

Karen Swassjan

DAS WELTERKENNEN ALS SELBSTERKENNEN EINES MENSCHEN

ZUM WELTBILD DES JUNGEN RUDOLF STEINER

1. ORTHOPÄDISCHES (EINRENKUNG)

Im Stuttgarter Vortrag vom 6. Februar 1923 («Neues Denken, neues Wollen») sprach Rudolf Steiner über das *richtige* Lesen der «Philosophie der Freiheit»: «Dasjenige, was notwendig gewesen wäre, ist, daß man abgekommen wäre davon, so etwas wie meine „Philosophie der Freiheit“ mit derselben Seelenhaltung zu lesen, wie man etwa andere philosophische Darstellungen liest. Man hätte sie in der Seelenhaltung lesen müssen, durch sie man aufmerksam wird darauf, daß man in eine ganz andere Art des Denkens, des Anschauens, des Wollens hineinkommt. Dann aber würde man gewußt haben: man erhebt sich mit dieser anderen Bewußtseinshaltung von der Erde in eine andere Welt hinein, und dann entspringt aus dem Bewußtsein einer solchen Seelenhaltung eben jene innere Festigkeit, welche mit Überzeugung reden darf von demjenigen, was die Geistesforschung ergründen kann. [...] Immer kommt es darauf an, daß eine gewisse *Seelenhaltung* eintritt, nicht bloß das Behaupten eines anderen Weltbildes als man es im gewöhnlichen Bewußtsein hat. *Das hat man eben nicht mitgemacht: die „Philosophie der Freiheit“ anders zu lesen, als andere Bücher gelesen werden. Und das ist es, worauf es ankommt. Und das ist es, worauf jetzt mit aller Schärfe hingewiesen werden muß, weil sonst eben einfach die Entwicklung der Anthroposophischen Gesellschaft ganz und gar zurückbleibt hinter der Entwicklung der Anthroposophie. Dann muß die Anthroposophie auf dem Umwege durch die Anthroposophische Gesellschaft von der Welt ja gänzlich mißverstanden werden! Und dann kann nichts anderes herauskommen als Konflikt über Konflikt.»*

Aus diesem grundlegenden Text allein kann nun das ganze siebzigjährige Scheitern der Anthroposophischen Gesellschaft hergeleitet und im richtigen Licht zusammengeschaут werden. Das Fazit des in Stuttgart am 6. Februar 1923 Gesagten kann klarer nicht ausgedrückt werden als in folgender Diagnose: *Das Scheitern der Anthroposophischen Gesellschaft (wohlgemerkt: nicht der Anthroposophie selbst, die als Christusbewußtsein der Welt keinem Scheitern*

unterliegt) nach 1925 und bis zum heutigen Tag ist durch nichts anderes verursacht denn durch das unrichtige Lesen der «Philosophie der Freiheit».

*Karl Ballmer 1935: «Rudolf Steiners Theosophie und Anthroposophie steht und fällt mit seiner „Philosophie der Freiheit“.» Die letztere ist dabei nicht isoliert als ein einzelnes Buch zu nehmen, sondern als Herzstück und Krönung des ganzen Frühwerks Rudolf Steiners, von den Goethe-Kommentaren bis zum späteren Übergangsbuch «Die Mystik im Aufgange des neuzeitlichen Geisteslebens». Es bedarf nun einer elementaren logischen Konsequenz, um darauf zu schließen, wozu man als Anthroposoph auf Grund des Gesagten verpflichtet ist. Es kann lediglich als *intellektuelle* Unsauberkeit angesehen werden, wenn sich nichtanthroposophische Beurteiler der Anthroposophie an deren Kritik machen, ohne auf die Grundforderung Rudolf Steiners – *kein Zugang zur Geisteswissenschaft ohne die Philosophie der Freiheit* – Rücksicht zu nehmen. Schmerzlich ist es dagegen, fortwährend die gleiche Ausgangseinstellung auch *anthroposophischerseits* beobachten zu müssen. Die folgende (sowohl historisch wie auch gegenwärtig gültige) Dialektik des anthroposophischen Scheiterns sei hier aus dieser Sicht etappenweise verfolgt.*

1. Das Frühwerk Rudolf Steiners wird nicht gelesen, wohl aber dogmatisch *geglaubt* und *verehrt*.
2. Das Frühwerk Rudolf Steiners wird zwar gelesen, aber eben *unrichtig*, wobei sich die Unrichtigkeit streng klassifizieren läßt, nämlich als *orthodox-luziferisch* oder *heterodox-ahrimanisch*.
3. *Luziferisch* heißt: Das geforderte Verstehen wird durch die fanatische Verehrung derer verbrüht, die keine zwei gelesenen Sätze logisch, ja noch nicht einmal syntaktisch miteinander verbinden können, die aber unerschütterlich darauf beharren, alles was vom *Lehrer* stammt, sei unfehlbar und unwiderruflich.
4. Der verspätete Gott *Luzifer* spielt dem verfrühten Gott *Ahriman* zu. Aus dem verbrühenden Mißverstehen gerät man ins einfrierende Mißverstehen, indem man das erste Extrem ins Lächerliche zieht, ohne zu ahnen, daß dieser spiellustigen Laune keine anthroposophische *Gnosis* zugrundeliegt, sondern lediglich universitär beglaubigte Eitelkeit.

5. Dadurch ist das andere Extrem, dasjenige des *Ahrimanischen*, gekennzeichnet. Man liest das Frühwerk Rudolf Steiners – allen Mahnungen des Autors zum Trotz –, wie man andere philosophische Bücher zu lesen pflegt, nämlich akademisch und *intellektuell*. (Zwischenhinweis der *Geisteswissenschaft*, Dornach, 18. Oktober 1920: «Der Intellekt ist nämlich gar nicht zum Erkennen da. Und das ist der große Irrtum, dem sich der Mensch hingeben kann, daß der Intellekt zum Erkennen da sei.») Der Intellekt, dieses verknöcherte Organ alles entpersonifizierten und universitär eingepackten Wissens, das seine Zuständigkeit erst da anzutreten hätte, wo es nicht um die *Bewertung*, sondern nur um die *behutsame Nachprüfung* geisteswissenschaftlicher Mitteilungen ginge, beansprucht derart, als oberster Bewerter geisteswissenschaftlichen Erkennens zu gelten.

6. Das Mißverständnis rührt unter anderem auch vom Sprachlichen her. Da die *Sprache*, in der das *Frühwerk* Rudolf Steiners dargelegt wird, traditionell-*philosophisch* ist (wie die *Sprache* der späteren Bücher und Vorträge traditionell-*theosophisch* ist), erliegt man fast automatisch der syntaktisch-semantischen Illusion des Verstehens. Man hält das Gelesene nämlich für das, was es eben *nicht* ist: für *eine* der Denkabarten der multipolaren abendländischen Philosophie. Man sieht nicht ein, daß wenn sich diese Bücher überhaupt in die philosophische Tradition einordnen lassen, dann nur im Zeichen der *Aufhebung der Tradition als solcher*. Steiners «*philosophisches*» Werk als Fortsetzung und weitere Entwicklung etwa der thomistischen oder meinetwegen deutschidealistischen philosophischen Ansichten bewerten heißt, dieses Werk (die ganze *Geisteswissenschaft* mit einbegriffen) gründlich und irreparabel mißverstehen. Es stellt sich dann nämlich schnell einmal heraus, daß der Philosophie-Fortsetzer Steiner auch selbst einer Fortsetzung für würdig erachtet wird – in den ehrenwerten Gedankenverschlingungen der modernen Philosophie Husserls, Schelers, Nicolai Hartmanns, Heideggers usw. usf. Die Vertreter dieses anthroposophischen Akademismus mögen sich nun an der strammstehenden und glühenden Verehrung der «Philosophie der Freiheit» seitens der armen anthroposophischen Seelen *in Luzifero* belustigen, wie es ihnen beliebt. Der kaltkluge *Ahriman* packt sie beim Kragen, ehe sie dann plötzlich darauf kommen, aus welch bedenklicher Topik sich ihre glänzende Laune ergibt. Man sitzt nämlich in der intellektualistischen Pfütze und krümmt sich vor Lachen über dichterisch-schwebende, gedankenlos-meditative Luftschlösser.

7. Die in Frage stehende Situation *schien* zunächst ebensowenig bedrohlich und folgeschwer zu sein, wie dies von *jeder* Krankheit in der Inkubationszeit gilt. Man

glaubte die anthroposophische Weltoffenbarung dadurch bereichert und gefördert zu haben, daß man sie ins universitäre Licht rückte und ihre angebliche Übereinstimmung mit den aktuellsten Daten etwa der Physik oder Biologie feierlich verkündete. Man tat dies zwar mit allerbesten Vorsätzen, wohl aber ohne eine leiseste Ahnung davon, wohin ein damit gepflasterter Weg führen kann. *Objektiv* kamen diese Vorsätze der Pioniere des anthroposophischen Akademismus überhaupt nicht in Betracht; man glaubte der Sache dadurch gerecht werden zu können, daß man seinen Absichten die *private* anthroposophische Aufrichtigkeit und die Treue zu Rudolf Steiner zugrundelegte. Was sich hier aber allein geltend machte, war die Autodialektik des nicht zur *Erkenntnis* geeigneten *Intellekts*. Es war nämlich der *Intellekt* selbst (also kein geringerer als der *Herr der Fliegen und der Mäuse*), der, nachdem er sich in den entsprechenden anthroposophischen Köpfen mit allen Bequemlichkeiten eingenistet hatte, für die weitere ungestüme Entartung des Anthroposophischen zu sorgen begann. Die Logik des Geschehenen läßt sich äußerst durchsichtig feststellen: *Wenn etwas durch das akademische Okular betrachtet wird, dann muß es ebenso akademisch auch bewertet werden.* Stellt man nun ein früheres Musterbeispiel des akademischen Lesens der «Philosophie der Freiheit» einem heutigen gegenüber, so fällt die Metamorphose sofort auf. Es ist nämlich die Trägheitskraft rein luziferischer Ehrerbietigkeit, die im ersten Fall noch bremst, was im zweiten schon ungeniert, ja unverschämt zu Wort kommt. Der Unterschied zwischen einem früheren anthroposophischen Akademiker wie etwa *Dr. Heinrich Leiste* und zum Beispiel dem aktuellen *Christoph Lindenberg* (um hier nur diese beiden repräsentativen Namen zu nennen) liegt eben darin, daß der erstere es *noch* fertigbrachte, anthroposophisch zu glühen und zu knicksen, während es sich der letztere *schon* herausnimmt, sich die zuckersüß-luziferischen Schuppen von den Augen fallen zu lassen und unumwunden zu reden. Die Skepsis des ersteren entging nämlich manchem Leser aus dem Grunde, weil sie noch reichlich vom hehren Vokabularium der Steffen-Ära bepudert war. (*Probeabstrich*: «Es kann etwas wunderbar Beglückendes für den Philosophen sein», rezitiert Dr. Leiste, «daß er, während er sich ganz im philosophischen Elemente lebend weiß, dennoch eine schöne Blume, ein zartes Morgenrot in seiner Sinnesschönheit erleben darf [!!!], ohne sich als Philosoph schämen zu müssen [!!!] wegen seines Falles in die primitive Naivität. [...] Die „Philosophie der Freiheit“ speist als Lebensquell den philosophischen Wanderer.» – Ich muß, als notgedrungener Zuhörer dieses *tenore di grazia*, beiläufig gestehen, daß ich in der Vielzahl der Angriffe gegen Rudolf Steiner, angefangen bei den altfränkischen *Leisegangs* oder *Dessoirs* bis zu den moderneren *Weißnichtwer*, keinem begegnet bin, der sich in seiner Bösartigkeit

mit dem zitierten Passus hätte messen lassen können. – Der Leser beachte aber die Ansätze des einsetzenden Aussatzes hinter dieser Kosmetik etwa im folgenden Satz: «Die Sonderstellung Rudolf Steiners kann durch nichts aus dem Werke Rudolf Steiners selbst begründet werden. Ganz im Gegenteil.»¹ Dieses piepsige «*Ganz im Gegenteil*» lese ich buchstäblich als: Das ganze Werk Rudolf Steiners zeugt davon, daß Rudolf Steiner «*uns anderen*» gleich ist. *Ende des Probeabstrichs.*) Herrn Lindenberg blieb, nachdem er diese Gesinnung von allerlei poetischen Mikroben entseucht hatte, nichts anderes übrig, als eine unchiffrierte und *adäquate* Sprache zu sprechen. Rudolf Steiner (sagt uns ein hochgebildeter anthroposophischer Akademiker *von heute*) war ja kein Papst, beziehungsweise «*wir*» sind keine hitzigen Katholiken, woraus nun zu schließen sei, Rudolf Steiner *irre sich* hie und da, beziehungsweise «*wir*», seine freigesinnten Anhänger, erwischen ihn beim Irren. Das Hochinteressante an diesem Denkniff ist wohl die Geriebenheit, mit der er gerechtfertigt wird: Es wäre ja verräterisch (so etwa wird unüberhörbar bekundet), dem Autor der «Philosophie der Freiheit» alle seine Worte auf Treu und Glauben abzunehmen. Doch eben deswegen, weil «*wir*» der «Philosophie der Freiheit» treu bleiben, nehmen «*wir*» uns die Freiheit, den Lehrer dort in die Schranken zu weisen, wo es *vonnöten* ist. – Sehr wohl. Von mir aus ist hier aber das andere *vonnöten*, nämlich diese aus dem Gehirnschaum aufgestiegene Seifenblase mit einer Stecknadel zu berühren. Man nimmt sich mit vollem Recht die Freiheit, im Namen der «Philosophie der Freiheit» zu *sprechen*, wenn man sich vorläufig die Mühe gibt, die Inhalte dieser «Philosophie der Freiheit» zur Kenntnis zu nehmen. Das freie Handeln ist, nach dem Buch «Die Philosophie der Freiheit», erst dann möglich, wenn ihm das *Erkennen* zugrundeliegt. Damit habe ich nun Euch, meine Herren anthroposophischen Akademiker! Aus welchem *Erkennen* nehmt Ihr Euch eigentlich die *Freiheit*, Rudolf Steiners *Erkennen* als Irren abzuqualifizieren?

