar *sinnvoll* festzustellen? Denn wäre der Weltsinn untergegangen, hätte mit ihm doch auch jede Möglichkeit verschwinden müssen, sinnvoll davon zu zeugen. – Mit solchen *konkreten* Fragen und mit solchen *konkreten* Erwägungen gelangt man zur Antwort *Anthroposophie*. Stellen wir mitten in der Verfinsterung des Weltsinns die Verfinsterung des Weltsinns fest, aus welchem *Sinn* dann? Angesichts dieser gravierenden Frage kann uns klar werden, daß wir vom Auslöschen des Weltsinns verständlicherweise überhaupt keine Ahnung hätten, WENN WIR ES UNS NICHT VON RUDOLF STEINER SAGEN LIESSEN.²⁰ Rudolf Steiner in London am 2. Mai 1913:

«Christus selbst, dadurch, daß er auf unsere Welt herunterstieg, ging durch einen Tod ähnlich dem der Menschen. Als er wieder eine rein geistige Wesenheit wurde, behielt er noch immer die Erinnerung an seinen Tod bei. Aber als eine Wesenheit vom Range der Engel, in welcher er sich weiterhin äußerlich offenbarte, konnte er nur eine Herabminderung des Bewußtseins erfahren.

Durch das, was seit dem 16. Jahrhundert notwendig geworden war für die Evolution der Erde, nämlich den Triumph der Wissenschaft, welche höher und höher steigt, trat in die ganze Evolution der Menschheit etwas ein, was auch für die unsichtbaren Welten von Bedeutung ist. Mit dem Triumph der Wissenschaft kamen in die Menschheit materialistische und agnostische Gefühle von größerer Intensität, als es bis dahin der Fall gewesen war. Auch früher gab es materialistische Tendenzen, aber es gab nicht diese Intensität des Materialismus, wie sie seit dem 16. Jahrhundert vorherrschend geworden war. Immer mehr und mehr nahmen die Menschen, wenn sie durch die Pforte des Todes in die geistigen Welten eingingen, das Resultat ihrer materialistischen Ideen auf Erden mit sich, so daß nach dem 16. Jahrhundert immer mehr und mehr Samen von irdischem Materialismus hinübergetragen wurden. Diese Samen entwickelten sich in einer bestimmten Art und Weise.

Obwohl Christus in die alte hebräische Rasse kam und dort zu seinem Tode geführt wurde, erlitt dennoch das Engelwesen, welches seitdem die äußere Form des Christus ist, im Laufe des 19. Jahrhunderts ein Auslöschen des Bewußtseins als das

²⁰Vgl. Urphänomene 1/1994, S. 94-102.

Resultat der entgegengesetzten materialistischen Kräfte, die in die geistigen Welten heraufgekommen waren, als das Ergebnis der materialistischen Menschenseelen, die durch die Pforte des Todes gingen. Und das Eintreten von Bewußtlosigkeit in den geistigen Welten in der eben beschriebenen Weise wird die Auferstehung des Christus-Bewußtseins in den Seelen der Menschen auf Erden zwischen Geburt und Tod im 20. Jahrhundert werden. [...]

So kann das Christus-Bewußtsein mit dem irdischen Bewußtsein der Menschheit vom 20. Jahrhundert an vereinigt werden, denn das Ersterben des Christus-Bewußtseins in der Engelsphäre im 19. Jahrhundert bedeutet das Auferstehen des unmittelbaren Christus-Bewußtseins in der Erdensphäre, das heißt, das Leben des Christus wird vom 20. Jahrhundert an immer mehr und mehr in den Seelen der Menschen gefühlt werden als ein direktes persönliches Erlebnis.»

Noch einmal: Unser Vermögen, diese einmalige Offenbarung zu verstehen, hängt allein mit dem Vermögen zusammen, unter dem gegenwärtigen *nomen* Christus nicht einen theologisch geschminkten «*lieben Gott*» anzusprechen, sondern den WELTLOGOS, den SINN DER WELT. Als der SINN DER WELT kann der Christus evidentermaßen nicht mit der christlichen Religion, sondern nur mit der Welt selbst gleichaltrig sein. Wenn zum Beispiel die antike Philosophie von vielen «*anderen Christen*» – von Justinus dem Märtyrer bis Schelling – als unbewußt oder potenziell christlich charakterisiert wird, dann aus dem Grunde, daß die Weltvernunft der griechischen Philosophen, der griechische *Nus* also, um den allein sich die griechische Intelligenz drehte, nichts anderes gewesen ist, als der noch nicht vermenschlichte, noch nicht verkörperte und nur deswegen imaginativ angeschaute oder abstrakt, als *Was ist?* gedachte Christus. Der Im Geschöpf Jesus selber Geschöpf gewordene Schöpfer hebt alle bisherigen Transzendenzen auf und stiftet seine neue und endgültige TRANSZENDENZ IM MENSCHEN-ICH. Nach der Menschwerdung Gottes ist das Göttliche nicht mehr in Platons Himmel anzuschauen, sondern allein im menschlichen Ich. *Ich bin die Wahrheit* – vor diesem Menschenzeugnis prallen alle vergangenen wie künftigen *Was ist die Wahrheit-*Logologien ab. Man fragt nach dem Sinn der Welt nicht mehr in körperlosen Begriffen, sondern man hat den Sinn der Welt als einen leibhaftigen Menschen vor sich. Das heißt: Betete ich einst *mein* heidnisches Jenseits im Außermenschlichen und Außerweltlichen an, so habe ich nun *mein* christliches Jenseits, *meine* christliche Transzendenz nur im MENSCHLICHEN, aber nicht im philosophisch erdachten Menschlichen, sondern in einem natürlichen, leibhaftigen Menschen wie du und ich, allerdings einem solchen, der dich und mich durch Wort und Tat wissen läßt, daß ER kein Jenseits und keine Transzendenz kennt, die außerhalb seines Ich läge, und daß

sich SEINE Innenwelt mit dem Inneren der Natur deckt. Denn soll ich als Christ den Maßstab meines Erkennens nach dem Brennpunkt der Jahre 30-33 eichen, so verbiete ich mir, theistischen Fetischismus zu treiben und den Weltsinn wo immer man will zu suchen, nur nicht in der menschlichen Welt selbst. Was geht mich die eingefleischte Denkschablone an, die das ersehnte Transzendente in allen Ecken des Himmlischen und Abstrakten sucht und es für verrückt erklärt, wenn es da allein erfragt wird, wo es hingehört, nämlich im Konkret-Menschlichen! Nach dem Wort: *Ich bin die Wahrheit*, bin ich als Christ bevollmächtigt, die Wahrheit nur als Synonym eines ICH anzusprechen, in dem sich gegenwärtig wiederholt, was einst in einem physisch-geistigen Leibe vollbracht wurde. – Der Christus *ante Christum* (im griechischen Denken) ist nämlich nur eine abstrakte Kategorie, ein logisch verfertigter Logos, und er gilt als solcher *jedem* Ding. Der Grieche vermag aus der Kraft seines philosophischen Sprachgenius etwa den Logos eines Tisches oder den Logos eines Gesichtsausdrucks rein logisch anzusprechen. Was er damit meint, deckt sich mit dem Allgemeinbegriff der Logik. Die griechische Logik ist in dem Ausmaß legitim, in dem sie den noch nicht Körper gewordenen Logos als Allgemeinbegriff kennt. Als supreme Kategorie und Telos eines jeden Dinges ist der heidnische Logos selbst *körperlos* und *undinghaft*, während das Ding seinen Sinn erst durch ihn, durch seine Methexie (Teilnahme oder Partizipation) an ihm erhält. An und für sich ist er so unsichtbar und unwahrnehmbar, wie der Gott des Alten Testaments. Er verbirgt sich nämlich hinter einem Syllogismus, wie jener sich hinter der Imagination eines Dornbuschs verbirgt. Beide können nur gedacht, beziehungsweise nur geglaubt werden. Als reine stofflose Geister aber stehen beide *sub signo* Luzifer. Der Weltsinn vor dem Palästina-Ereignis ist dualistisch gespalten: in den nicht ins Stoffliche sterben wollenden Luzifer-Geist und den nicht ins Geistige sterben wollenden Ahriman-Stoff. Das Mysterium von Golgatha ist der erste Weltakt der Inkraftsetzung des *konkreten Monismus*. Nachdem ein am Kreuz hängender Körper bis in die Knochen hinein durchgeistigt ist, fallen sowohl Materialismus wie Idealismus in die Kompetenz des zweifachen Bösen.

Drei Jahre lebt sich der Weltsinn in den Menschen Jesus hinein, drei Jahre vereinigt sich der Schöpfer mit dem Geschöpf. Will man sich eine Vorstellung von dem Geschehenen bilden, so stehen einem die wildesten und unmöglichsten Vergleiche zur Verfügung. Was der Einbildungskraft der Theologen unzugänglich war, fiel beispielsweise der der Künstler zu. Den folgenden Vergleich entlehne ich nämlich der Phantasie eines genialischen Künstlers. *Michael Tschechow* versucht das Unvorstellbare auf eine Vorstellung zu bringen. Als die Komponenten der Vorstellung treten Shakespeares Genialität und – eine Ameise auf. Man muß sich nämlich eine

Ameise vorstellen, in die sich Shakespeares Genialität völlig hineinverkörpert hätte. Wenn diese seltsame, schwer vorstellbare Analogie den Sinn des in Palästina zwischen 30 und 33 Geschehenen zu erhellen vermag, so freilich nur annähernd und erheblich abgeschwächt. Denn was ist die Genialität eines Shakespeare gegen die der Welt, durch die alle Dinge, gewesene, seiende und kommende, ihren Sinn hatten, haben und haben werden? Man stelle sich *alle* Augenblicke des momentanen Weltgeschehens vor (etwa im Sinne der Jungschen akausalen Synchronizität, doch ohne daß den gelehrten Analytikern dabei freistünde, die Gleichzeitigkeit einzelner Geschehnisse als *bedeutungsvoll* oder *bedeutungslos* zu interpretieren), man versuche sich also ALLES vorzustellen, was jetzt im Augenblick in der Welt geschieht, und man füge alle vergangenen und künftigen Augenblicke des Weltgeschehens hinzu, die, wie jene noch nicht geschriebene Symphonie, die von Mozart einmal *gleichzeitig* im Nu gehört wurde, simultan und zugleich sukzessiv sind, man tue all das, bis einem die Zunge vor der Unerfüllbarkeit der Vorstellung versagt, so wie es in einem wunderschönen Phantasiestück eines anderen mächtigen Künstlers geschieht. *Jorge Luis Borges* erzählt sein Aleph-Erlebnis:²¹ «Ich schloß die Augen, öffnete sie wieder. Da sah ich das Aleph. [...] In diesem gigantischen Augenblick habe ich Millionen köstlicher oder gräßlicher Vorgänge gesehen; keiner erstaunte mich so sehr wie die Tatsache, daß sie alle in demselben Punkt stattfanden, ohne Überlagerung und ohne Transparenz. Was meine Augen sahen, war simultan: was ich beschreiben werde, ist sukzessiv, weil die Sprache es ist. Etwas davon will ich gleichwohl festhalten. [...] Ich sah das belebte Meer, ich sah Morgen- und Abendröte, ich sah die Menschenmassen Amerikas, ich sah ein silbriges Spinnennetz im Zentrum einer schwarzen Pyramide, sah ein aufgebrochenes Labyrinth (das war London), sah unzählige ganz nahe Augen, die sich in mir wie in einem Spiegel ergründeten, sah alle Spiegel des Planeten, doch reflektierte mich keiner, sah in einem Durchgang der Calle Soller die gleichen Fliesen, die ich vor dreißig Jahren im Flur eines Hauses in Fray Bentos gesehen hatte, ich sah Weintrauben, Schnee, Tabak, Metalladern, Wasserdampf, ich sah aufgewölbte Wüsten am Äquator und jedes einzelne Sandkorn darin, sah in Inverness eine unvergeßliche Frau, sah das unbändige Haar, den hochgemühten Körper, sah eine Krebsgeschwulst in der Brust, sah einen Kreis trockener Erde auf einem Pfad, wo vordem ein Baum gestanden hatte, sah in einem Landhaus in Adrogué ein Exemplar der ersten englischen Pliniusübersetzung, der von Philemon Holland, sah gleichzeitig jeden Buchstaben auf jeder Seite (als Kind wunderte ich mich immer, daß die Lettern in einem geschlossenen Buch nicht bei Nacht durcheinandergeraten und sich verirren), ich sah die Nacht und den Tag