8. Die weitere Konkretisierung dieser Dialektik läßt nicht auf sich warten. Hier erdreistet sich nun die anthroposophische Kinderschar, den anthroposophischen Lehrer bei «*Lapsus*» zu erwischen. Man ist auf dieser Rennbahn schon so weit, daß man selbst davor nicht haltmacht, über Rudolf Steiner allen Ernstes zu kichern. «Und wer sich über Steiner lustig machen will», heißt es im Schreibversuch eines perfiden Scherzkeksex (Heft 41 der *Flensburger Hefte*), «findet ausreichend Material in Form von Vortragspassagen, deren Aussagen man

¹Beide Passus sind dem Buche H. Leistes «Anthroposophie und Anthroposophische Gesellschaft» (Rudolf Geering Verlag, Basel 1941, S. 224, 211) entnommen.

beim besten Willen nicht ernst nehmen kann. Sie glauben mir nicht? Sie haben unbegrenztes Vertrauen in alles, was Rudolf Steiner gesagt hat? Was sagen Sie dann zu folgender Stelle?» Die folgende Stelle gibt einen Passus aus den Arbeitervorträgen wieder («Fieber – Kollaps – Schwangerschaft», 30. Dezember 1922), wo unter anderem gewisse Pathologien der Schwangerschaft aus *okkulten* Sicht behandelt werden. Im gegebenen, «*beim besten Willen nicht ernst zu nehmenden*» Fall spricht der Vortragende über die schweren Folgen, die das Kind im Mutterleib zu erleiden hätte, wenn seine Mutter in den ersten Monaten der Schwangerschaft in den Wald ginge und dort plötzlich einen Erhängten sähe. – Die Stelle wirkt in der Tat frappant. Der spottlustige Leser täte aber gut daran, sich seine heitere Laune zu verkneifen, gibt es doch viele noch frappantere Dinge zwischen Himmel und Erde, die mit der leichtsinnigen journalistischen Feder kaum einzuholen sind. Es steht allerdings jedem frei, seine eigenen Meinungen und Vorstellungen über gewisse Dinge zu haben, die diese dann als lächerlich erscheinen lassen. Man lebt nicht umsonst in einem feuilletonistischen Zeitalter, dessen augenblickliche Einwegwerte schon morgen Altpapier sind. Man hüte sich nichtsdestotrotz vor Überraschungen, die in keine journalistische Zuständigkeit fallen. Auch der brave Kapitän *James Cook* war gewiß guter Laune, als er den hawaiianischen Ureinwohnern die Überlegenheit des britischen Weltbildes zur Schau zu stellen meinte; nur: es dürfte auch bei den hawaiianischen Ureinwohnern an guter Laune nicht gefehlt haben, als sie, ihrem eigenen Weltbild treu, den hochmütigen Briten aufaßen. Es ist ja alles in Ordnung, wenn *geisteswissenschaftliche Mitteilungen* jemandem Spaß machen, der zeit seines Lebens in Hintertreppenschritttum- und sonstigem populärwissenschaftlichen Saft geschmort hat. Ich gehe übrigens jede Wette ein, daß der betreffende Geistes-Wissenschaftsreporter die von ihm verspottete Stelle aus den Arbeitervorträgen todernst genommen hätte, wäre er in einem Zeitungsartikel darauf gestoßen, etwa unter der Schlagzeile: «*Revolutionäre Entdeckung amerikanischer Gynäkologen*». Er hätte dann sicher nichts dreinzureden gehabt, aus Angst, als Ignorant angesehen und von seinen gebildeteren Kollegen nachsichtig zurechtgewiesen zu werden. Der Witzbold Intellekt versteht sich jedenfalls darauf, wann, wie und über wen er sich lustig zu machen hat.

(Was nun aber über jeden Rahmen hinausgeht, ist, daß sich solche Leute vor alle Welt als Anthroposophen stellen, manchmal auch mit der Absicht – wie gerade im obigen Fall –, Anthroposophie gegen allerlei sonstige Angriffe zu verteidigen. Es ist klar und in jeder Hinsicht verständlich, wenn Rudolf Steiner von seiten der Nichtanthroposophen angegriffen und verleumdet wird. Wenn dies aber

anthroposophischerseits geschieht, ohne daß sich die Anstifter ihres anthroposophischen Engagements vorläufig oder mindestens gleichzeitig zu entledigen vorhätten, dann läßt dies zweifelsohne tiefer blicken. Zu jeder Zeit gab es Abtrünnige aller Artung. Man nahm sich immer das Recht, momentan das anzugreifen, was man gestern noch vertreten hatte. Man zog dann aber eben aus und knallte auch noch die Tür hinter sich zu. Das hieß immer: Den guten Ton wahren. Man sagte dann ehrlich zu sich und aller Welt: *Das war die falsche Wahl. Jetzt weiß ich's besser.* – Der Rebus besteht nun aber darin, daß manche, nachdem sie es besser wissen, die *alte, losgewordene Sache* immer wieder vertreten und sie gleichzeitig mit Schmutz bewerfen. Man gibt dann Schriften heraus, die sich *anthroposophisch* stellen und giftig über die *Anthroposophie* geifern. Es hilft nichts. Mir bleibt nur, zwischen Unzüchtigkeit und Unzurechnungsfähigkeit zu wählen, wenn ich einem *Anthroposophen* begegne, der seine *anthroposophische* Leserschaft etwa mit folgendem Satz (a. a. O.) traktiert: «Fragen Sie sich selbst, ob Sie einem x-beliebigen Menschen, der Ihnen allen Ernstes folgendes erzählen würde [es folgt eine andere Stelle aus dem gleichen Vortrag vom 30. Dezember 1922 – K. S.], zu einem späteren Zeitpunkt Glauben schenken würden, wenn er über Wiederverkörperung und Schicksal oder frühere planetarische Verkörperungen der Erde sprechen würde.» – Ja, fragen *wir*, die *wir* noch nicht jeden Rest von Ehrlichkeit aufgegeben haben, den Produzenten dieses Schunds: Ob es nicht unter allen Umständen anständig gewesen wäre, wenn er, der dem x-bestimmten Menschen Rudolf Steiner keinen Glauben schenken will, seiner *einträglichen anthroposophischen Karriere* als Journalist einfach und ehrlich abgeschworen hätte – auf der Suche nach einem anderen, zwar nicht so fetten, wohl aber ehrlich verdienten Scheibchen. Er hätte dann bei uns Anthroposophen mindestens eine Chance, als *redlich* schiefgewickelter Obskurant angesehen zu werden.)

Man muß sich nur mit dem Gebaren der beiden Mächte vertraut machen, die anthroposophisch als *Luzifer* und *Ahriman* angesprochen werden, um der *Anamnese* der hier beschriebenen *verschleppten* Krankheit auf die Spur zu kommen. Eine traurige, dafür aber höchst lehrreiche Geschichte. – Jahrzehntelang blies der *Dichter* Luzifer anthroposophische Luftballons auf, damit sich der *Akademiker* Ahriman eines Tages ans Werk machen konnte. Wenn die heutigen, *mit Verlaub*, Anthroposophen so weit gehen, Rudolf Steiner beim Irren zu erwischen oder ihn sogar dem Spott preiszugeben, dann tun sie dies aus der Kraft jener Stroh dreschenden Verehrung heraus, mit der die gestrigen, *mit Verlaub*, Anthroposophen den anthroposophischen Lehrer von Herzen gern überbrühten. –

Für Albert Steffen galt Rudolf Steiner als «der Heilige» – und wir lassen der *Aufrichtigkeit* dieses mit herber römisch-katholischer Tinktur angesetzten Stils trotz allem Gerechtigkeit widerfahren. Daß es Rudolf Steiner selbst geschüttelt hätte, hätte er eine solche, nach Weihrauch und Wallfahrt riechende Adresse vernommen, das ging den «*esoterischen Vorsitzenden*» einer *Erkenntnisgesellschaft* nichts an. Und unverzeihlich wäre es evidentermaßen, solch hochpoetische Eingebung nicht der Ewigkeit einzuprägen. – Er hat wohl aber nicht einmal im bösesten seiner Träume daran gedacht, daß sich eines Tages kecke anthroposophische Nichtdichter einstellen würden, die die anthroposophische «*Dichtung*» kaltblütig ad acta legen sollten, um sich der akademisch solideren anthroposophischen «*Wahrheit*» zu bemächtigen. Diese «*Wahrheit*» – unter dem Motto: Ruhig Blut, verehrte Anwesende, das war doch kein Heiliger, nur ein Mensch wie «*ihr und wir*» – würde sich dann als prosaische Revanche für das Poetische, Allzupoetische erweisen.

Am 26. Mai 1935 trug Albert Steffen, der «*anerkannte Führer der Anthroposophischen Weltbewegung*», in sein Tagebuch folgende Notiz ein (dem Leser wird außer dem *Inhalt* dieses historischen Zeugnisses auch dessen *offensichtlich irritierter Ton*, der Ton eines *Dichters* eben, nicht einer *Amtsperson*, kaum entgehen):

«Aber wir in Dornach sind nicht dazu da, Lehrstühle für Dr. Steiners Erkenntnisse einzurichten, sondern selbst zu erkennen und zu schaffen. Die geistige Welt wandelt sich, und mit ihr die Werke, die aus der Schau derselben geschaffen werden.

Das Eingeständnis des Nicht-Erkennenkönnens (d. h. die Behauptung, Rudolf Steiner wäre der einzige Geistesforscher) würde das Ende von Dornach sein. Nichts ist abgeschlossen, das will ich allen denen immer wieder sagen, welche stille stehen wollen.

Der einzige Ausweg ist, Rudolf Steiners Wesen, wie es sich weiter wandelt, zu erfassen. Dann ist man sich und ihm treu und überdies Christus, dem Auferstandenen. Dann kommt man mit seiner Huldigung auch nicht zu spät. Wenn man nicht an den Auferstandenen glaubt und ihn erlebt, so bleibt man durch die Huldigung zurück.»

Ich nehme mir die Freiheit, dieses *erstrangige Dokument des Barden des anthroposophischen Ressentiments* zwischen den Zeilen zu lesen. Ich hoffe unter anderem damit mein Scherflein eines dankbaren Lesers zur vorsorglichen Bestimmung der modernen Steffen-Polygraphie (Zeilenabstand: 3 cm., des

Zwischen-den-Zeilen-Lesens halber) beigetragen haben zu dürfen. Es hieße dann *zwischen den Zeilen*: «Aber *ich* in Dornach *bin* nicht dazu da, Lehrstühle für Dr. Steiners Erkenntnisse einzurichten, sondern *selbst* zu erkennen und zu schaffen, sprich: zu *dichten* und zu *malen*. Die Zeit steht ja vor der Tür, wo Lehrstühle für *meine* dichterischen und malerischen Eingebungen eingerichtet werden müssen ... Das Eingeständnis *meines* Nicht-Erkennenkönnens (d. h. die Behauptung, Rudolf Steiner wäre der einzige Geistesforscher) würde *mein* Ende – insofern *ich* Dornach bin – sein.» Daran vermöchten *wir* kaum zu zweifeln.

Das Karma der anthroposophischen Bewegung wollte es, daß in demselben Jahr, als diese *unveröffentlichte* Notiz niedergeschrieben wurde (also im Schicksalsjahr 1935, als die anthroposophische Gesellschaft von Berlin aus *de jure* verboten und von Dornach aus *de facto* zerstört wurde), ein anderer *unveröffentlichter* (bis heute noch unveröffentlichter) Text erschien, in dem die ganze anthroposophische Katastrophe wie in einem Vergrößerungsglas besichtigt und beschrieben wird. *Karl Ballmer* zieht Bilanz aus dem zehnjährigen Sich-Zurechtfinden der werdenden anthroposophischen Gesellschaft. Im Mittelpunkt dieser Bilanz steht die von Steffen 1933 zum Geburtstag Rudolf Steiners gehaltene Festrede, die dann im Nachrichtenblatt der Anthroposophischen Gesellschaft (vom 24. Februar 1935, also kurz vor der *Generalversammlung*) abgedruckt wurde. Steffen vertritt hier (allerdings besserer Laune) die gleiche «*Methode*» wie in der obigen Notiz. Die Anthroposophische Gesellschaft sei (nach Steffen) dazu da, daß jeder Anthroposoph (Steffen zählt auf: als Architekt, Maler, Dichter) *seine Heimat* in ihr finden und den anderen Menschen den Weg dorthin zeigen kann. Diesem heiteren Text bringt Ballmer einen anderen entgegen, nämlich jenen Passus aus dem Hamburger Johannes-Evangeliums-Zyklus von 1908, wo Rudolf Steiner über die einzigartige Mission dieses Evangeliums spricht, welches, wenn die Menschen es auf sich wirken lassen, den menschlichen Astralleib der Jungfrau Sophia ähnlich und ihn für den Heiligen Geist dadurch empfänglich macht. – Ballmer resümiert:

«Ich übertrage diesen Gedanken Rudolf Steiners auf unsere unmittelbare Gegenwart: Worin liegt und besteht die Kraft, die uns heutige Anthroposophen befähigt, das Wirken des Geistes in der Gegenwart wahrzunehmen? Nach der Lehre von der richtigen „Methode“ [Steffens – K. S.] läge diese Kraft in der schöpferischen Befähigung z. B. des Dichters Steffen. Worin liegt aber und besteht *in Wahrheit* diese Kraft? Antwort: Darin liegt und besteht diese Kraft, daß der Welt-Geist an Rudolf Steiner die Mission übertragen hat, wahr und getreu den übersinnlichen Menschen, den Kosmischen Anthropos, zu beschreiben, seine Menschwerdung zu beschreiben, „*damit die Menschen es auf sich wirken lassen*»

können“. Wenn die Menschen – als Anthroposophen – sich im Ernste bequem werden, *Anthroposophie zu studieren* (anstatt sich mit den Insinuationen des Herrn Steffen abzugeben), dann gilt das Obige: „Lassen die Menschen das auf sich wirken, was ... aufgeschrieben ist (in den Büchern und Vorträgen Rudolf Steiners), und lassen sie es genügend auf sich wirken, dann ist ihr astralischer Leib auf dem Wege, eine Jungfrau Sophia zu werden, und er wird empfänglich für den Heiligen Geist. Er wird allmählich empfänglich, durch die Stärke der Impulse, die von dem Wesen Anthroposophie ausgehen, wahres Geistiges (nachdenkend) zu fühlen und später (nachdenkend) zu erkennen.“»

«Das ist», fährt Ballmer fort, «wenn ich nicht irre, exakt die Situation der gegenwärtigen anthroposophischen Arbeit im Rahmen der Erkenntnis- und Schicksalsgemeinschaft der Allgemeinen Anthroposophischen Gesellschaft. Des Herrn Steffen und anderer Eitelkeit und Anmaßung verunmöglicht jedes saubere und rechtschaffene Studium der Anthroposophie, wenn sie ihrer eigenen schöpferischen Befähigung auch nur die allermindeste Bedeutung beimessen in Ansehung der überwältigenden Größe des Werkes Rudolf Steiners. Herr Steffen und seine Gesinnungsgenossen schieben sich als Parasiten vor das Werk Rudolf Steiners. Herr Steffen unternimmt nichts Systematisches, das Studium und die Verbreitung dieses Werkes zu fördern. Sein Dilettantismus ist die Katastrophe der Gesellschaft, die in Wahrheit aufgehört hat, als die von Rudolf Steiner gestiftete weltweite Allgemeine Anthroposophische Gesellschaft eine geistige Wirklichkeit zu sein.

Wie wandelt sich der Passus aus dem Vortrage Rudolf Steiners über das Johannes-Evangelium ab, wenn man ihn im Sinne des Standpunktes des Herrn Steffen interpretiert? Der Passus sieht dann so aus: Worin liegt die Kraft, die uns befähigt, das Wesen Anthroposophie (unsere geistige Heimat) wahrzunehmen? Steffen läßt diese Frage auf sich beruhen und wirft eine andere Frage auf. Er fragt: Was befähigt *mich*, andern Menschen, also z. B. den Mitanthroposophen, Heimat zu schaffen? (Das ist kein Scherz, das steht dem Sinne nach mit aller Deutlichkeit in dem zitierten Passus der famosen Geburtstagsrede Steffens). Herr Steffen beantwortet die Frage, in seiner Bescheidenheit, mit einem Hinweis auf zwei Anthroposophen. Er sagt: „Es gibt solche Menschen in unserer Gesellschaft“, die für andere „etwas Neues schaffen, was den andern eine Heimat werden kann“. Er nennt dann zwei Namen von „solchen Menschen“, aber man tut den beiden Genannten – Verstorbenen [Christian Morgenstern und Carl Unger – K. S.] – Unrecht, wenn man ihnen Aspirationen unterstellt, für die Steffen sie zu Zeugen machen möchte. [...] Herr Steffen entblödet sich nicht, an der – so schlichten – Wahrheit schnurstracks vorbeizugehen, daß es eitelste Überheblichkeit ist, Heimat

schaffen zu wollen, während noch nicht das mindeste getan ist, damit wir uns in der Heimat, d. h. in der Anthroposophie selbst unter Verzicht auf jeden Ersatz, ansiedeln und heimisch werden. Mir fehlen die Worte, um die Ungeheuerlichkeit dieses Phänomens zu treffen.»

Als Schlußsatz heißt es dann: «Man soll meine Argumentation widerlegen, damit ich nicht genötigt bin, hier von abgründigem Verrat am Wesen Anthroposophie zu sprechen.»

Wir kehren nun wieder zu der Diagnose zurück, in der die *Wurzeln* dieses (und schon allerlei) Verrats selbst betroffen sind. Die Diagnose besagt aus dem Jahre 1923 die Zersetzung der Anthroposophischen Gesellschaft und stellt die *einzig* Ursache des Geschehenen (und noch zu Geschehenden) aufs klarste fest: «*Das hat man eben nicht mitgemacht*», sagt uns Rudolf Steiner: «*die „Philosophie der Freiheit“ anders zu lesen, als andere Bücher gelesen werden. Und das ist es, worauf es ankommt.*» Die beiden oben angeschnittenen Extreme – blinde Leichtgläubigkeit und leerer Intellektualismus – berühren sich in diesem einzigen fatalen Punkt, von wo aus sie dann die anthroposophische Weltoffenbarung von beiden zwar entgegengesetzten und äußerlich unversöhnlichen, doch eben gut eingespielten und sich zuspielenden Polen zu verhunzen und zu verunglimpfen beginnen. Dieser Punkt ist das *ungelesene oder mißverständene Frühwerk Rudolf Steiners*.

2. PHILOSOPHISCHES I (ABRECHNUNG)

Das *Werk* Rudolf Steiners *kann* nicht verstanden werden, wenn Verständnisbemühungen nicht auf seinem *Frühwerk* fußen. Beziehungsweise *kann* auch das letztere nicht verstanden werden, wenn nicht die ihm zugrundeliegenden und es allein ermöglichenden *einmaligen Prämissen* berücksichtigt und zur Kenntnis genommen sind. Man tut sonst gut daran, wenn man, anstatt sich mit diesen Büchern jahrelang treuherzig (und mit allerbesten Vorsätzen sozusagen) abzuplagen, ein *chinesisches* Buch in die Hand nimmt und mit ruhigem Gewissen sein Unvermögen, damit fertig zu werden, eingesteht. (Dornach, 28. Juni 1923: «*Wie kommt man zum Schauen der geistigen Welt*»: «Als das Buch [«Die Philosophie der Freiheit» – K. S.] erschienen war in den neunziger Jahren, da haben die Leute überhaupt nicht gewußt, was sie mit ihm machen sollen. Das ist für sie so gewesen, wie wenn einer in Europa chinesisch schreibt, und kein Mensch das verstehen kann.»)

Der Frage, was das *philosophische Werk Rudolf Steiners* ist, läßt sich zunächst am besten *a contrario* beikommen: *Was ist dieses Werk nicht?* Es ist zu hoffen, daß sich dieses Negativum, einmal richtig angeeignet, ins Positivum umsetzen lassen wird.

Auftakt: Rudolf Steiners Philosophie ist *keine*. Man versteht allgemeingültig unter Philosophie die dauernde und sich jedesmal erneuernde *Kraft der philosophischen Tradition* (Traditionskraft heißt nota bene physikalisch – *Trägheitskraft*). In Analogie zur *philosophischen Zumutung Hermann Cohens*, die Sterne seien nicht im Himmel zu erforschen, sondern im Lehrbuch der Astronomie, könnte man sagen: Die Philosophie sei nicht in der eigenen *Ich-Autonomie* (des Philosophen), sondern in den *philosophischen Büchern* zu suchen. Sucht man sie irgendwo anders, stößt man notwendigerweise auf den urphilosophischen *impetus Platos* und *Aristoteles'*, die als *erste Philosophen*, nämlich als Stifter der philosophischen Tradition, auch als *letzte* zu gelten hätten, da die ganze folgende Philosophie (bis etwa zu *Goethe* und *Max Stirner*, in deren Denkart bereits eine *ganz neue Kraft* durchbricht) im Grunde nichts anderes darstellt als jahrtausendelange und penible *Reaktion* auf das *urschöpferische Tun* der beiden Heiden. Das heißt: Entweder philosophiert man aus der *originären Weltkraft* selbst oder aber man philosophiert aus der Kraft *fremden* Philosophierens, womit nicht ein *Werturteil* ausgesprochen, sondern nur ein *Tatbestand* festgestellt werden soll. Es ist nämlich die *philosophische Tradition*, die in allen philosophischen Denkvorgängen des Abendlandes als *transzendentes Subjekt sui generis* auftritt und sie in die riesige Sackgasse der auf ewig unlösbaren Probleme bringt. Denn man hat, indem man aus der Tradition heraus denkt, nur das *Gedachte* als Aufgabe vor sich. Man denkt dann eben *nach*, was nur bedeutet: Man dreht sich um das *Vergangene*, man führt ihm fortwährend ganze Züge erst noch zu denkender Gedanken in sein Labyrinth, damit es sie verschlinge. Schon der ganze *Neuplatonismus* plagt sich mit nichts anderem als mit der Plato-Aristoteles-Versöhnung ab. Die ganze *Scholastik-Eiche* wächst aus der winzigen *Eichel* des Porphyrios-Fragebogens heraus. Die ganze neuzeitliche Philosophie, so stolz sie auf ihre Originalität auch sein mag, hat ihre Existenz im Grunde den von ihr so verachteten scholastischen Problemen zu verdanken.² Der Zusammenbruch des *Seins* und der Skandal um das *Ding an sich*

²*Condorset* (Tableau historique des progrès de l'esprit humain, Paris 1900, p. 87) war vielleicht der erste, der zu diesem Eingeständnis gezwungen wurde. Nach den unanfechtbaren Analysen *E. Gilsons* besteht kein Zweifel mehr daran, daß «nicht nur

in der neueren Philosophie trat eigentlich nur im trüb gewordenen *philologischen* Okular traditionell-ontologischer Fragestellungen in Erscheinung. Philosophieren (im streng zunftmäßigen, nicht liebhaberischen Sinne) hieß immer, sich um seine philosophische *Belesenheit* drehen. «O, would I had never seen Wittenberg, never read book!», beklagt sich *Marlowes* Faust noch vor seinem endgültigen Bruch mit der Philosophie in *Goethe*. Grund genug, ihm alle Erkenntniszuständigkeit abzuerkennen und ihn für immer ins «*belletristische Exil*» zu verbannen. Als *Husserl* schon in diesem Jahrhundert mit der harmlosen Losung «*Zurück zu den Sachen selbst!*» auftrat (worunter eben eine *Entphilologisierung* der Philosophie und ihre *Weltkonfirmation* zu verstehen war), wurde er von manchen philosophischen Kollegen (wie etwa von *Natorp*) als Mystiker gerufmordet. Man nahm Welt Dinge nicht als *Welt Dinge* wahr, sondern man trieb sie erst in die *terminologische Entseuchungsanlage* hinein und hockte dann über ihren Worthülsen. (Kein Wunder, wenn der spätere scharfsinnige *Wittgenstein* die Philosophie als *Krankheit der Sprache* diagnostiziert.) Es gibt nichts Lehrreicheres, als über das erste Gespräch zwischen *Schiller* und *Goethe* ausgerechnet unter diesem Gesichtspunkt wieder einmal nachzudenken. «*Das ist nicht die Erfahrung*», korrigiert der damals philosophisch verkantete Schiller seinen naiven Gesprächspartner, der ihn ins Mysterium der *Urpflanze* einzuweihen glaubte, «*das ist eine Idee*». Worauf der mit der Philosophie nicht viel Federlesens machende Goethe: «*Es kann mir nur lieb sein, daß ich Ideen habe, ohne es zu wissen, und sie sogar mit den Augen sehe.*» Hier prallen die tausendjährige, in *terminologischer Etikette* stagnierte Tradition und die *unmittelbare, aus dem Stegreif erschaffene* Erfahrung unversöhnlich aufeinander: Goethe, der Frechling, hat nämlich die Stirn, die Dinge nicht durch *Platos* Kontaktlinsen, sondern mit den *eigenen Augen* zu sehen. Dieses «*mit den eigenen Augen*» hat aber nichts anderes zu bedeuten als *Schöpfung aus dem Nichts*, eigentlich einen Eingriff in die benachbarten *theologischen* Angelegenheiten, wo die erwähnte *Schöpfung aus dem Nichts* von alters her als exklusives Privilegium des Herrgotts galt. Wenn sich hingegen die abendländische Philosophie für etwas halten wollte, dann eben ausgerechnet für *Schöpfung aus der Tradition*. Ihre Antwort auf Goethes Herausforderung konnte sich deswegen nur mit der *philosophischen Exkommunizierung* Goethes decken, infolgederen der Schöpfer der *Farbenlehre* unter die *philosophierenden Dichter* aussortiert werden mußte. Denn das, worauf es in dieser Herausforderung eigentlich ankam, war die *Erschaffung der Tradition*

Descartes' Metaphysik, sondern auch Kants Moral ohne die mittelalterliche Philosophie nicht existiert hätten» (*E. Gilson, L'esprit de la philosophie médiévale, Paris 1948, p. 341*).

als solcher. Philosophie im *goetheanistischen* Sinne heißt: Keine Tradition außer der in jedem Denkkakt momentan zu erschaffenden. Der eigensinnige Naturforscher *Goethe* denkt schon (allerdings ohne es auf einen direkten Konflikt mit der Hydra der Tradition ankommen zu lassen) *aus der unmittelbaren Kraft der Welt*. Der rücksichtslose Alleingehere *Max Stirner* läßt von der Tradition keinen Stein auf dem anderen. Erst in *Rudolf Steiner* wird, nachdem er das *Nichts* Max Stirners als seinen *Besitz* angetreten hat, die ganz neue Tradition erschaffen.

Man lasse sich deswegen von der traditionell-philosophischen *Sprache* nicht irreführen, in der *Rudolf Steiner* sein *Erkennen* darbringt. Sie war nur ein Mittel, sich zu verständigen und seine in aller Hinsicht *neue, noch nie dagewesene Erkenntnisart* den Zeitgenossen mitzuteilen. Als sich nun die *in philosophicis* bewanderten Zeitgenossen von dieser Erkenntnisart so wenig berühren ließen, wie es wohl bei einem *chinesisch* geschriebenen Text der Fall gewesen wäre, hatte das Weltkarma für ein anderes Auditorium zu sorgen, das dem zu Sagenden ein bestimmtes *Interesse* entgegenzubringen vermochte, damit sich die neue Welterkenntnis aus diesem Interesse herauskristallisieren konnte. So fand der Übergang zur traditionell-theosophischen *Sprache* statt, die die essentiellen Inhalte des Buches «Theosophie» ihrerseits ebensowenig betraf, wie die philosophische Sprache diejenigen des vor zehn Jahren erschienenen Buches «Die Philosophie der Freiheit». Beidemal ging es um die *Übertragung* der innersten Erlebnisse aus einer Sprache in die andere. (Im Berliner Vortrag vom 9. Februar 1905 wird die *Identität* – wohlgemerkt, eine für den Autor selbstverständliche, nicht aber *deswegen* auch für die Leser sich geltend machende Identität – der beiden Bücher bestätigt: «Was ich jetzt dargestellt habe, finden Sie dort in den Ausdrücken der abendländischen Philosophie ausgedrückt. Sie finden dort die Entwicklung von Kama zum Manasleben. Ich habe dort Ahamkara das „Ich“ genannt, Manas das „höhere Denken“, reines Denken und die Buddhi, um noch nicht auf den Ursprung hinzuweisen, die „moralische Phantasie“. Das sind nur andere Ausdrücke für ein und dieselbe Sache.») Unserem *nominalistisch* gegerbten und an Wortsucht leidenden Denkvermögen fällt es zweifelsohne schwer, diese primordiale Prämisse zu vollziehen³. Beachten wir dennoch wenn nicht den *Logos*, dann zumindest das *Ethos* des Geschehenen. Man legt dem Pythagoreischen Lehrsatz kaum zur Last, daß er einem schwerfällt. Fällt er einem trotzdem schwer, dann hat sich nicht der Pythagoreische Lehrsatz

³*Goethe*: «Jedoch wie schwer ist es, das Zeichen nie an die Stelle der Sache zu setzen, das Wesen immer lebendig vor sich zu haben und es nicht durch das Wort zu töten.» Farbenlehre § 754.

unserer Intelligenz anzupassen, wohl aber die letztere sich zusammennehmen, um mindestens – wenn *mathematisch* erfolglos – eine gebührende Distanz zu wahren und dem Pythagoreischen Lehrsatz Respekt entgegenzubringen. Es sind also nicht die Bücher Rudolf Steiners, die ihren Mantel nach dem Wind unserer Bequemlichkeiten zu hängen haben, sondern es sind wir (wenn wir uns einmal entschlossen haben, mit dieser Weltangelegenheit ernst zu machen), die unser bürgerliches Denkgebaren schlechterdings preisgeben und uns durch das Denken der «Philosophie der Freiheit» verwirklichen lassen müssen, damit weder die dichterisch-anthroposophischen noch die akademisch-anthroposophischen Seifenblasen in der Welt vermehrt werden.