²¹ *Jorge Luis Borges*, Das Aleph. Erzählungen 1944-1952, Frankfurt/Main 1992, S. 143f.

gleichzeitig, sah einen Sonnenuntergang in Querétaro, der die Farbe einer Rose in Bengalien widerzustrahlen schien, sah mein Schlafzimmer und niemanden darin, sah in einem Kabinett von Alkmaar einen Globus zwischen zwei Spiegeln, die ihn endlos vervielfältigten, sah Pferde mit zerstrudelter Mähne auf einem Strand am Kaspischen Meer in der Morgenfrühe, sah das feine Knochengerüst einer Hand, sah die Überlebenden einer Schlacht, wie sie Postkarten schrieben, sah in einem Schaufenster in Mirzapur ein spanisches Kartenspiel, sah die schrägen Schatten von Farnen am Boden eines Treibhauses, sah Tiger, Dampfkolben, Bisons, Sturzfluten und Heereszüge, sah alle Ameisen, die es auf der Erde gibt, sah ein persisches Astrolabium, sah in einer Schublade des Schreibtisches (und beim Anblick der Handschrift erbebt ich) obszöne, unglaubliche, eindeutige Briefe, die Beatriz an Carlos Argentino geschrieben hatte, sah ein angebetetes Denkmal auf dem Chacarita-Friedhof, sah die gräßliche Reliquie dessen, was so köstlich Beatriz Viterbo gewesen war, sah das Kreisen meines dunklen Blutes, sah das Räderwerk der Liebe und die Veränderung des Todes, sah das Aleph aus allen Richtungen zugleich, sah im Aleph die Erde und in der Erde abermals das Aleph und im Aleph die Erde, sah mein Gesicht und meine Eingeweide, sah dein Gesicht und fühlte Schwindel und weinte, weil meine Augen diesen geheimen und gemutmaßten Gegenstand erschaut hatten, dessen Namen die Menschen in Beschlag nehmen, den aber kein Mensch je erblickt hat: das unfaßliche Universum. Ich fühlte unendliche Verehrung, unendliches Bedauern.» – Hätte sich der herrliche Seher Borges vor die weitere Frage gestellt, WER für diese unfaßbare Aleph-Synchronizität des Weltgeschehens in allen ihren Augenblicken sorgt, von Weltanfang bis Weltende, so daß sie im großen wie im kleinen sinngeladen, sinnerfüllt, sinnvoll sind, ja selbst da, wo wir über das Sinnlose stolpern und nicht dahinterkommen wollen, daß auch das angeblich Sinnlose nur von des Sinnvollen Gnaden und als dessen gebrochener Wider-Sinn da ist, so wäre er mitten in diesem unübersehbaren Alephkreis auf einen Zentralpunkt gestoßen, der nirgends zu fixieren und doch überall gegenwärtig ist, und der *Christus-Bewußtsein der Welt* heißt. Dieses Aleph war es, das einmal leibhaftig Mensch geworden ist. Drei Jahre lang preßte sich der Kreis des Weltgeschehens in einen Weltpunkt zusammen, damit der Kreis keine zentrumslose Null, der Punkt aber keine kreislose Fiktion ist. Zur Frage stand das Absolutwerden des Welt-Bewußtseins in einem menschlichen Leib. In dieser Durchdringung entsprang erst die lebendigen Leibes erlittene *moralische Phantasie* der künftigen Weltentwicklung. Denn was seit dem Jordan bis zu Golgatha an einem menschlichen Leibe geschieht, heißt das *Wesen des Menschen* oder der *neungliedrige theosophische Mensch*. Stellen die ersten 30 Jahre des Lebens Jesu die ontogenetische Rekapitulation der bisherigen Phylogenese der Weltentwicklung dar, so umfassen die *drei* Jahre des Lebens Christi in Jesus die

künftige Phylogenese bis zum Atmaleib Vulkans. Am Golgatha-Kreuz kreuzt der Saturnanfang das Vulkanende in der ewig dauernden Gegenwart. Das Bewußtsein erreicht hier den Limes des absoluten Unbewußten, den physischen Leib, und wird *absolut*. Der Augenblick des absoluten Bewußtseins heißt geisteswissenschaftlich der TOD. «*Ich gehe zum Vater*» und «*Ich und der Vater sind eins*» liest man geisteswissenschaftlich als: *Ich werde Tod, ich bin Tod*. Gleichzeitig aber auch: *Ich bin das ewige Leben*. Wir lesen: Nach der Luzifer-Gabe des Sündenfalls, die das Können des Ich-Sagens ist, wird das Vaterrecht des Todes auch das der Menschengeschöpfe. *Sumus, ergo morimur*. Da aber die Menschen von ihrem Tod so wenig wissen, wie von ihrem Ich, schlägt die *Gabe des Sündenfalls* in den *Fluch der Erbsünde* um. Der Vater Tod ist eben deswegen der immer lebendige Tod, weil er zugleich das absolute Bewußtsein ist. Wo nun die Menschengeschöpfe mit ihrem Minimum an Bewußtsein sterben, da kann der Tod nur Zerrbild des Todes, Mangel an Bewußtsein über den Tod hinaus, Stachel des Bösen sein. Nichts Widersinnigeres, als Ich sagen zu dürfen und sterblich zu sein. Wenn der Mensch trotzdem durch Luzifer zu sich *ich* sagt und immerhin stirbt, dann deswegen nur, weil er das Vaterkönnen nur nachahmen kann, ohne es wirklich zu *sein*. Stirbt aber der Mensch, ohne es zu können, nicht aus dem absoluten Bewußtsein also, sondern nur durch seine verschlechterte Leiblichkeit, so stirbt er eben *in Ahrimani*. Ahriman bedient sich der Luzifer-Gabe des Sündenfalls und versucht sich des Vaters dadurch zu bemächtigen, daß er das Ichsagenkönnen des Menschen nicht dessen ganzem Leib, sondern nur dessen Routinevorstellungen gelten läßt. Denn der Mensch ist zwar (durch die Luzifer-Ichgabe) dem Vater wesensgleich geworden, nicht im Leibe aber, sondern nur in den nominalistischen Verrichtungen seines Gehirns. Der Tod, der in seinem ursprünglichen Saturnleib das ewige Leben ist, trennt sich vom Leben und stellt sich ihm seit dem Augenblick entgegen, wo der Mensch das Vaterkönnen beansprucht («Und ihr werdet wie Gott»), ohne einen ichdurchdrungenen Leib zu haben. Das Mysterium von Golgatha, das Geisteswissenschaft als die *zweite* religiöse Gabe anspricht, ist dementsprechend das Mysterium der menschlichen Physis. Im Christus erhöht sich das Geschöpf Jesus zum erstenmal zum Können des Todes, wie es allein dem Vater zusteht. Das Wort: *Ich und der Vater sind eins*, heißt: Die Luzifer-Gabe gilt nunmehr nicht dem abstrakten Ich der Idealisten, sondern dem ganzen menschlichen Körper mit Haut und Haar. Die Kinder Luzifers stehen von nun an vor der Welt nicht als Ahrimans Zöglinge, sondern als die Brüder Christi.

Den *drei Jahren* des Absolutbewußtwerdens folgen die *drei Tage* eines Leichnams. Was ist *dieser* Leichnam? Man kann sich durch die Geisteswissenschaft unterrichten lassen, daß jeder menschliche Leichnam seinen Äther- oder Erinnerungsleib etwa

drei Tage bei sich behält, während deren er sein verflissenes Leben als Panorama gleichzeitig darlebt. Im Tod werden wir zunächst simultane *Imagination* unseres eigenen Lebens. Der Tod ist, mit Borges geredet, das Aleph-Erlebnis, zunächst auf das Geschehen eines einzelnen Lebens beschränkt. Man schaut gleichzeitig ein kleines Stück Welt drama in eigener Karma-Darstellung an. Nach dem Ablauf der drei Aleph-Tagen, nachdem also der Ätherleib dem Weltäther übergeben wird, setzt das sogenannte Kamaloka ein. Der Tote erinnert sich nicht mehr seines verflissenen Lebens, er rechnet mit ihm ab. *Diese Wirklichkeit des Todes* gilt von *unseren* Ichen samt deren irdischen Sorgen. Zwar ist es wahr, daß *jeder* Mensch für das Sinnvolle der Welt sorgt, so gut er es eben kann, doch sind die menschlichen Sinn-Kompetenzen verschieden und inkommensurabel. Der eine sorgt nämlich für seinen Ackerbau, ein anderer für den Absatz dessen, was dieser Ackerbau gibt, während ein dritter in Genf tagt usw. usf. Im Tode wird das entsprechend erinnert und ausgeglichen. Jeder steht Rede und Antwort nur dafür, was in die Zuständigkeit seiner Sorgen fiel. Kein logisches Wunder also, wenn ein gewissenhafter und empfindlicher Kopf auf die Frage stößt, über die sich die Theologen seit eh und je den Kopf zerbrachen, die Frage nämlich: Wer sorgt *für das Ganze*? Wer steht Rede und Antwort für das Weltgeschehen? Hätte ein solcher *Mensch* gelebt, so entspräche die Wirklichkeit *seines* Todes der *seines* irdischen Lebens. Die drei Tage des Golgatha-Leichnams stellen die Imagination der drei Christus-Jahre seines Lebens dar. Von Kamaloka kann hier mangels eines Kamaleibes selbstverständlich keine Rede sein. Wo nämlich bei uns das Kamaloka beginnt, da hat *er* seinen unverweslichen Erstlingsleib des von ihm erstmals gestifteten Jüngsten Gerichts. Im auferstandenen Leib des Leichnams wird der Saturnanfang der Weltevolution mit deren Vulkanende zusammengeschaute, der auf dem Saturn erschaffene physische Erstlingsleib mit dem Atmaleib des Vulkans. Mitten in der Weltentwicklung, ferner mitten in der Erdentwicklung (33) wird das Weltgeschehen – im absoluten Bewußtsein eines Toten – gleichzeitig und allgegenwärtig. Der Golgatha-Leichnam tut, was jeder Leichnam tut. Er *erinnert* sich. Er erinnert sich nämlich an alles, was seinem Ätherleib während des Lebens eingepreßt worden ist. Das dreitägige Tun des Leichnams ist Anschauung seines geschöpflichen Lebens in der Raum gewordenen Zeitsynchronizität. Der Golgatha-Leichnam ist aber nicht der gewöhnliche Leichnam eines Geschöpfes. Er ist Schöpfer-Leichnam. Der Schöpfer entschloß sich, Geschöpf zu werden, um Leichnam sein zu können. Erinnert sich nun jeder Leichnam an *sein* verflissenes Leben, so gilt dies auch diesem Leichnam, mit dem Unterschied nur, daß *SEIN* verflissenes Leben das *EWIGE* ist, also der Schöpfung gleicht. Sein von dem Weltsinn durchdrungener Erinnerungsleib erinnert sich seines Lebens, das dasjenige der Welt ist. Er schaut (im Panorama der nachtodlichen Imagination) seine

Schöpfung an, Jahrtausenden der Welterschöpfung, die in seinem Saturn-Vulkan umfassenden Phantom *gegenwärtig* sind. Er bringt seine Schöpfer-Erinnerung vor sich und erinnert sich vorwärts dessen, wie sein seiendes Ich, das die Welt heißt, in Äonen *geworden ist*.

Dieser Leichnam tritt zugleich dem irdischen menschlichen Auge als SINNESWAHREHMUNG entgegen. Was in alten Mysterien durch langjährige Praxis der Kontemplation erstrebt wurde, ist jetzt dem unbewaffneten Auge des erstbesten Nichtsnutzes sichtbar. Der SINN, der bisher als nur ideell galt, wird hier – der ganzen Kunstmalerei der Welt zur Freude – sinnenfällig. Zumal an einem Leichnam. Der Leichnam, der in seinem Erinnerungsleib die Schöpfung zusammenschaut, kommt dem sinnlichen Auge von außen *sinnlos* vor. Man huldigt nämlich der verheerenden Illusion, man sei subjektiv bevollmächtigt, die Dinge aus eigener, akademisch beglaubigter Kraft für sinnvoll oder sinnlos zu erklären. Geisteswissenschaft reißt uns aus dieser Illusion, indem sie uns folgende Lehre erteilt: «*In demjenigen, was ein Organ wahrnimmt, liegt auch die Kraft verborgen, durch welche dieses Organ selbst gebildet wird*» («Die Geheimwissenschaft im Umriß», Kap. «Schlaf und Tod»). Das heißt aber: Nimmt das leibliche Auge den Leichnam wahr, so nimmt es ihn aus der Kraft wahr, die die des Leichnams selbst ist. Damit dies aber verstanden werden kann, muß der Leichnam nicht nur wahrgenommen, sondern auch *gedacht* werden. Die Golgatha-Verzweiflung der Jünger (die diesen schmachvollen Tod nur *wahrnehmen*) wird aus der Pfingsttaufe des Buches «Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung» durchdacht und aufgehoben. Die Erkenntnistheorie Steiners schafft sowohl ahrimanische wie luziferische Leichnam-Auffassungen weg, indem sie auf den zweifachen *Schein* hinweist, der angesichts des Golgatha-Kreuzes entsteht. Für ahrimanische Nur-Wahrnehmung ist der Leichnam Christi schlechthin ein sinnloses Ding. Dagegen tendiert das luziferisch-agnostische Nur-Denken dazu, ihn für Sinnestäuschung zu erklären. Aus dem Scylla-Schein der Wahrnehmung gerät man in den Charybdis-Schein des Denkens. Die Welt als *Wahrnehmung* und *Begriff* besagt indessen nichts anderes als *Gleichzeitigkeit* eines verwesenden Leichnams und seines unverweslichen Leibes. Die moderne Physik hat zwar den Ehrgeiz, ihren Gegenstand als physische Welt wissen zu dürfen, scheint aber nicht den leisesten Schimmer einer Ahnung davon zu haben, was dieser Gegenstand sein könnte. Sie bedürfte eines mächtigen geisteswissenschaftlichen Ruckes (etwa einer «deutschen Physik von einem

Schweizer»²²), um sich auf die Einzigartigkeit ihres Forschungsobjekts zu besinnen und einzusehen, was bereits im vierten Jahrhundert einem dezidierten Nichtchristen wie Plotin (Enn. 11.4,8) klar war, nämlich daß die Welt, der Kosmos, ein Leichnam ist. Die Physik, deren Wille es seit Galilei und Newton ist, Pathoanatomie der Welt zu sein, glaubt sich ihres Objekts dadurch zu bemächtigen, daß sie es mißt, wiegt und dem Format ihrer der Theologie entlehnten und nur anders klingenden Begriffe anpaßt. Der Bankrott der Physik setzt da ein, wo sie – nachdem sie sich entschlossen hat, sich völlig in die Obhut des mathematischen Formalismus zu geben – über die *Inhalte* ihrer Begriffe nicht einmal mehr zu piepsen vermag. Sie muß darum entweder auf jeden Inhalt verzichten oder einen solchen hinter ihren symbolischen Scheinbildern wittern, für dessen *gegenständliches* Verständnis ihr dann aber nichts Gescheiteres und Anständigeres einfällt, als einem herben Bastelkultismus zu frönen. Der Inhalt der physikalischen Begriffe ist der eines sich seines Werdens erinnernden Leichnams. Als reine Sinneswahrnehmung kommt uns dieser Leichnam als *sinnlose* Gegebenheit vor. Als reiner Begriff sprengt er nicht den Rahmen eines Anatomieatlasses. Der gelehrte Mann Virchow stellt sich vor ihn mit dem Seziermesser in der Hand, verschafft sich Gewißheit über seine Lebllosigkeit und läßt bedenkliche Witze über den 1. Korintherbrief 15,14 los. Die schreiende Unchristlichkeit der Philosophie und Theologie des christlichen Abendlandes tritt gleich zutage, wenn berücksichtigt wird, wie man *diese* Sinneswahrnehmung durch die alten aristotelischen Begriffe unermüdlich zuzudecken und die Unüberbrückbarkeit zwischen Wahrnehmung und Begriff immer wieder zu etablieren pflegte. Daß die Heterogenität der griechisch-heidnischen Wahrnehmung und des griechisch-heidnischen Begriffslogos noch bis zu einem gewissen Grade berechtigt war, lag daran, daß das letzte Wort: ES IST VOLLZOGEN, noch nicht gesprochen war. WAS ist vollzogen? Totale Einswerdung von Körper und Geist, von Wahrnehmung und Begriff. Der Leichnam gewordene Logos heißt: Nicht nur der große Pan, sondern die ganze Ideenwelt Platons, bis hin zur letzten Idee, ist tot, sprich: Maja geworden. Galt in der alten Logik nur dieser oder jener Tisch als *Schein*, während dem *Begriff* Tisch ein versichertes *Sein* zugestanden wurde, so gilt in der neuen Christus-Logik auch der *Begriff* Tisch, *ein jeder Begriff* nur als Schein, ehe die beiden – der sinnliche und der ideelle Schein – nicht im schöpferischen Erkennen zur Wirklichkeit umgeschmolzen werden. Denn: Stirbt der Logos der Welt am Kreuz und wird er als Leichnam Sinneswahrnehmung, dann fragt sich: In welchen sonstigen Begriffslogoi kann dann dieser Wahrnehmung gewordene Oberbegriff noch begriffen werden? Man betete christlich nur den alten vorsintflutlichen Gott an, wenn man zwecks Aneignung

²²Karl Ballmer.

der Golgatha-Erschütterung das fallierte aristotelische *Sein* in die philosophische Debatte warf und sich der *Beobachtung* eines als Mensch toten Gottes durch das arrogant aristokratische Gebaren des griechisch-philosophischen *Denkens* bemächtigen zu können wähnte. Die christliche Philosophie seit Augustin bedient sich der heidnischen Logoslarve, um die christlich gewordene Sinneswahrnehmung zur Ordnung zu rufen. In Kants: Wahrnehmungen ohne Begriffe sind blind (wir lesen: tot), Begriffe ohne Wahrnehmungen sind leer (wir lesen: dumm) erreicht die Leichenschändung der Welt ihren Gipfelpunkt. Kant steht unter dem Kreuz, läßt sich durch den Leichnam Gottes affizieren und bändigt dann seine Affekte in synthetischen Urteilen a priori, indem er den ersteren jede Realität aberkennt, da die Realität selbst keine Wahrnehmung, sondern nur ein Begriff sei. Kants leere Begriffe sind das leere Grab des Jahres 33. Der von ihm fundierte Erkenntnisakt ist ein Versuch, das letzte Gefecht Ahrimans, den Auferstandenen wieder ins Grab zu bringen, um dann einen verwesenden Leichnam als kategorischen Imperativ anzubeten. Die moderne Physik schart sich um Kant, wie die Lemuren um Mephistopheles. Sie wird hinter der Wahrnehmung des Weltleichnams nicht seines auferstandenen Phantomleibes gewahr, sondern sie sucht die tote sinnliche Gegebenheit durch totes übersinnliches Spintisieren loszuwerden. Den Weltleichnam läßt sie aus Ahrimans Atomblasen bestehen und macht ihn zum UNPHÄNOMEN. Der in Kant und der modernen Physik gewährleisteten *Unsterblichkeit des Leichnams* setzt der Goetheanismus die frohe Botschaft der *Auferstehung* der toten Welt *in der Erkenntnis* entgegen. Sinneswahrnehmung in Goethe ist weder Sinnestäuschung noch Rohmaterial für leer-dumme Begriffe, sondern sie ist URPHÄNOMEN. Das Urphänomen der Sinneswahrnehmung heißt aber Begriff oder Logos. Der Goetheanismus stößt vom Physikobjekt aus ab, sucht dieses aber nicht durch hinzugedachte *nomina* zuzudecken, sondern es durch *es selbst* zu entdecken. In der goetheanistischen Erkenntnis ist dieses «*Selbst*» des Physikobjekts der ontologische Begriff, der nun aber nicht im Objekt selbst sinnlich steckt, sondern im Erkennen erst erschaffen wird. Das Erkennen, als das vollendetste Glied der Welt, verkörpert sich in die unvollendeten Weltglieder hinein und wird deren *Selbst*. Das Christus-Ereignis gilt im Goetheanismus nicht mehr den Visionen oder der theologischen Rabulistik, sondern der Welt des naturwissenschaftlichen Experiments. Der Goetheanismus statuiert («Grundlinien einer Erkenntnistheorie...», Kap. 11), «daß der *Inhalt* der Wirklichkeit nur das Spiegelbild des Inhaltes unseres Geistes ist und daß wir von außen nur die leere Form empfangen.» – «Wir erkennen, daß der Begriff, den wir gefaßt haben, jenes gesuchte Wesen der Wahrnehmung ist» – «*Die Überzeugung* sollte alle Wissenschaften durchdringen, daß ihr Inhalt lediglich Gedankeninhalt ist und daß sie mit der Wahrnehmung in keiner anderen Verbindung stehen, als daß sie

im Wahrnehmungsobjekte eine besondere Form des Begriffes sehen.» Der Spuk der heidnischen Logos-Philosophien löst sich endlich auf, wenn wir lernen, diese Sätze *christlich* zu lesen, nämlich: Die leere Leichnam-Form, die wir von außen empfangen, hat als *ihren* Inhalt den Inhalt *unseres* Geistes. Im Begriff des Auferstandenen gewahren wir das gesuchte Wesen des wahrgenommenen Leichnams. Wir haben in der Sinneswahrnehmung eines Leichnams nur eine besondere Form des Auferstandenen. Anthroposophische Erkenntnis ist das jüngste Gericht, wo die Leichnam gewordenen Sinneswahrnehmungen in ihren unverweslichen Begriffsleibern auferstehen. Als solches ist anthroposophische Erkenntnis der Ätherleib des wiederkommenden Christus.