Es besteht – wohl seit den ersten anthroposophischen Zeiten – die zählebige Meinung, Rudolf Steiners späteres theosophisch-anthroposophisches Werk sei ein Fortschritt und Vorrücken seinem Frühwerk gegenüber, das nichts anderes darstelle als die philosophische Stellungnahme und Vorbereitung für die weiteren *esoterischen* Leistungen des anthroposophischen Lehrers. Manche Interpretatoren sind sogar so weit gegangen, hier, also zur Zeit der Jahrhundertwende, einen grundlegenden weltanschaulichen Umschwung zu halluzinieren, infolgedessen der ehemalige Nietzsche-, Stirner- und Haeckel-Verehrer Rudolf Steiner eine Art mystische Verklärung erlitten haben und vom Exoterischen zum Esoterischen konvertiert sein soll. Schade nur, daß er diese seine rührselige Bekehrung dann nicht durch so etwas wie «*Bekenntnisse*» à la Augustin beglaubigte, um allen Biedermeier-Anforderungen unserer lyrisch-okkulten Bedürftigkeiten gerecht zu werden. Man gebe sich aber einmal die Mühe, dieses Verhältnis schlechtweg umzudrehen, wie wenn hier gerade das Gegenteil gälte. (Der leichtsinnigen Annahme, ein sonst mehr oder weniger gut verdauliches Wortpaar wie *esoterisch-exoterisch* bewahre auch im Fall Rudolf Steiners überhaupt einen Sinn, übergehen wir mit taktvollem Schweigen.) Es könnte nämlich sein, daß das Verhältnis zwischen Früh- und Spätwerk etwa demjenigen zwischen einem unverdünnten Konzentrat und dessen allmählichen, jedesmal aufs genaueste dosierten homöopathischen Lösungen gleichkäme. Das ganze spätere Werk Rudolf Steiners erschiene dann gegenüber der *Philosophie der Freiheit* als *gewollter* und *gekonnter* Rückzug – der Bedürftigkeiten der sich «*esoterisch*» stellenden armen Seelen der Zuhörer halber. Die Leser, die einem solchen Schluß kein Vertrauen entgegenbringen möchten, ehe er nicht mit der entsprechenden Primärquelle belegt ist, mögen nun bitte folgenden durchsichtigen Passus nicht überlesen, dessen Unerwartetes wohl umso frappanter wirkt, als man ihm in einem Buch wie «*Geheimwissenschaft*» begegnet. «Es ist der Weg», lesen wir hier («Die

Geheimwissenschaft im Umriß», Dornach 1930, S. 302), «welcher durch die Mitteilungen der Geisteswissenschaft in das sinnlichkeitsfreie Denken führt, ein durchaus sicherer. Es gibt aber noch einen andern, welcher sicherer und vor allem genauer, dafür aber auch für viele Menschen schwieriger ist. Er ist in meinen Büchern „Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung“ und „Philosophie der Freiheit“ dargestellt». Kein anderer also als der Schöpfer der Anthroposophie selbst bezeichnet sein *Frühwerk* als *esoterischer* gegenüber dem späteren *expressis verbis* okkulten Werk, welches letzteres im Lichte des obigen Passus und folglich im Vergleich mit dem «*sichereren und vor allem genaueren, dafür aber auch für viele Menschen schwierigeren*» Weg der «Philosophie der Freiheit» eben als relativ *exoterisch* erscheint (wenn diese beiden Sprachklischees hier überhaupt noch etwas bedeuten können).

Daß die «Philosophie der Freiheit» keine *Philosophie* ist und sich nur der philosophischen Sprache bedient, um ihre *individuellsten* Erfahrungen zeitgemäß zum Ausdruck zu bringen, ergibt sich unter anderem auch aus dem folgenden, keine Mißdeutungen zulassenden Grundsatz ihres Verfassers aus der Einleitung zu Goethes «Sprüchen in Prosa»: «Eine Philosophie», so heißt es in diesem unerhörten Satz, «kann niemals eine allgemeingültige Wahrheit überliefern, sondern sie schildert die inneren Erlebnisse des Philosophen, durch die er die äußeren Erscheinungen deutet». Allerhand! Wäre der abendländischen Philosophie in ihrem vollen Umfang die Würde einer *Majestät* zuzugestehen, so hätte man angesichts des zitierten Satzes von einer *Majestätsbeleidigung* zu sprechen. Ja, selbst den Gutgesinntesten unter den Nichtanthroposophen fiel bei diesem Passus schwerlich etwas besseres ein, als mit den Achseln zu zucken und sich darüber zu einigen, daß es sich allenfalls einem unverschämten Kyniker oder Skeptiker vom Schrot und Korn etwa eines *Diogenes* oder *David Hume*, kaum aber dem *Schöpfer der Anthroposophie* ziemte, auf eine solche, die ganze philosophische *Gewichtigkeit* der Jahrtausende herabsetzende, ja zunichte machende These zu kommen. Denn niemand, der sich *in philosophicis* halbwegs zurechtfindet, wird behaupten, daß sich der in Frage stehende Standpunkt des *extremsten Subjektivismus* mit der Philosophie im traditionellen Sinne auch nur annähernd irgendwie versöhnen läßt. Man kann nur eines von beidem wählen: Entweder liegt einer Philosophie, wenn sie allerdings *wissenschaftlich* zu sein beansprucht, die Suche nach der allgemeingültigen *objektiven* Wahrheit zugrunde (selbst wenn letztere dann verleugnet wird, was ja nichts besagt als – das *negative* Ergebnis der Suche) oder sie ist keine Philosophie mehr. Vergeblich wäre es nun, angesichts dieses sonnenklaren Sachverhaltes alle dialektischen Minen in die Luft

gehen zu lassen und sich dennoch für die *philosophische* Genehmigung der früheren Schriften Steiners ins Zeug zu legen. Man bricht keinen Streit mit der Tradition vom Zaune, um sich die gewichtige Tradition auf den Hals zu laden. Man respektiert die Friedhofsruhe der Tradition und geht sachlich seinen täglichen Angelegenheiten nach. Man hätte sich nämlich als *Anthroposoph* zu sagen: Ja was ist denn dabei! Wo ein Martin Heidegger oder etwa Karl Jaspers als Philosophen gelten, sträubt sich doch nicht nur unser Wahrheitssinn, unser Wahrheitstakt, sondern auch unser Geschmack dagegen, auch Rudolf Steiner auf dieser verschimmelten Rangtafel eingeordnet zu sehen.

In Rudolf Steiners *Frühwerk* ereignet sich die letzte Bilanzziehung und Liquidation der abendländischen Philosophie. Alles, was nach «Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung», «Wahrheit und Wissenschaft» und «Die Philosophie der Freiheit» unter dem traditionellen *nomen* Philosophie in die Welt gesetzt wird und ihr gelten soll, läßt sich in einem einzigen, dem metaphysischen Tischerücker Heidegger glücklich eingefallenen Wort unterbringen: *Holzwege*. Nicht lange, und dieses Ereignis wird als klares und unbestreitbares Faktum anerkannt werden, bis zur Möglichkeit, dessen genaues Datum festzulegen. Man wird nämlich mit der Zeit lernen, einen Aufsatz von 1899 wie «Der Egoismus in der Philosophie» (dessen verborgener Titel sich im Grunde als «*Grundlinien einer goetheanistischen Philosophiegeschichte mit besonderer Rücksicht auf Max Stirner*» entziffern läßt) als *Totenamt* für die Philosophie des Abendlandes von *Thales* und *Anaximander* bis zu *Schopenhauer* und *Eduard von Hartmann* zu hören. Ein knappes Aperçu dieses Totenamtes sei hier gestattet: Die *Entschlafene* – ungeachtet aller wunderbaren Errungenschaften, die ihr zeit ihres mehr als zweieinhalbtausendjährigen Lebens zuzugestehen waren –, litt an einem angeborenen Erzfehler. Sie bestahl nämlich sich selbst in ihren eigenen Leistungen, indem sie diese aus dem Menschen herausriß und einem *objektiven Jenseits* schenkte, sei es (zuerst) dem *idealistischen Jenseits* oder (später) dem *materialistischen*. Das heißt: Dachten die Philosophen in ihren Gedankengängen die Weltordnung, so pflegten sie diese ihre *Gedanken* über die Weltordnung wie gebannt der Außenwelt, ob nun in Form einer *transzendenten Ideenwelt* oder einer ebenso *transzendenten Materiewelt*, zuzuschreiben. Was ihnen dabei fatalerweise entging, war das *Menschliche* dieser ihrer Gedankengebäude. Das Beispiel *Platos* gilt in der Darstellung Rudolf Steiners als *urphänomenal*, das heißt es erörtert erschöpfend den Fall Plato als solchen und weist gleichzeitig auf alle übrigen Fälle hin. «Alles, was Plato als Ideenwelt jenseits der Dinge vorhanden glaubt, ist menschliche Innenwelt. Der Inhalt des menschlichen Geistes aus dem Menschen

herausgerissen und als eine Welt für sich vorgestellt, als höhere, wahre, jenseitige Welt: das ist platonische Philosophie.»

Es wird ferner folgender Passus *Ralph Waldo Emersons* zitiert: «Unter allen weltlichen Büchern hat nur Plato ein Recht auf das fanatische Lob, das Omar dem Koran erteilte, als er den Ausspruch tat: „Ihr mögt die Bibliotheken verbrennen, denn was sie Wertvolles enthalten, das steht in diesem Buche.“ Seine Sentenzen enthalten die Bildung der Nationen; sie sind der Eckstein aller Schulen, der Brunnenkopf aller Literaturen. Sie sind ein Lehrbuch und Kompendium der Logik, Arithmetik, Ästhetik, der Poesie und Sprachwissenschaft, der Rhetorik, Ontologie, der Ethik oder praktischen Weisheit. Niemals hat sich das Denken und Forschen eines Mannes über ein so ungeheueres Gebiet erstreckt. Aus Plato kommen alle Dinge, die noch heute geschrieben und unter denkenden Menschen besprochen werden.» Dazu *Rudolf Steiner*: «Den letzteren Satz möchte ich etwas genauer in folgender Form aussprechen. Wie Plato über das Verhältnis des menschlichen Geistes zur Welt empfunden hat, so empfindet auch heute die überwiegende Mehrheit der Menschen. Sie empfindet, daß der Inhalt des menschlichen Geistes, das menschliche Fühlen, Wollen und Denken auf der Stufenleiter der Erscheinungen oben zu stehen kommt, aber sie weiß mit diesem geistigen Inhalt nur etwas anzufangen, wenn er außerhalb des Menschen als göttliches oder irgendein anderes höheres Wesen: notwendige Naturordnung, moralische Weltordnung – und wie der Mensch sonst das, was er selbst hervorbringt, genannt hat – vorhanden gedacht wird.»

Seltsamer Fetischismus des Pascalschen «*denkenden Rohres*», sich in seiner Denktätigkeit einem Wilden anzugleichen, der sich simple Bilder aus Holz schnitzt, um dann vor ihnen auf die Knie zu fallen und sie anzubeten. Es ist vielleicht allein den Künstlern eine gewisse Geistesgegenwart und -integrität zuzugestehen, die bis jetzt keine Neigung an den Tag legen, die *erdichtete* Existenz ihrer Geschöpfe ontologisch zu hypostasieren und sie über sich selbst zu setzen. Es räche wohl nach einem bedenklichen Scherz, es dem Autor des «Faust» oder der «Metamorphose der Pflanzen» als Verdienst anzurechnen, er kümmere sich darum, die Weltliteratur zu bereichern. Wenn er sich überhaupt um etwas kümmerte, dann ausgerechnet darum, der Welt eine einmalige Möglichkeit zu bieten, zu seinen *inneren* Erlebnissen zu werden und sich durch sein Geniales gestalten zu lassen. Die philologische Nachwelt möge dann ihre eigenen diesbezüglichen Sorgen haben und seinem Werk als einem literarischen «*Ding an sich*» beikommen. Es geschieht ihr ganz recht. Für Goethe selbst beschränkt sich

die Sache auf seine Innenwelt, und es spräche wohl für ein bestimmtes Taktgefühl in uns, wenn wir uns davor hüten würden, die Unerfindlichkeit eines solchen Änigmas wie der *Innenwelt Goethes* leichtsinnig nach dem Wertmesser unserer eigenen Innenwelt zu beurteilen. Nichts Ausgeklügelteres, als den Freund der *Urphänomene* in ein Licht zu rücken, wo er seine *menschlichen* Leistungen irgendeinem transzendenten Moloch-Gott hätte hinopfern müssen. Von *seinen* Leistungen spricht er in ihnen einzig gebührenden Ton: «*Gott selbst weiß nicht mehr davon als ich*» (Kanzler von Müller, 7. Juni 1820). Er erinnert sich nur seiner selbst, wenn er schafft, ohne sich darum zu kümmern, daß dieses *Selbst* dasjenige der Welt selbst repräsentiert, und er läßt sich deswegen durch keinen philosophischen oder theologischen Anschauzer («*Subjektivismus!*», «*Relativismus!*», «*Solipsismus!*», «*Blasphemie!*») aus der Fassung bringen. Sein derbes Wort für solche Fälle ist: «Verschont mich und bleibt mir mit euren Absurditäten vom Leibe» (Eckermann, 11. März 1832).

Berücksichtigt man nun aber, unter *wessen* Zeichen und zu *wessen* Diensten die ganze abendländische Philosophie jahrtausendlang stand und sich vollzog, dann sieht man am klarsten ein, *was* in Rudolf Steiners Frühwerk eigentlich aufgehoben wird. Die Philosophiehistoriker geht im Grunde genommen nichts anderes an, als das bedenkliche Ansehen ihres Metiers hochzuhalten, indem sie den alten philosophischen Rufnamen *ancilla theologiae* oder gar *ancilla ecclesiae* (Magd der Theologie, Magd der Kirche) nur der *mittelalterlichen* Philosophie gelten lassen. Im Lichte des Aufsatzes «Der Egoismus in der Philosophie» gilt dieser *Identitätsausweis* der abendländischen Philosophie in ihrem vollen Umfang. Sie war es nämlich immer, *ancilla theologiae*, allerdings ohne daß sie sich dieser ihrer Dienststelle auch immer bewußt gewesen wäre. Sie verschwieg es nur oder aber sie täuschte das Gegenteil, irgendetwas wie *gute Miene zum bösen Spiel* vor; das letztere ganz besonders nach dem Verfall des Mittelalters und seit dem Anbruch der Neuzeit, als sie (allerdings in der Person ihrer fortschrittlichsten Vorkämpfer) immer stärker und ausgesprochener unter dem Banner des *philosophischen Kritizismus* und der *naturwissenschaftlichen Grundgesinnung* aufzutreten begann. Es kommt nun aber nur darauf an, ob man die philosophischen Texte jeweils *nominalistisch* oder *goetheanistisch* liest. Im ersten Fall hieße das: Als oberste Instanz gelten mir, dem Leser, *Wortzeichen*: Stoße ich beispielsweise auf eine Philosophie, die sich selbst als *freigesinnt* und *unbefangen* empfiehlt, dann halte ich sie kurzerhand dafür, ohne daß mir dabei einfielen, mein Vertrauen nicht ihrer Selbstempfehlung (so aufrichtig diese auch sein mag), sondern meinem eigenen Scharfblick zu schenken. Indes: Ich bringe diesen Scharfblick dem *philologischen*

Moloch zum Opfer, der seit eh und je die Oberhand über das Philosophische hat und als *kleiner Hüter der philosophischen Schwelle* aufzutreten pflegt. Es ist hier nicht der Ort, das Gebaren dieses Hüters ausführlicher zu erörtern; man tut aber wohl gut daran, ein repräsentatives Beispiel anzuführen. Leitet ein so berühmter Gelehrter wie *Max Weber* die Entstehung des modernen Kapitalismus aus der Bibliokratie der puritanischen Ethik her und kommt er dann zu dem brillanten Schluß, der europäische Kapitalismus sei ein legales Kind des Christentums, so wäre hier tatsächlich nichts zu bekritteln, hätte sich der Forscher einmal die Mühe gegeben, das in Frage stehende Christentum nicht nur als glänzender *Akademiker*, sondern auch als – *Christ* einer Prüfung zu unterziehen. Die ganze akademisch tadellose Untersuchung gemahnt indessen an die klassische Fabel, die didaktisch davon erzählt, wie es einer ferigbringt, alle Käferchen tüchtigst zu registrieren, den Elefanten aber überhaupt nicht zu bemerken. – Der Elefant Max Webers: das puritanische Christentum, aus dessen Mörtel das Gebäude des modernen Kapitalismus aufgebaut gewesen sein soll, ist *keines*. Kommt es uns dennoch als solches vor, dann nur laut seinen eigenen Selbstzeugnissen und -empfehlungen. Es hängt mit der tragischen Entartung des Christlichen zusammen, daß sich seine Authentizität mit der Gültigkeit von allerlei Papieren decken mußte. Der gelehrte Historiker könnte hier wohl beim erstbesten Polizeibeamten in die Schule gehen. Denn man bedarf – wenn man allerdings von vornherein willens ist, seinen eigenen Augen, nicht aber den fremden Worten, zu trauen –, keines sonderlichen Scharfblicks, um einzusehen, daß das einzige Wort, das dieser fanatischen Bibliokratie der Puritaner entspräche, das Wort *antichristlich* ist, und würde sie sich selbst dabei noch so christlich empfehlen. Der wertere Gelehrte blieb seinem nominalistischen Schwur treu, indem er die Sache nur nach ihren dokumentarischen Angaben untersuchte. Der einzig *christliche* Prüfstein: «*Ihr seid unser Brief, geschrieben in unsre Herzen*» (2. Kor. 3,2), schien ihm offenbar nicht wissenschaftlich genug oder gar wissenschaftlich unanständig zu sein. Es bedurfte nur der dokumentarisch belegten «*christlichen*» Selbstempfehlungen der «*reichen Jünglinge*», die ihrem Lazarusweg die fromme Raffgier vorzogen und als *Mr. Money-love* (siehe *John Bunyans* «*The Pilgrim's Progress*» 1675) die Welt zu erobern begannen, um sein wissenschaftliches Gewissen einzuschläfern. – *Stimme des Rufers in der Fakultät*: Wie kann dann aber ein so verdienstvolles, bahnbrechendes, bis heute noch maßgebendes Werk wie dasjenige Max Webers empfohlen werden?

Dem akademischen Nominalismus setzt der Goetheanismus des Aufsatzes «*Der Egoismus in der Philosophie*» das *wesentliche, urphänomenale* Verständnis im

Umgang mit den *Zeugnissen* der Philosophie entgegen. Urphänomenal betrachtet, entlarvt sich die Philosophie des Abendlandes als *ancilla theologiae* auch dort, wo sie ihrem nomenklatorisch-nominalistischen Pathos nach als streng wissenschaftliche und sogar atheistische *regina veritatis* verehrt zu werden beanspruchte. *Ancilla theologiae* heißt eben: *im Dienste des Theismus*. Man mag gegen den Theismus so kräftig losdonnern, wie immer man will; man merkt ja nicht, wie *theistisch* (allerdings verkappt und getarnt) sein angeblicher *Atheismus* aussieht. *Theismus* ist eben keine Worthülse, sondern eine *universelle Weltauffassung*, die sich auch hinter der entgegengesetzten Worthülse – und dann unter Umständen ganz besonders stark – geltend machen kann, indem sie sich *expressis verbis* als *Atheismus* anpreist. Als *ancilla theologiae*, sprich: theistisches Überbleibsel, gilt im Entwickler des Goetheanismus jeder philosophische Gedanke, dessen Ursprung offen oder verborgen *dualistisch* ist. Das heißt: Wird der Menschenwelt eine *andere, getrennte, außermenschliche, außerbewußt-objektive* Welt hinzugedacht, die dann als *Objekt der Erkenntnis oder des Glaubens* gilt, so hat die jeweilige Denkkonstruktion ihre Existenz eben dem Theismus zu verdanken – ganz gleich, ob diese fingierte Welt dann grob platonistisch als transzendent oder verfeinert aristotelisch als immanent interpretiert wird. Die Immanenz tritt hier als gut verkappte Transzendenz auf, wie etwa Platos Ideen in Aristoteles' Redaktion, in der sie zwar nicht mehr so ausgesprochen jenseitig vorkommen, wohl aber ihre Jenseitigkeit innerhalb der Dinge selbst (als deren *metaphysisches Wesen*) bewahren. Die Grunddiskrepanz des Dualismus – *außen-innen, subjektiv-objektiv, Wesen-Erscheinung* – mag sich dann *idealistisch* oder *materialistisch* stellen – ihr *angeborener Stockplatonismus* entgeht dem Urphänomen gewordenen Auge nicht, trotz aller philologischen Tarnungen und raffinierten Denkränke. Das alte Verdikt des Platonikers *Omar* (in *Emersons* Fassung allerdings), das sonst im übertragenen Sinne aufgefaßt werden könnte, gewinnt hier überraschenderweise *wortwörtliche* Bedeutung: «*Ihr mögt die Bibliotheken verbrennen, denn was sie Wertvolles enthalten, das steht in diesem Buche.*» Was aber steht in *diesem* Buche denn anderes als der ewige Born alles *dualistischen* Denkens: Die famose Höhle als Grenzscheide beider Welten – jener der *körperlosen* Ideen, die *sind*, die aber nicht *werden*, und dieser der *ideenlosen* Körper, die nur *werden*, nicht aber *sind*. Es ist nicht übertrieben, wenn man sagt, daß sich die ganze Philosophie des Abendlandes seither von keiner anderen Kraft anziehen läßt als von diesem übermächtigen Gravitationsfeld des Platonismus (in Rudolf Steiners Buch «*Goethes Weltanschauung*» tritt er als philosophische Erbsünde des Abendlandes auf). Was Wunder also, wenn der einzige Beiname, dessen der Ursünder von jeher für würdig erachtet wurde, «*der*

Göttliche» war! Schon für die ersten Christen galt Plato als Sohn einer Jungfrau, die Apollo «*besonnt*» habe,⁴ die späteren Anbeter gingen noch weiter, indem sie den alten Heiden mit dem Munde *Marsilius Ficinus'* Gottvater gleichsetzten.⁵ *Mensch und Gott* – so lautet die ideelle Grundformel dieses philosophischen Dualismus, in der sich die Jahrtausende der Denkbemühungen unterbringen lassen. *Mensch* heißt hier alles, was *dieser* werdenden, vergehenden, illusionären Sinneswelt angehört, während *Gott*, als supremes metaphysisches *ens reale*, eben die seiende, ewige, wahre Welt ist. Peinlich ist es, zu sehen, wie sich der neugeborene *christliche* Gedanke mit dem Weltfaktum auf Golgatha heidnisch herumplagt, indem er versucht, die Abschaffung der absurd dualistischen Alternative der körperlosen Idee und des ideenlosen Körpers durch den *Körper werdenden Geist* vor dem platonistisch-aristotelischen Symposion philosophisch zu rechtfertigen und ins Denkregister der abgelebten Tradition einzutragen.

Man berücksichtige bei alledem, daß sich der metaphysische Dualismus zunächst noch ziemlich harm- und folgenlos offenbarte, dort nämlich, wo die Konjunktion «*und*» eben als Bindewort galt, und wo sich das Wort *theoria* buchstäblich mit dem *Gottesschauen* deckte. Es war aber das unausweichliche Schicksal dieses Nebeneinanders, mit der Zeit zu einer zunehmenden Disjunktion zu entarten, bis hin zum verhängnisvollen Punkt, wo keine Koexistenz mehr möglich war und wo folglich eines der beiden Oppositionsglieder preisgegeben werden mußte. Mit der Zeit entglitt der körperlose *Gott (Geist)* der Zuständigkeit des Erkennens und fiel in diejenige des Glaubens. Als einzige Zielscheibe des Erkennens erwies sich dementsprechend der entgeistete *Mensch*, im Grunde die ehemalige heidnische *Göttin natura*, deren christlicher Jargonname (Luther: «*Frau Hulda mit der Potznasen, die Natur*») schon keinen Gedanken mehr an einen anständigen Umgang mit ihr aufkommen ließ. Diese einzige Zielscheibe des Erkennens wird seither mit agnostischen Platzpatronen beschossen. *Mensch oder Gott* – in solch überraschender Alternative tritt der Platonismus zu der Zeit auf, in der die naturwissenschaftliche Weltanschauung die Oberhand über das mittelalterliche *sola fide* zu gewinnen beginnt. Der Erkenntnisdualismus rief dualistische Kettenreaktionen auf allen Gebieten des Lebens hervor. Das alte theistische Gespenst stolperte über seinen atheistischen Doppelgänger, ohne in diesem seine eigene Widerspiegelung zu erkennen. Es bedarf aber nur einer elementaren Logik,

⁴So zum Beispiel der heilige Hieronymus, dem zufolge Platos jungfräuliche Mutter «*phantasmate Apollinis oppressa*» empfangen habe.

um festzustellen, daß der atheistische Materialismus als *conclusio* eines Syllogismus gelten muß, dessen Prämissen rein *theistisch* und *idealistisch* sind. Das *Wesentliche* vom *Unwesentlichen* unterscheiden heißt eben: Mit der Aufmerksamkeit nicht da steckenbleiben, wo der Idealist *Plato* die transzendente *Idee*, während – pfui Teufel! – der Materialist *Lenin* die transzendente *Materie* mit dem Weltengrund identifiziert, sondern sie auf den Brennpunkt richten, in dem die beiden nominalistisch unversöhnlichen Weltansichten ihre fatale Affinität im Lichte der urphänomenalen Einsicht an den Tag legen.

Die Überwindung der Philosophie in Rudolf Steiner kann dementsprechend nur als deren totale Aufhebung und Überführung ins Museum sonstiger abendländischer Seltenheiten gelten. Man denke daran, welche radikalen Konsequenzen und Zumutungen sich in Steiners Stichwort *konkreter Monismus* verbergen. Man beachte aber zuallererst, mit was für harten und unwiderruflichen Ausdrücken hier die üppige und sich immer wieder lebendig stellende *Tradition* amputiert wird:

«Wir suchen heute alle jenseitigen und außerweltlichen Triebfedern durch solche zu ersetzen, die *innerhalb* der Welt liegen. Früher suchte man nach transzendenten Mächten, um die Daseinserscheinungen zu erklären. Offenbarung, mystisches Schauen oder metaphysische Spekulation sollten zur Erkenntnis höherer Wesenheiten führen. Gegenwärtig bestreben wir uns, die Mittel zur Erklärung der Welt in dieser selbst zu finden.»

«Der Mensch mag sich noch so unklar über sein Verhältnis zur Welt sein: er sucht doch in sich den Maßstab, mit dem er alle Dinge messen kann. Aus einer Art unbewußten Souveränitätsgefühl heraus entscheidet er über den absoluten Wert alles Geschehens. Man kann forschen wie man will: Menschen, die sich von Göttern regiert glauben, gibt es ohne Zahl; solche, die nicht selbständig über den Kopf der Götter hinweg ein Urteil fällen, was diesen Göttern gefallen kann oder mißfallen, gibt es nicht. Zum Herrn der Welt vermag der religiöse Mensch sich nicht aufzuwerfen; wohl aber bestimmt er die Neigungen der Weltherrscher aus eigener Machtvollkommenheit.»

«Welch erbarmungswürdiges Geschöpf wäre der Mensch, wenn er nicht *innerhalb* seiner eigenen Idealwelt Befriedigung gewinnen könnte, sondern dazu erst der Mitwirkung der Natur bedürfte? [...] Wir sollten endlich zugeben, daß der Gott, den eine abgelebte Menschheit in den Wolken wähte, in unserem Herzen, in unserem Geiste wohnt. Er hat sich in voller Selbstentäußerung ganz in die

⁵Wobei das Verhältnis Platos zu Plotin vom eifrigen Deuter demjenigen Gottvaters zu Christus verglichen wird (*Opera* II 503, vgl. *E. Cassirer*, Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und

Menschheit ausgegossen. Er hat für sich nichts zu wollen übrig behalten, denn er wollte ein Geschlecht, das frei über sich selbst waltet. Er ist in der Welt aufgegangen. Der Menschen Wille ist sein Wille, der Menschen Ziele seine Ziele. Indem er den Menschen seine ganze Wesenheit eingepflanzt hat, hat er seine eigene Existenz aufgegeben. Es gibt einen „Gott in der Geschichte“ nicht; er hat aufgehört zu sein um der Freiheit der Menschen willen, um der Göttlichkeit der Welt willen. Wir haben die höchste Potenz des Daseins in uns aufgenommen.»

«Es gibt nur eine Rettung aus dem Glauben an eine übernatürliche Weltordnung; und das ist die monistische Erkenntnis, daß alle Erkenntnisgründe für die Welterscheinungen innerhalb des Gebietes dieser Erscheinungen liegen.»