So wahr es ist, daß der physische Leib des Menschen Jesus in Generationen vorbereitet wurde, damit das Christus-Wesen in ihm drei Jahre wohnen konnte, so wahr ist auch, daß der gegenwärtige Ätherleib von Christus ebenfalls weder sinnliche noch übersinnliche *Gegebenheit* sein kann (im Sinne der anthroposophischen Erkenntnis wäre er sonst beidemale Illusion: einmal spiritistische, das andere Mal spiritualistische), sondern nur im menschlichen Erkennen und dem diesem Erkennen entsprechenden Handeln *erschaffen* wird. Hofft man darauf, die Christus-Erscheinung heute etwa wie einen anthroposophisch gemalten Regenbogen zu erschauen, so hat man allen Grund, nachdem man mit seinen Visionen selbstverständlich Pech hatte, mit der Anthroposophie zu hadern. Man knurrt dann: Hat *er* denn nicht behauptet, seit den dreißiger Jahren dieses Jahrhunderts würden immer mehr Menschen dem Christus in Äthergestalt begegnen – wo sind aber sie, diese Christusseher? (Ja wirklich, wo sind sie, ist doch wahr, daß im Fernsehen bis jetzt noch kein exklusiver Augenzeugenbericht angekündigt wurde: «*Ich habe den ätherischen Christus hinter dem Regenbogen gesehen*»?) Man kann dem Vorfall kaum höflicher beikommen, als wenn man die Mitglieder der Weihnachtstagungsgesellschaft daran erinnert, daß sie nun eben doch immerhin Mitglieder einer Erkenntnisgesellschaft und nicht etwa eines Erkenntnisclubs sind. – Da der okkulte Lehrer Rudolf Steiner in seinen Mitteilungen streng soviel und nur soviel mitteilte, wie in jedem konkreten Fall hätte aufgenommen und verstanden werden *können*, blieb nur zu hoffen, daß einem seiner Zuhörer eines Tages einfiel, den Vortragenden nicht nur in der *theosophischen* Nomenklatur zu vernehmen, sondern sich seiner auch als des Verfassers eines Buches wie «Die Philosophie der Freiheit» zu entsinnen. Es versteht sich von selbst, daß das Christus-Problem, theosophisch erfragt, nur in entsprechend theosophisch klingenden Antworten widerhallen konnte. Zu hoffen stand nichtsdestotrotz, daß es einmal auch freiheitsphilosophisch erfragt werden würde. Der anthroposophische Zufall wollte es nun, daß der Verfasser der «Philosophie der Freiheit» nach dem Christus gefragt

wurde, und zwar: Wo denn der Christus in der «Philosophie der Freiheit» zu suchen sei? (Wir müssen uns die gleich folgende Antwort so vorstellen, wie wenn der Antwortende den Fragenden aus sich selbst sprechen hörte.) Die Antwort Rudolf Steiners: «DER CHRISTUS IST DIE SUMME ALLER MORALISCHEN PHANTASIEN DER MENSCHHEIT.» Nach *dieser* Antwort kann man sich einige Charakteristika dessen, was unter der *moralischen Phantasie* zu verstehen ist, ins Gedächtnis rufen. «*Die Philosophie der Freiheit*», Kap. XII: «Der *freie Geist* handelt nach seinen Impulsen, das sind Intuitionen, die aus dem Ganzen seiner Ideenwelt durch das Denken ausgewählt sind. Für den *unfreien Geist* liegt der Grund, warum er aus seiner Ideenwelt eine bestimmte Intuition aussondert, um sie einer Handlung zugrunde zu legen, in der ihm gegebenen Wahrnehmungswelt, das heißt in seinen bisherigen Erlebnissen. Er erinnert sich, bevor er zu einem Entschluß kommt, daran, was jemand in einem dem seinigen analogen Falle getan oder zu tun für gut geheißen hat, oder was Gott für diesen Fall befohlen hat und so weiter, und danach handelt er. Dem freien Geist sind diese Vorbedingungen nicht einzige Antriebe des Handelns. Er faßt einen schlechthin *ersten* Entschluß. Es kümmert ihn dabei ebensowenig, was andere in diesem Falle getan, noch was sie dafür befohlen haben. [...] So wie der Monismus zur Erklärung des Lebewesens keinen übernatürlichen Schöpfungsgedanken brauchen kann, so ist es ihm auch unmöglich, die sittliche Weltordnung von Ursachen abzuleiten, die nicht innerhalb der erlebbaren Welt liegen. Er kann das Wesen eines Wollens als eines sittlichen nicht damit erschöpft finden, daß er es auf einen fortdauernden übernatürlichen Einfluß auf das sittliche Leben (göttliche Weltregierung von außen) zurückführt, oder auf eine zeitliche besondere Offenbarung (Erteilung der zehn Gebote) oder auf die Erscheinung Gottes auf der Erde (Christi). Was durch alles dieses geschieht an und in dem Menschen, wird erst zum Sittlichen, wenn es im menschlichen Erlebnis zu einem individuellen Eigenen wird. [...] Frei sein heißt die dem Handeln zugrunde liegenden Vorstellungen (Beweggründe) durch die moralische Phantasie von sich aus bestimmen können. Freiheit ist unmöglich, wenn etwas außer mir (mechanischer Prozeß oder nur erschlossener außerweltlicher Gott) meine moralischen Vorstellungen bestimmt. Ich bin also nur dann frei, wenn *ich* selbst diese Vorstellungen produziere, nicht, wenn ich die Beweggründe, die ein anderes Wesen in mich gesetzt hat, ausführen *kann*. Ein freies Wesen ist dasjenige, welches *wollen* kann, was es selbst für richtig hält.» Vielleicht erst im Zusammenhange dieser Aufführungen mit der obigen Antwort auf die Frage nach dem Christus kann uns der tiefere Sinn der Behauptung aufgehen, vor der wir sonst hilflos verblüfft stehen müßten, der Behauptung nämlich, daß das Christentum erst im Anfange des Wirkens sei.

5. WELTMACHT RUDOLF STEINER

Es spräche zweifelsohne nur für unsere seelisch-geistige Rüstigkeit, wenn wir vor der Schöpfung Rudolf Steiners *mindestens* mit der gleichen Gesinnung und Demut zu stehen wüßten, wie wir normalerweise vor einem Bild Raffaels oder einer Sonate Beethovens zu stehen pflegen. Tief bedauerlich wäre es in jeder Hinsicht, fiele uns vor einem Kunstwerk von Rang nichts Besseres ein, als unseren Nachbarn vertraulich zu knuffen und ihm zu versichern, so was könnten *wir* ja nun auch noch malen oder komponieren. Diese Bedauerlichkeit wird aber meist vollständig verkannt, sobald es um das Kunstwerk *Erkennen* geht. Man dreht sich und wendet sich, um nur den sonnenklaren Umstand nicht zur Kenntnis nehmen zu müssen, daß wenn ein Satz wie: «*Das Erkennen ist das vollendetste Glied im Organismus des Universums*», möglich wird, dieser Satz dann wohl nur demjenigen gilt, der ihn zuerst gedacht und dann in Maßstäben verwirklicht hat, mit denen sich keine anderen messen lassen, und daß dies nicht im geringsten weniger selbstverständlich ist, als die bei allen seelisch gesunden Musikfreunden zu vermutende Evidenz, daß das Können, etwa ein *Opus 106* zu erschaffen, kein Gemeinrecht ist, sondern das exklusive Privilegium Beethovens. Indes: Niemand oder fast niemand scheint heute auf die klarste Schlußfolgerung kommen zu wollen und zu sagen: Ist das Erkennen das vollendetste Glied im Organismus des Universums, so gilt dies nicht *meinem* Erkennen, sondern demjenigen Rudolf Steiners. Er ist der einzige, der das gekonnt hat – basta. Daß *ich* das nicht kann, braucht meine Eigenliebe so wenig zu verletzen, wie die kristallhelle Einsicht, daß ich auch nicht so etwas wie *Faust* schreiben kann. Man fällt nicht in Depressionen und leidet nicht unter Melancholie, wenn man nicht Goethe oder Rudolf Steiner heißt. Man empfindet es dagegen als Gnade, daß es Goethe und Rudolf Steiner gibt, dank deren *menschlicher* Transzendenz man als Mensch überhaupt erst mit eigener Wirklichkeit zu rechnen vermag.

Die Wirklichkeit der Anthroposophie *in uns* kann nicht dem landläufigen Begriff *Wirklichkeit* entsprechen, sondern nur dem anthroposophischen, wie dieser in den Büchern «Wahrheit und Wissenschaft» und «Die Philosophie der Freiheit» verstanden wird. Die anthroposophisch verstandene Wirklichkeit ist keine Gegebenheit, sondern sie ist erst dann da, wenn sie vom Menschen durch das Erkennen erschaffen wird. «*Erst die durch die Erkenntnis gewonnene Gestalt des Weltinhaltes, in der beide aufgezeigte Seiten desselben [Wahrnehmung und Begriff – K. S.] vereinigt sind, kann WIRKLICHKEIT genannt werden*» («Wahrheit und Wissenschaft», Kap. V). Das gilt von jeder Wirklichkeit, selbstverständlich auch von

der Wirklichkeit der Anthroposophie. Die peinliche Frage, ob man als Mitglied der anthroposophischen Gesellschaft auch ein wirklicher Anthroposoph sei, braucht nicht emotional oder wie auch immer diskutiert, sondern nur an dem obigen Wirklichkeitspostulat der anthroposophischen Erkenntnistheorie nachgeprüft zu werden. Wollen wir nun dieses Postulat auf die Wirklichkeit der Anthroposophie selbst anwenden, so lesen wir es dementsprechend: *Erst die durch die anthroposophische Erkenntnis gewonnene Gestalt des Anthroposophieinhaltes, in der die beiden Seiten desselben – anthroposophische Wahrnehmungen und anthroposophische Begriffe – vereinigt sind, kann ANTHROPOSOPHISCHE WIRKLICHKEIT genannt werden.* Zur humanen Dämpfung dieser ungeheuerlichen Zumutung sei auf folgende Umstände Rücksicht genommen. Erstens: Das Problem *Anthroposoph* steht und fällt mit dem Problem *Mensch*. Man ist *Anthroposoph* genau im gleichen Ausmaß, wie man *Mensch* ist, wobei unter *Mensch* hier nicht etwas nur Moralisches oder sonst Übertragenes verstanden wird, sondern die exakte geisteswissenschaftliche Realität. Auf die Frage, wo und in welchem Ausmaß wir *Mensch* sind, antwortet die Geisteswissenschaft (Dornach, 2. März 1924): «Wo wir im wachen Tagesbewußtsein vorstellen, nur da sind wir eigentlich selbst als Mensch, da haben wir uns als Mensch. Wo wir mit unserem Bewußtsein nicht hinreichen – nicht einmal zu den Ursachen der Erinnerungen reichen wir –, da haben wir uns nicht als Mensch, da sind wir in die Welt eingegliedert.» – Im Zusammenhang mit der Anthroposophie: Wo wir im wachen Tagesbewußtsein Anthroposophie treiben, nur da sind wir eigentlich selbst als Anthroposoph, da haben wir uns als Anthroposoph. Wo wir mit unserem Bewußtsein nicht hinreichen – die Welt des Imaginativen, Inspirativen und Intuitiven –, da haben wir uns nicht als Anthroposoph, da sind wir in das Wesen Anthroposophie eingegliedert. Daß heißt: *Nicht die Anthroposophie ist dann in uns, sondern wir sind in ihr, nicht wir denken sie, sondern sie denkt uns.* So wenig man im Schlafe die Regie seiner Träume zu lenken vermag, so wenig denkt man auch anthroposophisch, wo Anthroposophie keine Vorstellung, sondern Wirklichkeit ist. Sie ist aber Wirklichkeit, wo sie *erschaffen* wird, und diese ihre Wirklichkeit heißt dann technisch: das Christus-Bewußtsein. – Hierzu ist auch der zweite Umstand zu zählen, derjenige nämlich, daß sich das *Anthroposophsein*, auf das das eigentliche *Menschsein* zugespitzt wird, mit dem *Christsein* deckt. Erinnert man sich an den anthroposophischen Befund, daß das Christentum zu Beginn seines dritten Jahrtausends erst am Anfange des Wirkens ist, so hat man – als werdender Anthroposoph und angesichts eines solchen Abstandes – allen Grund, sich Zeit zu lassen und etwas abzuwarten. Es schadet nichts, wenn manche pelagianistischen Halbstarren der heutigen anthroposophischen Bewegung mit ihrer leichten akademischen Ausstattung gegen das *Ereignis Rudolf Steiner* anrennen und, wie

launische Kinder, sofort und unbedingt erwachsen sein wollen. Für das werdende anthroposophische Bewußtsein hat das keine größere Bedeutung als der Schüttelfrost beim Scharlach oder der Ausschlag bei den Masern.