«Indem unsere Erkenntnistheorie zu dem Schlusse gekommen ist, daß der Inhalt unseres Bewußtseins nicht bloß ein Mittel sei, sich von dem Weltengrund ein *Abbild* zu machen, sondern daß dieser Weltengrund selbst in seiner ureigensten Gestalt in unserem Denken zu Tage tritt, so können wir nicht anders, als IM MENSCHLICHEN HANDELN AUCH UNMITTELBAR DAS UNBEDINGTE HANDELN JENES URGRUNDES SELBST ERKENNEN. Einen Weltenlenker, der außerhalb unserer selbst unseren Handlungen Ziel und Richtung setzte, kennen wir nicht.»

Wären diese Ausführungen nur in ihrem kritischen, negativen Teil angeeignet, dann könnte man sagen: Hier wird der *Subjektivismus* aufs Extrem gebracht, ja bis zu seiner Auflösung ins Gespenst des *Solipsismus* getrieben. So nämlich hat es *Eduard von Hartmann* verstanden. Seine letzte Randnotiz zur «Philosophie der Freiheit» fällt das vernichtende Urteil über das ganze Buch: «In diesem Buche», resümiert Hartmann, «ist weder Humes in sich absoluter Phänomenalismus mit dem auf Gott gestützten Phänomenalismus Berkeleys versöhnt, noch überhaupt dieser immanente oder subjektive Phänomenalismus mit dem transzendenten Panlogismus Hegels, noch auch der Hegelsche Panlogismus mit dem Goetheschen Individualismus. Zwischen je zweien dieser Bestandteile gähnt eine unüberbrückte Kluft. Vor allem aber ist übersehen, daß der Phänomenalismus mit unausweichlicher Konsequenz zum Solipsismus, absoluten Illusionismus und Agnostizismus führt, und nichts getan, um diesem Rutsch in den Abgrund der Unphilosophie vorzubeugen, weil die Gefahr gar nicht erkannt ist». Dem klugen Eduard von Hartmann entging nicht die Dreistigkeit der *Goethe-Stirner-Synthese*, die sich obendrein *nach naturwissenschaftlicher Methode* vollzog. Das eben qualifizierte er als *Solipsismus*, *Illusionismus* und *Agnostizismus* ab. Er hätte ja absolut recht gehabt, ließe sich der Fall vom Standpunkt der *philosophischen*

Tradition aus überhaupt beurteilen. Was ihm aber in der Tat entging, war die absolute Neuheit der Lösung auf Grund der tradierten Problemstellungen. Es kam nämlich in dieser «*Unphilosophie*» auf *eine* Innenwelt an, die sich endlich ermächtigt fühlte, die letzten Konsequenzen *ihrer inneren Erlebnisse* zu ziehen. Man umging im philosophischen Abendland den Abgrund des Solipsismus, während man seine *inneren Erlebnisse* in eine objektiviert philosophische Darstellungsform hüllte und sie einem außermenschlichen Jenseits verlieh. Es stand also allein dem theistischen Gott zu, das solipsistische Amt zu bekleiden, während es die ihn an die Allmacht bringenden Philosophen vorzogen, im Hintergrund zu stehen und sich jeder Verantwortung für diesen *ihren* Gedanken zu entledigen. Man zog im Abendlande jahrtausendlang vor, sich philosophisch als *graue Eminenz Gottes* im Dunkeln zu halten. Diesem Gott fiel schließlich nichts besseres zu, als im Hartmannschen *Unbewußten* ein letztes bedenkliches *Gedankenasyll* zu finden. Der durch Hartmann belichtete Solipsismus der «Philosophie der Freiheit» (eine sonst unentschuld bare Sünde im philosophischen Katechismus) bedeutete letztlich die Amtsniederlegung des alten, in Mißkredit gebrachten, solipsistischen Gottes des Abendlandes und den Amtsantritt des MENSCHEN. Bezeichnend ist, daß diese Beschuldigung des großen Metaphysikers vom Verfasser der «Philosophie der Freiheit» zunächst *philosophisch* unbeantwortet blieb. Philosophisch war es unmöglich, eine solche Beschuldigung zu beantworten. Hartmanns letzte Randbemerkung zur «Philosophie der Freiheit» klingt vernichtend und läßt keinen *philosophischen* Einspruch zu: *Der Rutsch in den Abgrund der Unphilosophie*. So sah es eben durch das Prismenglas der philosophischen Tradition aus. Das ganze abgelaufene *Kali Yuga* schien im großen Eduard von Hartmann seine Zähne gegen das unerhört Neue einer debütierenden «Philosophie der Freiheit» zu fletschen. Hartmanns Sieg (ein Pyrrhussieg der in den letzten Zügen liegenden Tradition) unterläge keinem Zweifel und bliebe unanfechtbar, stieße er nicht trotz allem auf eine *neue* und *ganz unerwartete* Antwort. Die Antwort auf Hartmanns Urteil erfolgte zehn Jahre später, als die angebliche *Unphilosophie* in die *Theosophie* umschlug. Es war dies eine Tatantwort, in der der Träger des Solipsismus nicht als respektabler Philosophie-Vertreter, sondern als *trichotomischer Mensch* auftrat – mit allen Konsequenzen seiner theosophisch-anthroposophischen Praxis. Der Verfasser der «Philosophie der Freiheit» gab hier seinen bis auf das Weltgeschehen ausgedehnten *Solipsismus* preis, um als theosophischer Lehrer sein *solus ipse* an jeden zu verschenken, der ihn hören wollte, und sein Auferstehen im Erstehen des *anderen solus ipse* geduldig zu erhoffen.

(Auf die Frage eines freundlichen Fragebogens: «*Wer möchtest Du wohl sein, wenn nicht Du?*», antwortet der einunddreißigjährige Rudolf Steiner: «*Friedrich Nietzsche vor dem Wahnsinn*» (ich lese: *ohne die Möglichkeit, um den Verstand zu kommen*). Nietzsches *Wahnsinn*, vor dessen Rätsel sowohl die damalige wie auch die heutige Diagnostik in Scherben zerspringt, erklärt sich restlos im Licht, das von Steiners *Sinn* darauf fällt. Er maßte sich nämlich, der Gottesmörder und Rattenfänger aus Sils-Maria, an, *als der Einzige zu sprechen, ohne sein wahres Eigentum angetreten zu haben*, und verfiel der Umnachtung. Der Leser möge nun den oben zitierten Aussagen Rudolf Steiners in Nietzsches Ausführung zuhören; er wird dann einsehen, wohin deren bloßes Pathos einen zu führen vermag, wenn diesem Pathos keine *Wahrheit und Wissenschaft*, wohl aber die Robin-Hoodsche Laune eines Prinzen Vogelfrei zugrundeliegt. *Ecce homo*, Abschnitt «*Warum ich ein Schicksal bin*»: «Ich kenne mein Los. Es wird sich einmal an meinen Namen die Erinnerung an etwas Ungeheures anknüpfen – an eine Krisis, wie es keine auf Erden gab, an die tiefste Gewissens-Kollision, an eine Entscheidung, heraufbeschworen *gegen* alles, was bis dahin geglaubt, gefordert, geheiligt worden war. [...] Ich habe eine erschreckliche Angst davor, daß man mich eines Tags *heilig* spricht [...]. Aber meine *Wahrheit* ist *furchtbar*: denn man hieß bisher die *Lüge* *Wahrheit*. – *Umwertung aller Werte* das ist meine Formel für einen Akt höchster Selbstbesinnung der Menschheit, der in mir *Fleisch und Genie* geworden ist. Mein Los will, daß ich der erste *anständige* Mensch sein muß, daß ich mich gegen die Verlogenheit von Jahrtausenden im Gegensatz weiß ... Ich erst habe die *Wahrheit entdeckt*, dadurch daß ich zuerst die *Lüge* als *Lüge* empfand – *roch*. [...] Ich bin ein *froher Botschafter*, wie es keinen gab, ich kenne Aufgaben von einer Höhe, daß der Begriff dafür bisher gefehlt hat; erst von mir an gibt es wieder Hoffnungen.»

Kein Zweifel: Hier spricht sich ein purer *Wahnsinn* aus. Das heißt aber eben: Ein unerhörter, noch nie dagewesener *Sinn* wird hier vom *Wahn* umfassen und bis zur Unkenntlichkeit entstellt. Stößt einer auf *die* *Wahrheit*, von der an es erst wieder Hoffnungen gibt, dann hat er schlechterdings alle *Dichtung* preiszugeben und sich in *Wissenschaft* zu kleiden. Es paßt schlicht und einfach nicht ins Zeitalter des Helmholtz-Evangeliums (ein Ausdruck Rudolf Steiners), auf hohem Kothurn einherzuschreiten, um sich dann wie Empedokles barfüßig in den Abgrund zu stürzen. *Friedrich Nietzsche vor dem (ohne den) Wahnsinn* soll heißen: *Ecce homo* als *Wahrheit und Wissenschaft* dargestellt. Nimmt man nun anthroposophisch Rücksicht auf die Karma-Vorträge 1924, wo die Autorenschaft von *Ecce homo* keinem geringeren als dem glänzenden Schriftsteller *Ahriman* vorbehalten wird, so bietet sich einem eine lehrreiche Möglichkeit mehr, seine

anthroposophische Auffassungsgabe an der Frage zu schärfen, *wessen* schriftstellerische Ambition im Buche *Wahrheit und Wissenschaft* kaltgestellt worden war.)

3. PHILOSOPHISCHES II (EINSTELLUNG)

Rudolf Steiners Erkenntnislehre setzt drei Grundfragen voraus, in deren kristallklaren und unwiderruflichen Beantwortung *unser* Verstehen dieser Erkenntnislehre erst ermöglicht wird. Nicht daß die besagten Grundfragen gerade für diese Erkenntnislehre von einer außergewöhnlichen Besonderheit wären. Ganz im Gegenteil. Ihre Verbindlichkeit für *jede* gründliche und Verständigung mit sich selbst suchende Erkenntnistheorie steht außer jedem Zweifel. Es besagt nur das eigentümliche Karma der abendländischen Philosophie, daß alle drei Fragen von den Erkenntnistheoretikern so gut wie einmütig vermieden oder nur teilweise beantwortet wurden – zugunsten anderer Fragestellungen, die dann nur noch als imposante Kartenhäuschen auf dem weichenden Boden der Dogmatik erscheinen konnten. Diese Grundfragen der Erkenntnis decken sich mit ihren drei Bestandteilen. Ist die Erkenntnis nämlich ein Drama, dessen Teilnehmer das *Subjekt* des Erkennens, das *Objekt* des Erkennens und das *Erkennen* selbst sind, dann zielt jede Erkenntnistheorie unausweichlich an ihrer Aufgabe vorbei, die ihr Auftreten nicht mit der Bekanntmachung dieser Protagonisten beginnt, sondern sich schnurstracks an andere Fragen heranmacht (etwa die Kantsche: «Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?»), deren erkenntnismäßige Gültigkeit dann nichts wert ist. – *Wahrheit und Wissenschaft, Vorrede*: «Die Philosophie der Gegenwart leidet an einem ungesunden Kant-Glauben. Die vorliegende Schrift soll ein Beitrag zu seiner Überwindung sein. [...] Wir müssen endlich einsehen, daß wir nur dann den Grund zu einer wahrhaft befriedigenden Welt- und Lebensanschauung legen können, wenn wir uns in entschiedenem Gegensatz zu diesem Geiste stellen.»

Die drei von Kant wie von den anderen Gnoseologen versäumten oder vertuschten Grundfragen der Erkenntnis heißen dementsprechend: *Wer* erkennt? *Was* wird erkannt? *Wie* wird erkannt? Das konsequente und kompromißlose Zu-Ende-Denken dieser Fragen schließt notwendigerweise alle Stufen des Ereignisses *Rudolf Steiner* ein: *Überwindung der Philosophie, Umwandlung der Theosophie, Erschaffung der Anthroposophie*. Das Jahr des Erscheinens der Schrift «Wahrheit und Wissenschaft» (1892) würde sich erst dann als synchron mit dem Jahr des

Erscheinens der Schrift «Theosophie» (1904) oder dem Jahr der Karma-Vorträge (1924) erweisen, wenn die erwähnten Grundfragen aus der *Denk-Souveränität* des ganzen Frühwerkes Rudolf Steiners heraus aufgeworfen, verstanden und beantwortet würden. Andernfalls bleibt uns nichts übrig, als die trostlose Inkommensurabilität des Frühwerkes und des Spätwerkes festzustellen oder aber die Ernsthaftigkeit des Problems lediglich wegzudenken durch die bereits erwähnte blamable Mutmaßung, der Verfasser der «Philosophie der Freiheit» habe um die Jahrhundertwende eine mystische Umwandlung erlitten und seinen jugendlichen – atheistisch riechenden – Sünden abgeschworen. Die Bequemlichkeit mag ihre Köder auswerfen, wo es ihr beliebt; beißt man aber in Sachen Erkennen an, dann gilt einem, mit Verlaub, das zeitlose alte Wort, daß es besser für einen wäre, wenn einem ein Mühlstein um den Hals gehängt und man in die Tiefe des Meeres versenkt würde. –

Also: *Wer* erkennt?, *was* wird erkannt?, *wie* wird erkannt? Terminologisch formuliert: Was heißt *Denken*?, was heißt *Welt*?, was heißt *Erkennen*? Angesichts des toten Gleises, auf das der kantianistisch gelenkte Gedanke diese Grundfragen und mithin die ganze Erkenntnisproblematik gesteuert hat, tritt die goetheanistische *Klarheit* in ihr Recht. Goethe (Sprüche in Prosa 80): «Unser Fehler besteht darin, daß wir am Gewissen zweifeln und das Ungewisse fixieren möchten. Meine Maxime bei der Naturforschung ist: das Gewisse festzuhalten und dem Ungewissen aufzupassen.» Ist man nun willens, dieser Maxime auch bei der Erkenntnisforschung gerecht zu werden, so kommt man zum Grundprinzip der goetheanistisch orientierten Erkenntnis («Grundlinien einer Erkenntnistheorie ...», Kap. 8): «Wir finden innerhalb des zusammenhanglosen Chaos der Erfahrung, und zwar zunächst auch als Erfahrungstatsache, ein Element, das uns über die Zusammenhanglosigkeit hinausführt. Es ist das *Denken*.» Nimmt man diesen Satz auf dem Hintergrund der philosophischen Tradition, so sieht man sein Unerhörtes auf Anhieb ein: Das *Denken* trat nämlich in den Erkenntnislehren zweifach auf: entweder unerforscht und dann lediglich dogmatisch-metaphysisch oder (wie bei Kant) eben erforscht und dann kritisch-apriorisch. Man nahm sich also das Recht heraus, entweder die Weltideen erfahrungslos zu denken oder die Weltideen für undenkbar zu erklären, insofern das Denken nur von der Erfahrung, die letztere aber nur von den *sinnlichen* Daten galt. Es fiel eben niemandem ein, das Denken unter den unmittelbaren Erfahrungstatsachen zu erfragen und als *Erfahrungstatsache* anzusprechen.

Der Unanfechtbarkeit dieses Satzes liegt eben ein festgehaltenes Gewisses zugrunde: Man möge alle möglichen Philosophierichtungen und Ideologien bekennen und vertreten, das Ideelle oder Materielle in den Vordergrund stellen, sich als Mystiker oder Skeptiker, Gnostiker oder Agnostiker, Theist oder Atheist empfehlen; man *muß* sich trotz allem im klaren darüber sein, daß alle diese Entgegensetzungen und Unversöhnlichkeiten erst dadurch möglich sind, daß sie – *gedacht* werden. Das Denken ist es ja, aus dessen Urmacht heraus sich alle denkbaren philosophischen Weltbilder darstellen lassen. Selbst wenn die Befugnis des Denkens von manchen Philosophen eingeschränkt, ja selbst wenn das Denken als unzulänglich erklärt wird, wird es durch nichts anderes so mißhandelt als durch *sich selbst*, was aber bedeutet: Das Denken selbst *denkt* sich als unzulänglich und läßt den Vortritt in Sachen Erkenntnis etwa dem mystischen Nabel, der dann eben als besseres Werkzeug des Erkennens kurzerhand *gedacht* wird. Es bestünde sicherlich keine Veranlassung, diese (mit Nietzsche geredet) «*beleidigende Klarheit*» eigens hervorzuheben, wäre sie nicht im Laufe der Philosophiegeschichte *zugunsten des Unklaren und Ungewissen* so regelmäßig mißachtet und verkannt worden. Daß es sich hier aber nur um einen elementaren logischen Fehler handelt, daran kann kein Zweifel bestehen. Legt etwa Kant seiner *transzendentalen Analytik* den *Begriff* als das gnoseologisch Primäre zugrunde, um dann das *Urteil* daraus abzuleiten, so weist Rudolf Steiner *vernichtend klar* darauf hin, daß das *Urteil*, der *Begriff* sei primär und schließe die Erkenntnistheorie auf, allein als gnoseologisch primär gelten muß. Das *Urteil* wird hier nämlich als Begriffsderivativum erklärt, ohne den Schimmer einer Ahnung davon, daß die besagte Derivation nirgends als im *Urteil* selbst stattfinden kann. (Was bliebe denn von Kants ganzer *transzendentaler Analytik* übrig, würde dieser Grundstein wegen logischer Untauglichkeit einfach herausgezogen?) Die Logik dieses Beispiels gilt nun von jeder philosophischen Lehre, die ähnliche Fehler begeht, indem sie ihre *gedachten* Konstruktionen hypostasiert und einer fingierten *Transzendenz* beimißt, um dann gewichtig auf deren Unerkennbarkeit oder Offenbarungscharakter zu schließen. Von Plato bis Kant und weiter ereignet sich diese traurige Illusion des Fixierens des Ungewissen, wo die *inneren* Denkerlebnisse des Philosophen, mit denen er die Welt deutet, in ein idealistisches oder materialistisches Jenseits verlegt werden und von dort aus als *regulae mundi* gelten, denen gegenüber dann fatalerweise selbst das sie erzeugende *menschliche* Denken als unzulänglich erklärt wird.

Man muß sich nun, soweit man über das philosophiegeschichtliche Material verfügt, davor in acht nehmen, voreilige Schlüsse anhand gewisser ähnlicher

Gedankengänge bei diesem oder jenem Philosophen zu ziehen. Unsere nomenklatorisch-nominalistische Beschlagenheit *in philosophicis* würde sonst jederzeit darauf brennen, das Vorrücken des Goetheanismus in diesem Punkt etwa durch *Augustin* oder *Descartes* zu torpedieren, denen doch auch schon eingefallen ist, die *Ursprünglichkeit* des Denkens anzuerkennen. Man beachte aber, daß der Brennpunkt des Problems bei weitem nicht in der Einsicht liegt, das Denken sei der ursprüngliche Stützpunkt des philosophischen Wahrheitssuchens (was ein *cogito* bei Augustin oder Descartes ausdrücklich sein will), sondern in der Frage, was das Denken, außer daß es als der zuverlässigste Ausgangspunkt alles Philosophierens gilt, eigentlich *ist*? Daß der *cogito*-Satz in der gesamten philosophischen Bereitstellungsstrategie für *weitere* Denkergebnisse sowohl unzureichend wie auch haltlos ist, davon zeugen schon Augustins und Descartes' Lehren, deren Ursprünglichkeitsannahme des Denkens sie indes nicht davor bewahrt, in der tradierten Metaphysik zu landen und die oberste Weltinstanz in der Person immer desselben *extramundanen Gottes* anzusprechen. Descartes' famoses *cogito* gewährleistet ja nur die subjektive philosophische Befindlichkeit des Philosophierenden. Angesichts der Frage nach der *objektiven* Garantie der Denktätigkeit fällt dem *enfant terrible* der Scholastik Descartes keine originellere Antwort ein als: «*Gott kann nicht Betrüger sein.*» Wir enthalten uns weiterer Kommentare zu diesem *deus ex machina*, wo doch der nächstbeste Dorfschullogiker dem Jesuitenzögling Descartes gefühlskalt dessen eigenen ontologischen Gottesbeweis entgegenhalten könnte, demzufolge es nicht ganz korrekt wäre, dem sonst allkönnenden Gott eine Lappalie wie das Betrügenkönnen abzuerkennen, es sei denn auf die Gefahr hin, ihm sein Allkönnen, wenn auch auf so skandalöse Weise, zu beschneiden. Wir geben aber zu, daß – ungeachtet aller Schullogik – bei einem solchen *deus ex machina* zwar mit einer theologisierenden Metaphysik mehr, sicher nicht aber mit einer *Erkenntnistheorie* zu rechnen ist. Rudolf Steiners Erkenntnistheorie gibt sich in keiner Weise mit dem Hinweis auf das *cogito* als Ausgangspunkt des Erkennens zufrieden. Ihr Herzstück liegt in der Feststellung der absolut bestimmenden Rolle des Denkens im geistigen Universum. Karl Ballmer drückt das in folgender prägnanten Charakteristik aus:

«Der Kern aller Lehren Rudolf Steiners kann in lapidarerer Weise nicht ausgesprochen werden, als es in dem folgenden Satze geschieht: Im *Denken* steht der Mensch im Elemente des Ursprungs der Welt, hinter dem etwas anderes zu suchen als sich – den Denker – selbst, für den Menschen keine Veranlassung besteht.»

Die *Philosophie der Freiheit* wirft jene Frage auf, die für die ganze abendländische Philosophie von erstrangiger Bedeutung ist: Was ist das für ein Prinzip, das durch sich selbst besteht, das also *der Grund seiner selbst ist*? Die abendländische Philosophie spricht dieses Prinzip als die letzte metaphysische Instanz, nämlich als *Gott* an, durch den alle Dinge geworden sind und ohne den auch nicht eines geworden ist, das geworden ist. Dieser abendländische Gott – ob nun als *ens reale* der Scholastiker oder gar als *Materie* der Naturwissenschaftler getarnt – trat immer als *jenseitiges* und *transzendentes* Wesen auf, laut dem späteren Diktum *Karl Barths*: «Gott ist im Himmel und du auf Erden.» Versteht sich, daß das einzige, was dem erkennenden menschlichen Geist unter dem Zwang dieses Diktums bleiben konnte, war, den besagten *hiatus* zwischen Himmel und Erde um jeden Preis überbrücken zu wollen. Auch versteht es sich, daß der Vorrang unter solchen Verhältnissen eben nicht dem Denken, sondern allein dem Glauben zufallen mußte. – Das Unerhörte der *Philosophie der Freiheit*, vor dessen messerscharfer Darstellung selbst einem Genialen wie Eduard von Hartmann die Auffassungsfähigkeit versagen sollte, besteht in der Beantwortung eben dieser philosophischen Erzfrage. Die Antwort der *Philosophie der Freiheit*: Das Prinzip, das durch sich selbst besteht, das also der Grund seiner selbst ist, ist das *Denken*. Man nimmt diesen Satz im vollen philosophiegeschichtlichen Zusammenhang, und man stellt fest, daß das höchste Privilegium der *causa sui*, das (heidnischer- wie christlicherseits) traditionell dem Weltgott zugestanden wurde, hier restlos dem *Denken* vorbehalten wird. Das *Denken* ist *Gott*. Nun, die *Jenseitigkeit* dieses Gottes gilt nur in dem Ausmaß, wie es weder *subjektiv* noch *objektiv*, obwohl ausgesprochen *menschlich* ist. Rudolf Steiner: «Das Denken ist *jenseits* von Subjekt und Objekt. Es bildet diese beiden Begriffe ebenso wie alle anderen. Wenn wir als denkendes Subjekt also den Begriff auf ein Objekt beziehen, so dürfen wir diese Beziehung nicht als etwas bloß Subjektives auffassen. Nicht das Subjekt ist es, welches die Beziehung herbeiführt, sondern das Denken. Das Subjekt denkt nicht deshalb, weil es Subjekt ist; sondern es erscheint sich als ein Subjekt, weil es zu denken vermag. Die Tätigkeit, die der Mensch als denkendes Wesen ausübt, ist also keine bloß subjektive, sondern eine solche, die weder subjektiv noch objektiv ist, eine über diese beiden Begriffe hinausgehende. Ich darf niemals sagen, daß mein individuelles Subjekt denkt [Den bastelnden Rudolf Steiner-Erwischern ins Ohr: Vermeidet doch auch diese Gelegenheit nicht, den Verfasser der «Philosophie der Freiheit» auf frischer *averroistischer* Tat zu ertappen! – K. S.]; dieses lebt vielmehr selbst von des Denkens Gnaden. Das Denken ist somit ein Element, das mich über mein Selbst hinausführt und mit den

Objekten verbindet. Aber es trennt mich zugleich von ihnen, indem es mich ihnen als Subjekt gegenüberstellt» («Die Philosophie der Freiheit», IV. Kap.).

Das Denken als *absolutum* oder Gott setzt selbstverständlich eine totale Revision aller metaphysischen Fertigkeiten voraus. Fiel die deutschidealistische Philosophie, die sich im Grunde schon einer *Philosophie der Freiheit* zu bemächtigen vorhatte, ihrem platonistischen Schatten zum Opfer, indem sie das schwerste theistische Geschütz des Abendlandes in reinen *Denkmitteln* auffuhr, so heißt es bei Rudolf Steiner, dasselbe Problem *nach naturwissenschaftlicher Methode* behandeln. «Sollen wir an dem Denken ein Mittel gewinnen, tiefer in die Welt einzudringen, dann muß es selbst zuerst Erfahrung werden. *Wir müssen das Denken innerhalb der Erfahrungstatsachen selbst als eine solche aufsuchen* («Grundlinien einer Erkenntnistheorie ...», Kap.4). Die *Philosophie der Freiheit* läßt das Denken als *Erfahrung* oder höheres *Wahrnehmungsorgan* erscheinen. Das Denken, dessen Gültigkeit bisher nicht über den *terminologischen* Rahmen hinausging, will hier nicht mehr im verkappt theologischen Korsett vorgetäuscht, sondern *beobachtet* werden. Das erschütternde Novum eines sich *nach naturwissenschaftlicher Methode* als *Erfahrung* beobachten lassen wollenden Gottes kann nur demjenigen auffallen, der sich nicht beeilt, dieses Geschehen in den spanischen Stiefel eines einschlägigen *Begriffs* zu pressen, sondern es *erlebend* in seiner Erfahrung nachprüft. Denn: Gilt für alles sonstige Beobachten, daß ich nur beobachten kann, was ich als Objekt meiner Beobachtung einfach vorfinde und an dessen Zustandekommen ich also nicht beteiligt war, so stellt das Beobachten des Denkens den einzigartigen Fall dar, wo ein zu beobachtendes Objekt, um beobachtet werden zu können, *erst von mir selbst erschaffen werden muß*. Man beobachtet ja Naturvorgänge, soweit sie einem vorliegen. Ein gut beobachteter Naturvorgang bringt dann den Beobachter zu einem Naturgesetz. Im Fall des Denkens muß es aber anders sein. Denke ich nicht, dann habe ich auch *nichts* zu beobachten. Das zu beobachtende Objekt des Denkens kann nur meine eigene Denktätigkeit sein, die ich zuerst hervorbringe und *dann* beobachte, wobei – und das ist durchaus das Unikalste – sich das beobachtete Objekt und die Beobachtung selbst vollauf decken, weil sie beide in die Denktätigkeit gehören. «Was bei der Natur unmöglich ist: das Schaffen vor dem Erkennen; beim Denken vollbringen wir es» («Die Philosophie der Freiheit» III. Kap.). Wir vollbringen es nämlich dann, wenn uns das Denken nicht mehr in der Zwangsjacke der leeren Begriffe, sondern als *Wahrnehmung sui generis* vorkommt. Vom Standort der *Philosophie der Freiheit* aus ist es nur das *Objekt* der Beobachtung, das als *Wahrnehmung* gelten kann. Da man aber das zu Beobachtende nur auf das