Um die Wirklichkeit der Anthroposophie bewußt finden zu können, muß zunächst die Frage gestellt werden, wo die Anthroposophie *wirklich* ist. Es erübrigt sich zu sagen, daß die Wirklichkeit der Anthroposophie nur als die des konkreten leibhaftigen Menschen in Frage kommen kann. Es wäre andererseits grotesk, wenn wir sie in einem anderen Menschen erfragten denn in ihrem Schöpfer selbst. Die Wirklichkeit der Anthroposophie deckt sich darum vollauf mit dem faktischen Menschen *Rudolf Steiner*. Man setze sich einmal zum Ziel, Kants famose Frage: *Wie ist Erkenntnis möglich?* der Erkenntnis Rudolfs Steiners gelten zu lassen und wie folgt zu formulieren: *Wie ist die Erkenntnis der geistigen Welt möglich?* Kein Zweifel, daß man an dieser Frage notwendigerweise scheitern muß, wenn man auch sie abstrakt beantworten zu können glaubt. Wo die Kantianer nämlich ihre *transzendente Apperzeption* haben, in deren leeren Nur-Denkbarkeit Ahrimans Unsterblichkeit gewährleistet wird, da sagen wir nachdrücklich nur: *Rudolf Steiner*. So ungeschickt und einfältig sind wir nun doch nicht, um da, wo konkrete menschliche Eigennamen anzusprechen sind, abstrakten und anonymen Termini zu gewähren, über rein *menschliche* Angelegenheiten die Oberhand zu gewinnen. Wir gewahren also in der rein *menschlichen* Angelegenheit Erkenntnis keine anonyme Ich = Ich-Tautologie, sondern *einen* beim Namen genannten Erkenner. Die obige Frage: *Wie ist die Erkenntnis der geistigen Welt möglich?* sind wir nur deswegen imstande zu formulieren, weil wir schon im voraus im Besitz der *faktischen* Antwort sind, und zwar: Die geistige Welt ist möglich ALS IMAGINATION, INSPIRATION UND INTUITION RUDOLF STEINERS. – Was gehen uns die Rüffel mancher anthroposophischer Akademiker an, die in einer solchen Antwort nichts Besseres zu sehen vermögen als eine Schmälerung ihrer eigenen schöpferischen Potenz! Es ist ja schließlich nicht so, daß das flinke Schlagwort: «*Jeder Mensch ein Künstler*», dem beschieden ist, gerade beim anthroposophischen Publikum so viel Erfolg zu haben, von «*jedem Menschen*» tatsächlich und blindlings für bare Münze genommen werden muß. Man kann zwar zugeben, daß der moderne anthroposophische Slogan, jeder Anthroposoph solle seine eigene Philosophie der Freiheit schreiben, jedem Anthroposophen Honig ums eigene Maul schmiert, doch tut man unrecht, wenn man draufgängerisch auf diese Perspektive zusteuert, ohne auf ihre humoristischen Konsequenzen Rücksicht zu nehmen. Kann man sich denn beispielweise vorstellen, daß nach einer Beethoven-Aufführung jedem Musiker der Gedanke durch den Kopf schießt, er sollte eigentlich seine eigene Neunte Symphonie erschaffen? Ein wohlwollender Zuhörer würde ihm

wahrscheinlich auf die Schulter klopfen und sagen: «Schon gut, aber lerne zuerst mal *diese* richtig und ohne falsche Töne zu spielen.» Die Hoffnung aber, daß sich «*jeder Mensch*» (gemeint ist jeder *normale* Mensch) noch Rechenschaft darüber abzulegen vermag, was er *kann* und was *nicht*, braucht noch nicht ganz aufgegeben zu werden. Es macht dagegen einen zutiefst humoristischen Eindruck, wenn manche «*anthroposophischen*» Menschen (deren Gegensatz zu den «*gewöhnlichen*» Menschen bekanntlich darin besteht, daß sie im Besitz der Bewußtseinsseele sind), großes Hallo machen, sobald laut und vernehmlich gesagt wird, daß das, was der *Mensch* Rudolf Steiner *gekonnt hat*, (sagen wir anstandshalber: bisher) noch *kein* Mensch gekonnt hat. Humoristisch ist es einfach, wenn «*jeder Mensch*» heute mit einem Minimum an Können und einem Maximum an Wollen auf seine «*Kreativität*» setzt. Der Weltruhm Raffaels macht einem die Hölle heiß. Man nimmt ein paar Meter verrosteten Stacheldraht, bindet sie irgendwie zusammen, bestreut sie mit Glassplittern, legt vorne drauf ranzige Butter und stellt das Ganze unter dem Titel: *Modernes Mysterium* gegen entsprechende Honorierung in einer Kunsthalle aus. Dies unter dem humanen, modern anthroposophischen Motto: «*Jeder Mensch ein Künstler*».

Die folgende kalte Dusche sei hier allen kreativ spielenden Amateuren verabreicht. In den Haag am 29. März 1913 spricht Rudolf Steiner folgende Worte: «Nichts kann man öfter hören als: Dies ist mein Standpunkt, ich denke dies oder jenes. Als ob es darauf ankäme, was dieser oder jener Mensch denkt, als ob es nicht vielmehr darauf ankäme, was die Wahrheit ist. Wahr ist, daß die Summe der drei Winkel eines Dreieckes zusammen hundertachtzig Grad ausmacht, und gleichgültig ist, was der Mensch für einen Standpunkt dazu einnimmt. Wahr ist es, daß die Hierarchien zerfallen in drei mal drei nach oben vom Menschen aus gerechnet, und gleichgültig ist, was der Mensch für einen Standpunkt dazu einnimmt.»

Man fährt nichtsdestotrotz fort, auf seine durch Rudolf Steiner verletzten Kreativitätsrechte zu pochen. Nicht daß man den Schöpfer der Anthroposophie selbst dieser Verletzung beschuldigte, nein, wer hier in Frage kommt, sind nur etliche seiner «*Anhänger*». Man liest zum Beispiel diese Schriftenreihe *Urphänomene* und kommt auf den schwer berechenbaren Schluß, Rudolf Steiner (der bekanntlich ein bescheidener Mensch gewesen sei) hätte tiefen Schmerz empfunden bei den vorliegenden Versuchen, ihn zu vergöttern und über alle Menschen zu erheben. Das Faszinierende an diesem Schluß besteht wohl darin, daß man aus dem ganzen Ereignis Rudolf Steiner nichts Beträchtlicheres herausgeangelt zu haben scheint, als nur seine Bescheidenheit. Wie wenn es eine unerfüllbare Aufgabe wäre, an jedem

geschriebenen oder gesprochenen Satz des Schöpfers der Anthroposophie den Eindruck zu gewinnen, daß dieser *Mensch* äonenfern über allen anderen Menschen steht! Oder glaubt man, Rudolf Steiner hätte wenn schon selber von sich sagen sollen, was von ihm in der vorliegenden Schriftenreihe gesagt wird, damit ihm manche Tröpfe dann seine Bescheidenheit aberkennen? Man beleidigte dann nicht nur den Ernst der Anthroposophie, sondern – und dies vor allem – die elementarsten Normen einer *intellektuellen Anständigkeit*. Das Bescheidenheits-Geschwätz im Beisein des *Urphänomens des Weltkönnens* paßt nicht einmal in ein Singspiel, von manchen anthroposophisch-dramatischen Meisterwerken ganz zu schweigen. DAS EREIGNIS RUDOLF STEINER IST ZUALLERERST KEINE ETHISCHE, SONDERN EINE INTELLIGENZFRAGE. (An welchem Übermaß von Überheblichkeit muß man wohl selber leiden, wenn man sich herausnimmt, über Rudolf Steiners Bescheidenheit zu verfügen!)

Zur endgültigen Kaltstellung solchen Unfugs sei es erlaubt, der weiteren Erörterung des Satzes: *Anthroposophische Erkenntnis ist als Imagination, Inspiration und Intuition Rudolf Steiners möglich*, die beiden folgenden Passus voranzustellen:

Rudolf Steiner in Prag, am 14. Juni 1918: «Ich rede nicht gern, wenn ich von geistesforscherischen Dingen rede, von persönlichen Erlebnissen. Aber alle diese Dinge sind persönliche Erlebnisse, die bis zur Objektivität getrieben sind.» Wer den Mut hat, diesen einen Satz nicht zu überlesen, wird zugeben: ANTHROPOLOGIE IST DAS PERSÖNLICHE ERLEBNIS RUDOLF STEINERS. UNS ANDEREN IST SIE ABER DIE OBJEKTIVE WELTOFFENBARUNG.

Den zweiten Passus entnehme ich dem Dornacher Vortrag vom 22. Oktober 1921: «Denn so wie Erinnerung von uns Vergegenwärtigung unseres Lebens ist, so ist anthroposophische Erkenntnis Welterinnerung, Vergegenwärtigung des gesamten Weltenprozesses, Kosmosophie.» Im Zusammenhang mit dem obigen Passus heißt es: DAS PERSÖNLICHE ERLEBNIS RUDOLF STEINERS IST WELTERINNERUNG, VERGEGENWÄRTIGUNG DES GESAMTEN WELTENPROZESSES. Wir hoffen, Rudolf Steiner hätte an dieser Schlußfolgerung nicht den tiefen Schmerz eines bescheidenen Menschen empfinden müssen, wie das manche eitlen Köpfe für ihn entschieden haben.

Um uns nun eine annähernde Vorstellung darüber zu bilden, was die Erkenntnis Rudolf Steiners ist und *wie* sie *in concreto* möglich ist, brauchen wir uns nicht auf unser «*creatives*» Allerlei zu verlassen, sondern nur auf das Vermögen, Rudolf

Steiners Texte richtig zu lesen, insbesondere jene Texte, wo die Stufen der höheren Erkenntnis, also *Imagination*, *Inspiration* und *Intuition* charakterisiert werden. Das Schlüsselwort der Anthroposophie: «DIE MENSCHLICHE INNENWELT IST DAS INNERE DER NATUR», kann selbstverständlich nicht *jeder* menschlichen Innenwelt gelten, sondern nur derjenigen, die als ihre Grundsubstanz die drei obengenannten Erkenntniskräfte besitzt. Die menschliche Innenwelt ist erst dann das Innere der Natur, wenn der Inhalt dieser Welt aus Imaginationen besteht, die sich ferner in Inspirationen umwandeln, um letztendlich als Intuitionen die Welt selbst zu *sein*. Diese *Innenwelt* erweist sich dann in ihrer ganzen MENSCHLICHEN IMMANENZ als *transzendent*. Man ist als Schüler der Anthroposophie weder so luziferisch-verspätet, den rein menschlichen Rang der Transzendenz irgendeinem erdachten oder geglaubten Gott zuzugestehen, noch so ahrimanisch-verfrüht, ihn (im kreativistischen Säuerwahnsinnszustand) seiner eigenen Miniaturausgabe zuzuschreiben.

So wie der Mensch, sagt uns die Anthroposophie, im Tode seinen physischen Leib abstreift, so werden in der Imagination die sinnlichen Eindrücke abgestreift, und man versinkt in die Bilderwelt, die nicht mehr sinnlicher, sondern übersinnlicher Herkunft ist. Die sich sonst apriorisch stellenden Begriffsschalen werden in der Imagination geknackt und das in ihnen abgekapselte Denken wird in die bildhaft erlebte geistige Welt umgestülpt. Die geistige Welt erweist sich dann als ein konsequenter und zu Ende gedachter *Anthropomorphismus*. In Goethes kühner Mutmaßung: «Der Mensch begreift niemals, wie anthropomorphisch er ist» («Sprüche in Prosa» 23), schimmern schon die Perspektiven der anthroposophisch-anthropomorphischen Welt. Indes: Nicht nur daß der Mensch niemals begriffe, wie anthropomorphisch er ist, er schneidet sich im Gegenteil jede Möglichkeit ab, dies einmal begreifen zu können, indem er das Wort *Anthropomorphismus* wissenschaftlich brandmarkt und es nur der primitiven Mentalität seiner Urbrüder gelten läßt. Man sagt dann: Wir denken *objektiv*, weil *wir* da, wo ein Primitiver Gespenster sieht, Atome vorfinden. Darauf wäre folgendes zu erwidern: Diese «*objektiven*» Atome unterscheiden sich von den «*subjektiven*» Visionen des Naturmenschen wohl allein dadurch, daß die letzteren nur *erfühlt*, während die ersteren nur *erdacht* sind. Man halluziniert nämlich nicht nur durch den Bauch, sondern auch durch den Verstand, und dann heißen die Halluzinationen eben nicht Gespenster, sondern – *Atome*. Es wäre wohl ziemlich menschenrechtsverletzend, würde man darauf beharren, daß die Zauberei aufhöre, Zauberei zu sein, nur weil sie nicht von Schamanen getrieben, sondern von Proff. Dres. vorgetragen wird. Als ob es *prinzipiell* überhaupt einen Unterschied gäbe zwischen dem Holzfetisch eines Wilden und dem Denkfetisch eines Akademikers, die beide ihre genuinen Anthropomorphismen in holder Eintracht in unterschiedlichem

Kauderwelsch anbeten. Die Formel Rudolf Steiners: «Man vermenschlicht die Natur, wenn man sie erklärt» (Einleitung zu Goethes «Sprüche in Prosa»), gilt *selbstverständlich* nicht nur der Natur der Naturwissenschaftler, sondern dem *Weltgeschehen* als solchem. Der Mensch gibt der Welt den Sinn – jeder soviel er kann. Wird dann das Allkönnen einem jenseitigen Gott zugeschrieben, so begreift der Mensch gerade in diesem Punkt am wenigsten, wie anthropomorphisch er ist. Anthroposophie steht zur ganzen Philosophie- und Theologiegeschichte wie die zweite religiöse Gabe zur ersten: Sie läßt nämlich die Ich-Gabe nicht nur der abstrakten Vorstellung gelten, sondern dem ganzen Menschen. Ihr Zentralproblem ist: Kann die von Plato bis Hegel nur *gedachte* geistige Welt auch zur *leibhaftigen* Wirklichkeit eines Menschen werden? Kann ein Mensch nicht nur *über* das Ich (= den Tod) sprechen, sondern auch *als* Ich? Ein Mensch darüberhinaus, der dabei nicht verehrt, verherrlicht und vergöttert, sondern nur *verstanden* werden will?

Die Imagination ist Begriffspunktion, infolgederen die in den Begriffshülsen gefangenen Bilder in Strömen aus den Einstichstellen zu schießen beginnen. Das Bewußtsein läuft in der Imagination Gefahr, an diesem heraklitischen Strom zu ertrinken, wenn es sich nicht zur Inspiration erhöht, aus deren Kraft allein die Bilder temperiert werden können. Inspiration heißt der Zustand, in dem sich ein Bewußtsein völlig entleert, damit sich ein anderes Bewußtsein in ihm und *als* es aussprechen kann. Der Zustand des Zarathustra-Jesus nach dem letzten Gespräch mit seiner Mutter und auf dem Wege zum Jordan (siehe «Das Fünfte Evangelium») heißt Inspiration. Man läßt die Welt Dinge, vergangene wie künftige, in sich sprechen. Paulus' Wort «Allen bin ich alles geworden» (1. Kor. 9,22) heißt Inspiration. Rudolf Steiner beschreibt diesen Zustand im zweiten Vortrag des Zyklus «Initiations-Erkenntnis» (Penmaenmawr, am 20. August 1923):

«Denken wir uns, wir wären in einer ganz geräuschvollen Stadt. Wir hören um uns herum das Gebrause dieser Stadt. Es ist schrecklich, sagen wir uns, wenn es uns umtönt und umsaust von allen Seiten. Denken wir uns in eine so recht moderne Großstadt, London zum Beispiel. Aber denken wir jetzt, wir verlassen die Stadt. Und indem wir Schritt für Schritt weitergehen aus der Stadt hinaus, wird es immer stiller und stiller. Denken wir uns recht hinein in dieses Abnehmen des Hörbaren. Es wird immer stiller und stiller. Endlich kommen wir – sagen wir – in einen Wald, wo alles ganz still ist, wo wir gar nichts mehr hören, wo alles schweigt um uns. Wir sind da gewissermaßen angekommen beim Nullpunkt des Hörbaren. Nun kann aber die Sache noch weitergehen. Und da darf ich einen trivialen Vergleich gebrauchen, um Ihnen das Weitergehen zu zeigen. Denken wir uns, wir haben in unserer Brieftasche

Geld. Wir geben von Tag zu Tag immer mehr aus; das Geld wird immer weniger und weniger, wie die Hörbarkeit immer weniger und weniger wird, wenn wir von der Stadt weggehen. Und endlich kommt der Tag, wenn wir nichts einnehmen, wo wir gar nichts mehr drinnen haben in der Brieftasche. Wir vergleichen diese Null mit der Stille. Aber was tun wir jetzt, wenn wir auch noch weiter essen wollen? Wir machen Schulden. Ich will das zwar nicht gerade anraten, aber ich meine es vergleichsweise. Wieviel haben wir dann in unserem Portemonnaie? Weniger als Null. Und je mehr Schulden wir machen, desto weniger und weniger als Null haben wir. Nun stellen wir uns vor, dasselbe träte für die Stille ein. Es wäre nicht nur absolute Ruhe, der Nullpunkt der Stille da, sondern es ginge weiter, es wäre das Negative vom Hören da, stiller als still, schweigsamer als schweigsam; das träte ein. Das muß in der Tat eintreten, wenn wir durch eine, so wie gestern geschildert, verschärfte Kraft zur Herstellung dieser inneren Ruhe und Schweigsamkeit kommen. Dann aber, wenn wir zu dieser inneren Hörbarkeit kommen, zu dieser Ruhe, die größer ist als die Ruhe Null, kommen, dann sind wir so in der geistigen Welt drinnen, daß wir sie nicht bloß schauen, sondern daß sie auch zu uns tönt. Dann erhöht sich das vorher Geschaute durch das Tönende zu einer mehr lebendigen Welt. Dann stehen wir in der wirklichen geistigen Welt darinnen. Dann sind wir gewissermaßen an das andere Ufer des Daseins gegangen für die Augenblicke, in denen wir drüben sind; jenseits dieses Ufers verschwindet die gewöhnliche Sinnenwelt; wir befinden uns in der geistigen Welt. Wir müssen allerdings, wie ich später ausführen werde, ordentlich vorbereitet sein, daß wir jederzeit wiederum zurückkehren können. Aber es tritt noch etwas ein. Es tritt eine Erfahrung ein, die der Mensch vorher niemals hat machen können. Dasjenige, was ich geschildert habe als ein innerlich ganz erlebtes, umfassendes – ich möchte sagen – kosmisches Glücksgefühl, das verwandelt sich in diesem Augenblicke, wo wir das leere Bewußtsein mit der Ruhe herstellen, in einen ebenso umfassenden seelischen Schmerz, in ein ebenso umfassendes seelisches Leid.»

Die bis zum Nullpunkt leer gewordene Innenwelt heißt inspirationsfähige Welt. Die Inspiration selbst, die die Sprache des Weltgeschehens im menschlichen Innern ist, bricht aber nicht in die *positive* Stille herein, sondern nur in die *negative* Stille, die *leerer* ist als die Leere. Inspiration als *Schöpfung aus dem Nichts* hat also nicht ein bloßes Nichts zur Voraussetzung, sondern dessen Verdrängen in den Überfluß des Nichts. Diese Zunahme des Nichts heißt: «*Wir machen Schulden.*» Je mehr Schulden «*wir*» machen, desto weniger und weniger als Nichts und desto mehr und mehr Nichts haben «*wir*». Von wem aber leihen «*wir*»? Wer ist der Gläubiger, der uns den Kredit unserer Inspirationen gewährt? Anthroposophie spricht ihn als die geistige Welt an. Damit aber Anthroposophie in diesem Punkt nicht ihrem platonistischen

Doppelgänger erliegt, zieht sie die Schwelle dieser geistigen Welt aufs schärfste, welche Schwelle sie als *Philosophie der Freiheit* hat. Im strengsten Sinne der «Philosophie der Freiheit» kann jede platonistisch, das heißt außermenschlich und außerweltlich verstandene geistige Welt nur *Schein* sein, zumal ein nicht weniger gravierender Schein, als die von ihr selbst als Schein bezeichnete sinnliche Welt. Die geistige Welt der Anthroposophie, im Unterschied zu allen traditionell-historischen «*geistigen Welten*», kennt also nicht nur eine, nämlich sinnliche, Maja-Welt, sondern sie erklärt für illusionär auch jede geistige Welt, die sich von vornherein als außermenschlich etabliert. Die geistige Welt der Anthroposophie ist die in ihrer Wahrnehmung-Begriff-Ureinheit wiederhergestellte Welt. Die Wiederherstellung der Ureinheit von Wahrnehmung und Begriff heißt aber in der Sprache des Goetheanismus das *Erkennen*. Das Erkennen als das vollendetste Glied im Organismus des Universums ereignet sich in der menschlichen Innenwelt und ALS DIE MENSCHLICHE INNENWELT. So wenig es im Darlehengeben um die bloße Geldsumme geht, die erst dann sinnvoll wird, wenn sie in Umlauf gesetzt wird, so wenig kann auch die Inspiration als bloßes Vernehmen irgendwelcher jenseitiger Wahrheiten gelten, die als Wahrheiten nur menschlich zu erschaffen sind. Der anthroposophische Wahrheitsbegriff läßt die Wahrheit nicht eine Kopie des göttlichen Originals sein, sondern nur ein *freies* Erzeugnis des Menschengeistes, das überhaupt nirgends existierte, wenn «*wir*» es nicht selbst hervorbrächten («Wahrheit und Wissenschaft», Vorrede). Damit nun «*wir*» mit dem Verständnis dieses Satzes in keine pelagianistische Pfütze treten, lesen wir ihn im Kontrapunkt zu der folgenden Fußnote zu Goethes «Sprüchen in Prosa» (295-96): «Das Wahre ist immer das Individuell-Wahre bedeutender Menschen.» Geisteswissenschaft, nachdem sie das *schöpferische* Wesen der Wahrheit statuiert hat, weist auf den eigenartigen Widerspruch hin, der hier auftritt. «Der Mensch soll in einer gewissen Art der Schöpfer seiner Vorstellungen sein; und doch dürfen diese Vorstellungen selbstverständlich nicht seine Geschöpfe sein; sondern durch sie müssen sich die Vorgänge der höheren Welt ebenso zum Ausdruck bringen, wie sich in den Wahrnehmungen der Augen, Ohren usw. die Vorgänge der niederen Welt zum Ausdruck bringen. Es ist das aber ein Widerspruch, der sich in der Schilderung dieser Erkenntnisart finden muß» («Die Stufen der höheren Erkenntnis», Kap. «Die Inspiration»). Wer nun anhand dieses Widerspruchs kurzerhand erwidert, es sei hier eine direkte Entsprechung zwischen den Vorgängen der höheren und der niederen Welt festgestellt, so daß auch die ersteren für so objektiv und außermenschlich gehalten werden müssen, wie es evidentermaßen bei den letzteren der Fall ist, der beweist dadurch nur seine Unfähigkeit, in Widersprüchen zu denken. Die geistigen Vorstellungen sind als Imaginationen vom Menschen geschaffen, und trotzdem sind

sie nicht seine Geschöpfe, weil durch sie sich die Vorgänge der höheren Welt ebenso zum Ausdruck bringen, wie sich die Vorgänge der niederen Welt in den Wahrnehmungen der Augen, Ohren usw. ausdrücken. Die Imagination unterscheidet sich von der Vorstellung der sinnlichen Welt dadurch, daß die letztere eine Mittelstufe zwischen dem Begriff und der sinnlichen Wahrnehmung darstellt, während die erstere, mangels sinnlicher Wahrnehmung, auf der *Phantasie* fußt. Wird der Begriff im materiellen Erkennen durch die Vorstellung individualisiert, der eine sinnliche Wahrnehmung zugrundeliegt, so wird er im imaginativen Erkennen durch ein übersinnliches Bild individualisiert, dem die *Phantasie* (aber eine im Goetheschen Sinne *exakte Phantasie*) zugrundeliegt. Insofern hat die Imagination rein schöpferischen Charakter. Sie ist aber zugleich kein Geschöpf, da die Vorgänge der höheren Welt in ihr inspirativ zum Ausdruck kommen. Die Parallele zu den Vorgängen der niederen Welt gilt nur, insofern die geistigen Vorgänge nicht im geringsten weniger *objektiv* sind als die physischen Vorgänge. Haben das Auge und das Ohr *ihre* Objekte, die etwa Farbe und Ton heißen, so sind die Objekte der übersinnlichen Erkenntnis *Ideen*. Wie das Ohr den objektiven Ton wahrnimmt, so nimmt auch das Geistesohr in der Inspiration die Idee wahr, die ebenso *objektiv* ist. In diesem und nur in diesem Sinne empfiehlt sich der Goetheanismus anfänglich als *objektiver Idealismus*. Der Unterschied des letzteren zum Platonschen oder Hegelschen objektiven Idealismus besteht darin, daß Platos oder Hegels Idee metaphysisch primär ist und als solche das Denken bestimmt, während in der Erkenntnistheorie Steiners sie nur durch das *Denken* bestimmt wird. Denn die Idee, die nicht gedacht und nicht erst im Denken erzeugt wird, ist ein Unding. Daraus schließen wir: Werden die Objekte der sinnlichen Welt erst dann gedacht, wenn sie vorgefunden werden, so müssen die Objekte der übersinnlichen Welt (die Ideen) zuerst gedacht werden, um dann vorgefunden werden zu können. Als subjektiv Gedachte sind sie Schöpfungen, als Vorgefundene aber sind sie keine Geschöpfe, weil das sie denkende Subjekt sie zwar als seinen Inhalt denkt, diesen seinen Inhalt aber als den der *Welt* offenbart. – Dem diesen Widerspruch nachvollziehenden Verstehen dürfte auch die Paradoxie des zunehmenden Nichts nicht entgangen sein. Denn eine durch die *Abnahme* des Geräusches erreichte Stille läßt sich normalerweise nur bis zu dem Punkt vorstellen, von dem an *nichts* mehr abnehmen kann. Schafft man es nun dennoch, eine *weitere* Abnahme zu bewirken, so hat man keine Abnahme mehr, sondern Zunahme. Weniger-als-Null heißt doch so viel wie Mehr-als-Null. Ein Mehr-als-Nichts kann aber nicht mehr das Nichts sein. Das zunächst erreichte Nichts der menschlichen Innenwelt («der Nullpunkt der Stille») gilt ausgerechnet dem Nichts an «*Menschlichem, Allzumenschlichem*». Im Weniger-

beziehungsweise Mehr-als-Nichts schlägt die menschliche Innenwelt ins Innere der Natur um.

Sind «*wir*» in der Inspiration stiller als still, schweigsamer als schweigsam (ein Mathematiker würde sich in dieser Redensart exakter auskennen, als ein mit Verlaub Philosoph oder Philologe), dann ereilt «*uns*» in der Intuition ein noch seltsamerer Zustand, und zwar: «*Wir*» sind in der Intuition toter als tot. Der anthroposophische Begriff *Intuition* darf weder mit der üblichen philosophischen noch mit der landläufigen Intuition verwechselt werden. Anthroposophische Synonyma für Intuition sind: *Weltgeschehen* und *Tod*. Das Wesen der anthroposophischen Intuition wird in einem schwer nachvollziehbaren Passus aus dem Berliner Vortrag vom 15. Dezember 1911 beschrieben:

«Denken Sie einmal, was Sie für Anstrengungen machen müßten, wenn Sie, anstatt Ihre Hand zu bewegen, einen Apparat konstruieren müßten, welcher, indem Sie ihn von außen durch Federn und so weiter bewegten, denselben Effekt hervorrufen würde, wie wenn Sie sagen würden: Ich will die Kreide aufheben – also wenn Sie einfach sagten: Ich will die Kreide aufheben – und dann Ihre Hand dazu heben. Denken Sie nur, was Sie alles, was da geschieht zwischen der Vorstellung: Ich will die Kreide aufheben – und dem wirklichen Aufheben der Kreide, bewerkstelligen müßten, um es durch ein Werkzeug wirklich in Realität umzusetzen! Denken Sie, was Sie da für Anstalten machen müßten! Das kann man nicht denken, aus dem einfachen Grunde, weil man dazu auch gar nicht imstande ist. Es ist auch nicht ein solcher Apparat da. DENNOCH IST ER VORHANDEN AM MENSCHEN. Da geschieht etwas in der Welt, was ganz offenbar nicht in unserem Bewußtsein ist; denn wenn es in unserem Bewußtsein im Alltag wäre, so würden wir den Apparat mit Leichtigkeit herstellen können. Würde man alles kennen, was verläuft zwischen der Vorstellung: Ich will die Kreide aufheben – und dem Kreide-Aufheben selbst, so würde man den entsprechend konstruierten Apparat herstellen können. Also es verfließt da etwas, was wir zu unserer Leiblichkeit rechnen müssen, was aber dem Menschen ganz und gar unbekannt ist.

Wir müssen also fragen: Was müßte denn geschehen, wenn in das, was da in der Handbewegung oder in irgendeiner andern, dem Willen folgenden Körperbewegung ausgeführt wird, BEWUSSTSEIN HEREINDRINGEN SOLL? Dann müßte auch eine solche Realität, die außer uns ist, nicht Halt machen vor unserem Bewußtsein, sondern müßte heraufkommen in unser Bewußtsein. Ein ebensolches Geschehen, einen ebensolchen Verlauf, wie er sich da an unserer eigenen Leiblichkeit vollzieht und nicht heraufdringt in unser Bewußtsein, müßten wir so vor uns haben, daß ER UNS

EBENSO ÄUSSERLICH WÄRE, EBENSO ABER WIEDER INTENSIV MIT UNS VERBUNDEN WÄRE WIE FÜR UNSER BEWUSSTSEIN UNSERE HANDBEWEGUNG. So etwas müßten wir haben, was so intensiv zu uns gehörte und doch in uns wie von außen hereinfiele, also etwas, was wir in unserer Seele erleben würden und dennoch in unserer Seele als ein Äußeres erlebten. Also wir müßten ein so Kunstvolles haben wie einen Apparat für das Aufheben der Kreide und müßten dieses Kunstvolle ebenso wie ein in festen äußeren Gesetzen Begründetes innerhalb unseres Bewußtseins haben. In unser Bewußtsein müßte etwas hereinfallen, was in gesetzmäßiger Weise innerhalb dieses Bewußtseins wirkte, so daß wir jetzt nicht so denken würden, wie wir bei einer sonstigen Willenshandlung denken, daß wir uns sagen: Da ist auf der einen Seite in uns lebend der Gedanke: Ich will die Kreide aufheben – und dann, wie streng davon getrennt, etwas, wovon ich gar nichts weiß, nämlich der Vorgang, den ich höchstens dann wie eine äußere Wahrnehmung anschauen kann – , SONDERN DIE BEIDEN DINGE MÜSSTEN ZUSAMMENFALLEN, MÜSSTEN EIN UND DASSELBE SEIN. Das Geschehen müßte unmittelbar mit dem seelischen Bewußtsein verbunden sein, so daß es in dasselbe hineinfällt, so etwa hineinfällt, WIE WENN ALLE EINZELHEITEN DER HANDBEWEGUNG NICHT AUSSERHALB, SONDERN INNERHALB DES BEWUSSTSEINS SICH VOLLZÖGEN. Das ist aber der Vorgang, der sich vollzieht bei der Intuition.

Daher können wir sagen: Wenn wir mit unserem eigenen Bewußtsein etwas, was vollständig innerhalb desselben sich auslebt, erfassen können, NICHT ALS EIN BLOSSES WISSEN, SONDERN ALS EIN GESCHEHEN, ALS EIN WELTGESCHEHEN, so haben wir es zu tun mit der Intuition.»

Wir entgehen zwar der Einfalt, die obige Darstellung nur vom Kreide-Aufheben gelten zu lassen, doch würde schon dieses Beispiel allein ausreichen, um uns aus der Fassung zu bringen und stumm zu machen. Denn: Ist man beim einfachen Akt des Kreide-Aufhebens nur im Besitz eines Wissens – man weiß nämlich, daß man die Kreide aufhebt –, so ist man in der Intuition das Kreide-Aufheben selbst. Das Wissen vom Kreide-Aufheben-Geschehen und das Kreide-Aufheben-Geschehen selbst sind sonst nicht nur verschieden, sie sind inkommensurabel. Das Geschehen spricht Geisteswissenschaft als «*Götterangelegenheit*» an, während dem Wissen davon (bestenfalls!) nur die Rolle eines Zuschauers zugeteilt ist. Das Thema WELTMACHT RUDOLF STEINER, das in unserem aktuellen politisierten Bewußtsein zunächst bedenkliche Assoziationen auslösen mag, ist genau in diesem Sinne zu verstehen, als die im menschlichen *Wissen* wirkende Macht des *Weltgeschehens*. Ursprünglich ist Geisteswissenschaft eben nicht *Wissen*, sondern sie ist *Geschehen*. Als völlig vermenschlichtes Geschehen gleicht sie aber weder Schopenhauers *Wille* noch Hartmanns *Unbewußtem*, sondern einzig und allein einer *moralischen Phantasie*. Sie

trifft nämlich als Geschehen die *freie* Entscheidung, Wissen zu *werden*, damit das Geschehen selbst zu uns sprechen kann. Läßt uns nun der Geistesforscher vom Geschehen des Kreide-Aufhebens wissen, so wandelt er das Kreide-Aufheben als Geschehen ins Kreide-Aufheben als Wissen um. Diese Wandlung des Kreide-Aufheben-Geschehens ins Kreide-Aufheben-Wissen heißt dann aber: SELBSTWANDLUNG. Der Geistesforscher ist kein Vermittler zwischen Geschehen und Wissen, er ist selber im wörtlichsten Sinne – Geschehen und Wissen. Läßt er uns ferner vom Tode wissen, so wird in ihm das Geschehen Tod zum Wissen vom Tod. Was mit uns erst im Tode und nachtodlich ohne unser Zutun objektiv *geschieht*, das spricht er als SEIN INTIMSTES WISSEN aus. Dornach, 3. Juli 1921: «In dem Augenblicke, wo wir sterben [Man lese: «wo Ihr sterbt» K. S.], da wird der Gedanke das, was er im gewöhnlichen Bewußtsein nicht werden soll: da wird der Gedanke Imagination. Diese Imagination, die in der okkulten Entwicklung mit aller Mühe erstrebt wird, die tritt ein, wenn der Mensch durch den Tod geht. Alle seine Gedanken werden Bilder. Der Mensch lebt dann ganz in Bildern. Man kann daher den Toten nur verstehen, wenn man diese Bildersprache kennengelernt hat. Sofort nach dem Tode verwandeln sich die Gedanken in Bilder. Mit diesen Bildern lebt der Mensch ja einige Zeit zwischen dem Tod und einer neuen Geburt. Dann werden die Bilder nach und nach Inspiration. So wächst die Seele tatsächlich weiter. Die Bilder werden Inspiration. Da fängt der Mensch dann an, die Sphärenmusik wahrzunehmen. Da wird für ihn die Sphärenmusik etwas Reales. Er lebt in der Welt der Weltentöne. Und zuletzt wächst er zusammen mit dem objektiv-geistigen Weltenall. Seine Seele wird ganz Intuition. ER WIRD GEWISSERMASSEN EINS MIT DEM WELTENALL.» (*Zwischenbemerkung*: Glaubt man nun die irdische Notwendigkeit der Anthroposophie aus dem Grunde erübrigen zu können, daß man als Toter ohnehin im Besitz des anthroposophischen Wissens *sei*, so irrt man nicht weniger gewaltig, als einer, der sich an einen *absolut* fremden Ort begibt, ohne vorher etwas über diesen wissen zu wollen, «weil dann an Ort und Stelle schon irgendwie alles in Ordnung kommen» wird. Man fügt sich dann zwar dem Weltgeschehen, läuft aber Gefahr, sich in dem letzteren so zu verlieren, wie einem ein entscheidendes Detail bei einem lebenswichtigen Gespräch aus dem Gedächtnis verlorengeht.) Die Frage nach der Möglichkeit der Erkenntnis Rudolf Steiners, die er selbst pädagogisch als Imagination, Inspiration und Intuition darstellt, erhält im Lichte des Gesagten die Antwort: *Sie ist möglich aus dem Können des Todes, als Können des Todes.*

Inspiration heißt Schmerz. Die Mitteilungen des Wissenden sind karg an Worten und deuten diesen Schmerz nur an: «DANN IST ALLES WUND, DANN SCHMERZT ALLES» (Dornach, 2. Februar 1924). In der Intuition verwandelt sich Schmerz in Liebe. Man

hat mehr Chance, sich auf den Inhalt der beiden Worte (insbesondere des letzteren) besser zu verstehen, wenn man sie nicht sprachgestalterisch rezitiert, sondern ganz leise ausspricht, damit ihr genuiner Sinn nicht an Gefühlsüberschwemmung ertrinkt. Man kann einmal an die Reichweite der Liebe denken, die dem Verfasser der «Philosophie der Freiheit» innewohnen mußte, während er mit dem Bündel all jener Leute in sich herumging, zu denen er sich ein freies karmisches Verhältnis geschaffen und mit denen er sich dann jahrzehntelang abgegeben hatte ... Oder man kann sich beispielsweise annähernde und riskante Vorstellungen über das Ausmaß des Schmerzes bilden, der den folgenden in Berlin am 7. September 1914 geschriebenen Zeilen («Theosophie», Vorrede zur sechsten Auflage) eingeprägt ist: «In bewegter Zeit und mit bewegter Seele schreibe ich diese Sätze, welche der sechsten Auflage des Buches vorgedruckt werden sollen. Deren Druck war bis S. 189 vollendet, als das schicksaltragende Ereignis über Europa hereinbrach, das jetzt die Menschheit erlebt. Mir scheint es unmöglich, da ich diese Vorrede schreibe, nicht hier anzudeuten, was auf die Seele in solcher Zeit einstürmt.» Man braucht nur das Kreide-Aufheben-Geschehen des obigen Passus durch das Weltkriegs-Geschehen zu ersetzen (*wie wenn alle Einzelheiten des Kriegs nicht außerhalb, sondern innerhalb des Bewußtseins sich vollzögen*), um sich dann auf ein Nachsinnen darüber einzulassen, was auf die Seele des Verfassers der «Theosophie» in solcher Zeit einstürmen mußte ... Man geruhe gleichzeitig nachzuprüfen, ob man dann die bloße Vorstellung (falls sie überhaupt gelingt) *einer solchen* Intuition länger als ein paar Sekunden auszuhalten vermag. – Töricht und indiskutabel wäre es jedenfalls, die Wirklichkeit dieser Zustände nach dem Maß der sogenannten Lebensrealitäten zu messen. Der biologische Humbug, der sonst das Leben heißt und dem Tode pathetisch gegenübergestellt wird, ist der Geisteswissenschaft so gut wie unbekannt. Das Leben im geisteswissenschaftlichen Sinne gilt nur als der Todesderivat und kommt daher nur als das an die Lebewesen vom Tode verschenkte Leben in Frage. Sollen wir das Diktum *Ex Deo nascimur* ernst nehmen, so darf nicht vergessen werden, daß der eigentliche Name des lebenspendenden Vatergottes Tod ist. Wenn der sich 6 000 Mal freiwillig tötende Vortragende trotzdem beim «*Leben*» blieb, welches Leben dann allen biologisch gültigen Lebensrealitäten entsprach; wenn er sich sogar im Nu so zusammenezunehmen vermochte, daß sich manche Zuhörer von seiner «*Bescheidenheit*» weich stimmen ließen, so deswegen nur, weil die Todesdauer der Intuition in ihm (*in Christo morimur*) mit der der Auferstehung (*per Spiritum Sanctum reviviscimus*) synchron stattfand. Er tötete sich ständig und auferstand sogleich aus dem Können des durchchristeten, im Sohne erlösten Vaternodes.

Die so verstandene *Anthroposophie* ist weder Lehre noch Weltanschauung, weder Ideologie noch Bekenntnis noch Okkultismus, christliche oder sonstige Esoterik noch irgendetwas sonst in der Art. Kann sie immerhin mit all diesen Etiketten versehen werden, so höchstens der Bedürftigkeiten einer Katalogisierung halber, in keiner Weise aber ihrem eigenen *Sinne* nach. Dem *Sinne* nach unterscheidet sie sich von diesen Anmeldeformularen genau so, wie etwa *Linnés* Pflanzeninventarium von deren Metamorphose in *Goethe*. Anthroposophie ist nicht eine Belehrung über den Sinn der Welt, sie ist selber *Weltsinn*, der sich *in uns* als Gedanke, Vorstellung, Wahrnehmung, Befinden, Heureka, Gänsehaut, Donnerjauchzer der Seraphim zu offenbaren beliebt. Man zielt gründlich an ihr vorbei, wenn man wähnt, sie sich aneignen zu können, ohne sie zu werden. *Anthroposophie ist keine Lehre, sondern sie ist die sich als ein MENSCH wiederfindende Welt.*

Es wäre aber schief und keines weiteren Gesprächs wert, wenn sich der letzte Satz nicht nachprüfen ließe. Die Frage ist nur: *Wie?* – Im Buche «*Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?*» ist die Frage restlos erschöpft. Nichts Duseligeres übrigens, als mit diesem Buch so zu hantieren, als ob es eine Volksrezeptur zur Ausbildung okkultur Gaben wäre. Ist doch manchem treuherzigen Anthroposophen zu begegnen, der mit seinem anthroposophischen Schicksal bereits zu hadern beginnt: Er bemühe sich nun schon jahrzehntelang um alle Vorschriften des Lehrers in puncto *Wie erlangt man...*, er halte vegetarische Diät, er verbiete sich, allzuviel zu klatschen usw. – die verdammten Lotusblumen wollen und wollen sich aber trotzdem nicht drehen. Dazu ist folgendes zu sagen: Anthroposophie ist weder Gebrauchsanweisung zum Hellseherischwerden noch ist sie die theatralische Uraufführung des Jüngsten Gerichts. Drehen sich die Lotusblumen des Herrn Hinz oder des Fräulein Kunz trotz deren Bemühungen nicht, dann brauchen Herr Hinz und Fräulein Kunz schwerlich ihr privates okkultes Pech als Einspruch gegen die Anthroposophie zu erheben. – Da steht auf dem Regal neben dem Buche «*Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?*» ein mathematisches Lehrbuch. Was geht es nun dieses mathematische Lehrbuch an, wenn mir mein Sitzfleisch vom langen Hocken darüber eingeschlafen ist, ohne daß ich bis zehn zu zählen gelernt hätte? Man spricht eine fremde Sprache doch erst dann, wenn man auf dieser Sprache etwas zu *sagen* hat. Die Lotusblumen sind keine Mühle, die im Leerlauf läuft, sie drehen sich nur, wenn es da *etwas* zu mahlen gibt.

Zum positiven Abschluß und in Respekt vor dem Weltsinn ein freundlicher Nasenstüber uns allen von der *gaya scienza Anthroposophia*. Dornach, 17. Februar 1924: «Unser Leben wird ja wirklich, ich möchte sagen, von seiner anderen Seite her

mit einer viel größeren Weisheit geführt, als wir es hier führen von dieser Seite her.
[...] Wir [!!! – K. S.] Menschen sind ja bewußt so furchtbar dumm, und das, was mit
uns in der Welt geschieht, ist so unendlich gescheit und weise.»