Sinnliche zu beschränken pflegt, erweist sich auch die Wahrnehmung als ausschließlich *sinnlich*. Man findet etwas *Rotes* als Objekt vor, beobachtet es und nimmt das Rote wahr. Die *Philosophie der Freiheit* erweitert diesen Vorgang auf das Denken. Hier findet man erstmals eben nichts vor, es sei denn, man stößt auf leere Begriffsformen, die dann kantianistisch mit dem Denken identifiziert und in einer Kategorientafel a priori inventarisiert werden. Begriffe aber sind kein Denken; sie sind selber erst *durch* das Denken. «Ich muß», warnt Rudolf Steiner, «einen besonderen Wert darauf legen, daß hier an dieser Stelle beachtet werde, daß ich als meinen Ausgangspunkt das *Denken* bezeichnet habe und nicht *Begriffe* und *Ideen*, die erst durch das Denken gewonnen werden» («Die Philosophie der Freiheit», IV. Kap.). Ist die Zeit da, die Organik zu erschaffen, dann wird die Pflanzenwelt goethisch als *Metamorphose* beobachtet, nicht aber im riesigen Linnéschen *Herbarium* getrocknet. Das *Denken* beobachten heißt nun, Objekte des Denkens *denkend* kreieren und dann wahrnehmen. «Die Objekte des Denkens sind aber die *Ideen*. [...] Das Denken hat den Ideen gegenüber dieselbe Bedeutung wie das Auge dem Licht, das Ohr dem Ton gegenüber. *Es ist Organ der Auffassung*» (Einleitung zu Band II von Goethes Naturwissenschaftlichen Schriften, S. IV). Findet aber das Auge das Licht, das Ohr den Ton als Objekte vor, so sind die Objekte des Denkens eben nicht da. Sie müssen erst in denkender Beobachtung aus dem Nichts erschaffen werden, damit die Zumutung: *die Ideenwelt ist meine Schöpfung*, gerechtfertigt werden kann. Was sind aber die Ideen? «Was die Philosophen das Absolute, das ewige Sein, den Weltengrund, was die Religionen Gott nennen, das nennen wir [...] die *Idee*» (ebenda, S. XXV). «Wie?», hätten hier diejenigen von uns auszurufen, denen dieser Schluß als Kurzschluß vorkommt. «Folgt denn daraus, daß *wir* – also die Meier, Beyer, Geier, Freyer – Schöpfer Gottes sind?!» Um seinetwillen, nein! Ja, nicht einmal im bösesten Traum! *Nur im Erkennen, wie es sich in der Philosophie der Freiheit offenbart! Nur, wenn wir die Welt Rudolf Steiners in denkender Beobachtung nachzuschaffen oder ihr Geschehen in unserer Erfahrung zu wiederholen vermögen!* (Fußnote in Band IV/I von Goethes Naturwissenschaftlichen Schriften, S. 299: «Die Welt erklärt man nicht durch Deutung ihrer Phänomene, sondern nur durch Nachschaffen ihrer Wirkungsweisen in denkender Beobachtung des Geschehens, oder Wiederholung desselben im Experiment»). Kurz, *nur wenn wir DENKEN*. Denn: «Unsere Erkenntnistheorie führt zu dem positiven Ergebnis, daß das Denken das Wesen der Welt ist und daß das individuelle menschliche Denken die einzelne Erscheinungsform dieses Wesens ist» («Grundlinien einer Erkenntnistheorie ...» Kap. 13). Man hätte sich hier ernsthaft Rechenschaft darüber zu geben, *welche* Folgen dieses positive Ergebnis zeitigt. Ist das Denken

das *Wesen der Welt*, dann fragt sich nur: Was geschieht in der Welt, ja mit der Welt, wenn wir *denken*? Das kühne Wort *Schellings*: «Die Natur erkennen, heißt die Natur schaffen», lehnt die *Philosophie der Freiheit* unter dem allgemeinen Einverständnis aller durch dieses Wort in nicht geringe Aufregung geratenen Geologen, Botaniker oder Zoologen als ein Extrem ab. Man erkennt Steine, Pflanzen oder Tiere, die schon einmal da sind und die gar nicht zum zweiten Mal geschaffen zu werden brauchen. Dafür war ja in *1. Mose passim* bestens gesorgt. Nur was man im Denken tut (wenn man denn denkt!!!), verdient, als – Fortsetzung der Schöpfungsgeschichte zu gelten. «Der Mensch hat sich uns als der Mittelpunkt der Weltordnung erwiesen. Er erreicht als Geist die höchste Form des Daseins und vollbringt im Denken den vollkommensten Weltprozeß» («Grundlinien einer Erkenntnistheorie ...» Kap. 20). Das heißt: Von nun an kann die vorhandene Welt nicht mehr nach alter Weise, sondern nur im erkennenden Denken weitererschaffen werden. Wir schaffen zuerst Denkdinge, die es in der Natur, ja überhaupt nicht gibt, und sehen dann, «*daß es gut war*». Unsere Frömmigkeit drückt sich fortan in folgendem Abschiedswort aus: «Die erhabenste Gottesidee bleibt doch immer die, welche annimmt, daß Gott sich nach Schöpfung des Menschen ganz von der Welt zurückgezogen und den letzteren ganz sich selbst überlassen habe» (Einleitung zu Band II von Goethes Naturwissenschaftlichen Schriften, S. IV). Will er sich noch immer nicht zurückziehen, ja, hat er auch weiterhin vor, mit dem theologischen Zauberstab des «*Nur-Glaubens*» Versteck mit uns zu spielen, dann nehmen wir uns die Freiheit, der alten Spinne in ihrem eigenen, *von uns erdachten* Spinnennetz *erkennend* den Garaus zu machen. Dann sagen wir, oder wir hören dann vielmehr *nachdenkend* demjenigen zu, der *das* sagen darf: «Einen Weltenlenker, der außerhalb unserer selbst unseren Handlungen Ziel und Richtung setzte, kennen wir nicht» (ebenda, S. XLVI). Oder: «Man muß sich der Idee [Gott – K. S.] als Herr gegenüberstellen, *sonst* gerät man unter ihre Knechtschaft» («Die Philosophie der Freiheit», 1. Aufl., Kap. I). Oder – und schon in der Ichform: «Die Ideenwelt ist mein Erlebnis. Sie ist in keiner anderen Form vorhanden als in der von mir erlebten» (aus dem Schlußkapitel der ersten Auflage der «Rätsel der Philosophie», 1900). Es gehörte zweifelsohne nicht so sehr in die Ethik, als vielmehr in die *Orthopädie*, wenn die heutigen anthroposophischen Akademiker, anstatt mit ihrem *Rudolf Steiner-Erwischen* zu prunken, einmal dem *Selbsterkennen* frönen und sich vor die Frage stellen lassen würden: *Wer* ist denn *dieser*, der das einmalige und von keinem Sterblichen auch nur erträumte Wort von sich geben darf: «*Die Ideenwelt ist mein Erlebnis. Sie ist in keiner anderen Form vorhanden als in der von mir erlebten.*»? »

Der *philosophisch* formulierte Satz: *Das Denken ist das Wesen der Welt*, kann nicht als endgültig gelten, wenn er nicht ins *theosophisch-anthroposophische* Licht gerückt wird. Im Anthroposophen Rudolf Steiner will sich das Gott-Denken der «Philosophie der Freiheit» als *das Christus-Denken der Welt* wissen. Die philosophische Unzulässigkeit dieses Faktums unterliegt keinem Zweifel. Das *Wissen* und das *Christentum* reimten sich schon seit der Zeit der ersten Konzilien recht schlecht; später, nachdem im Lichte der mittelalterlichen «*doppelten Wahrheit*» klar wurde, daß das *Christliche* in die Zuständigkeit des Glaubensamtes fällt, blieb dem Wissensamt nichts übrig, als über das *Antichristliche* zu verfügen. Nietzsches Fehdehandschuh – «Unsere Zeit ist *wissend* [...] Es ist unanständig, heute Christ zu sein» – traf jedenfalls das historisch fallierte Christentum, das es auch in seiner Agonie immerhin fertigbrachte, sich lebendig zu stellen. Die Zielscheibe der Nietzscheschen Wutattacken war das in Jahrtausenden verlogene Christus-Gemüt der Christen, die sich anmaßten, sich des Weltwesens, das *Denken* ist, durch ihre römisch aufgewärmten Gefühle bemächtigt zu haben. Kein Wunder, wenn sich aus dieser südlich-gemütlichen Gesinnung nichts anderes ergeben konnte als eine gründliche Sterilisierung der christlichen Religion im protestantischen Verstandestum, wodurch sich der römisch zum *bel canto* entartete *Logos der Welt* nur als Mythos und späterer philologischer Einschub erwies. In Max Stirner, Kierkegaard, Hartmann, Ibsen, Nietzsche – den Mächtigsten und Redlichsten der Zeit – hat sich das Christsein schließlich als *unanständig* bloßgestellt, insofern es eben unanständig genannt werden mußte, das zu *erdenkende* Wesen der Welt durch fromme Seufzer jahrtausendelang zu blamieren. – Man wird mit der Zeit noch zu beachten lernen, was mit dem *Erkenntnisereignis Rudolf Steiner* in den Weltschicksalen des Christentums geschehen ist. Das überhörte Gebot des Verfassers der «Philosophie der Freiheit», sein Buch *anders* zu lesen als andere philosophische Bücher gelesen werden, spitzt sich ausgerechnet auf diesen Punkt zu. Wir haben es nämlich mit einer chinesischen Schrift zu tun, wenn wir den Erkenntnistifter dieses Buches, in ahnungsloser Eintracht mit der Tradition, als das *transzendente Subjekt* oder (noch schlimmer) als die Erkenntnismatrix eines jeden philosophierenden Amateurs ansprechen, um dann (bestenfalls) Eduard von Hartmann in seiner Solipsismus-Anklage Gerechtigkeit widerfahren zu lassen: «Die Philosophie der Freiheit» stelle nur einen philosophisch nicht besonders glücklichen Versuch dar, der später nach der Jahrhundertwende (sagen uns die anthroposophischen Experten) mit theosophischen Zinsen reichlich wettgemacht worden sein soll, also nachdem dem jugendlich-unreifen Max Stirner-Verehrer Steiner die Gnade zugefallen sei, «*das wahre Christentum zu erschauen*» (ja, als ginge es um ein damals fehlendes, nun aber erworbenes Guckloch im Bewußtsein). Das nenne ich nun, mit Verlaub, den *Standpunkt der absolut*

unverschämten Ahnungslosigkeit. Kein anderer als der in Jahrtausenden durch den volksplatonistischen Glauben beweihräucherte Christusgott tritt in diesem Werk als *Denker* und *Erkenner* auf, weshalb dem akademisch in Mißkredit gebrachten Denken und Erkennen die Würde des höchsten *Sakraments* verliehen wird. Und wenn es vor zwei Jahrtausenden, im einmaligen Geschehen in Palästina, um das Einswerden des *Urgrundes der Welt* mit einem einzelnen Menschenleib ging, so geht es jetzt um dessen Einswerden mit *einem einzelnen Menschenbewußtsein*, das sich dann allen Ideen aus seiner eigenen Vollmacht heraus als *Herr* gegenüberzustellen vermag.

4. UNLYRISCHES (ABSCHWEIFUNG)

Maurice Maeterlinck, Lyriker, Mystiker, *chauffeur*, macht sich an die Lektüre der Bücher Rudolf Steiners. Sein Urteil: Am Anfang jedes Buches erweist sich Steiner als klar, luzid und sachlich. Gegen Ende wird er aber verrückt. Dann schreibt er ein weiteres Buch, und das Verhältnis wiederholt sich: Klarheit und Geistesgegenwart am Anfang, Verrücktheit am Ende.

Es hilft nichts. Man ist nicht umsonst Lyriker und Bienenfreund, wenn man sich dadurch das Sonderrecht anmaßt, *Goethes Metamorphose* durch *Ovids Okular* zu halluzinieren. Es liegt zwar im Bereich des Selbstverständlichen, daß einer, der zuerst gesund ist, dann verrückt wird. Daß aber einer, der bereits verrückt geworden ist, dann wieder gesund wird, um dann wiederum um den Verstand zu kommen, und so *ad infinitum*, eine solche Diagnose kann zweifellos nur von einem Diagnostiker stammen, der – egal ob nun am Anfang oder am Ende – seinen immerwährenden Tribut dem irreparablen Schwachsinn zu zollen pflegt.

Es wäre übrigens nichts Unmögliches daran, den blamablen Lapsus – zugunsten einer didaktischen Abschweifung – einer imaginären Korrektur zu unterziehen. Nehmen wir an, ein guter Lektor (jedenfalls kein Lyriker oder Mystiker, sondern nur ein Verständiger) hätte den sich in die Nessel setzenden, renommierten Leser Rudolf Steiners überredet, anstatt in seinem Urteil über die Werke Steiners von Buch zu Buch Karussell zu fahren, es mit *einem einzigen* Buch bewenden zu lassen, damit der schwachsinnige Hokusfokus eines wie ein Phönix bald aus der Gesundheit, bald aus der Verrücktheit steigenden Autors vermieden wird. Es reicht letztlich doch ein einziges Buch vollauf aus, in dessen Rahmen die besagte Metamorphose ein für allemal als *glaubwürdig* gelten könnte. Wohlan! Es wäre dann genau das, was wir für unsere Abschweifung bräuchten. Man behandelt ein

Thema, dessen anfänglich ganz gesunde Darstellung allmählich von Sinnen kommt. So beurteilen es diejenigen, die über den letzten Maßstab der Dinge zu verfügen wähnen. Eingedenk dessen, daß ein Keil den anderen treibt, wäre ich übrigens willens, allen moderneren Maeterlincks in ihrem Urteil über die folgenden Überlegungen beizupflichten, unter der Bedingung allerdings, daß ich diesem Urteil erst dann gerne gerecht werden würde, wenn ich mich auf ein unter ihrer Aufsicht stehendes Thema einlassen und es dann den erfahrenen Diagnostikern überlassen würde, mich bei meinem Verrücktwerden *in flagranti* zu erwischen. Das heißt: Ich wappne mich mit aller mir verfügbaren Klarheit und begeben mich an meine Überlegungen, indem ich es der Klarheit selbst überlasse, mich zur «*Verrücktheit*» zu bringen. Als moderner Mensch (nicht etwa als Außerirdischer) bin ich mir durchaus bewußt, was hier als verrückt gilt. Ein Serum *Maeterlinck* tragen wir doch alle in unserem gebrechlichen *esprit*, da wir die Quarantäne der modernen Erziehung und Bildung durchgemacht haben. Kein Wunder, daß jeder Gedankengang, der sich außerhalb dieser Quarantäne durchsetzt, automatisch Gefahr läuft, als *verrückt* desavouiert zu werden. Hiermit wird aber ausgerechnet der Punkt gekennzeichnet, wo sich die Modernität tollwütig gegen das *Ereignis Rudolf Steiner* sträubt. «Denn wenn», so heißt es in der Sprache des wirklich verrückt und *deswegen* so harmlos gewordenen Nietzsche, «die Wahrheit mit der Lüge von Jahrtausenden in Kampf tritt, werden wir Erschütterungen haben, einen Krampf von Erdbeben, eine Versetzung von Berg und Tal, wie dergleichen nie geträumt worden ist». Ich glaube nun diese apokalyptische Geheimschrift als das erste und vielleicht auch bis heute unübertroffene Zeugnis des *Ereignisses Rudolf Steiner* entziffern zu dürfen. Hier tritt das *klare Denken* mit dem verwirrten Denken von Jahrtausenden in Kampf, und das allererste Wort, mit dem sich die Verwirrtheit gegen die Klarheit zu wehren sucht, ist: «Das ist doch verrückt!» – Wennschon! Als Gegenantwort auf solche Einmütigkeit stelle ich nun dem Leser die folgende unlyrische Abschweifung zur Verfügung, indem ich ihn höflichst bitte, ohne Zögern nach der Notbremse zu greifen, wo die Klarheit meines Themas (das selbstverständlich unter dem Motto: *Zur Erkenntnistheorie des Goetheanismus* steht) – verrückt zu werden beginnt. Also:

Was ist die Welt? Statisch genommen der Inbegriff von allem, was *ist*. In dynamischer Betrachtung: von allem, was *wird*. Die Welt ist *das* sich in Jahrmilliarden entwickelnde Geschehen. Eine kleine Denkanstrengung, und wir finden uns vor die philosophische Erzfrage versetzt: *Was* entwickelt sich als die Welt? Oder anders: *Wer* gilt hier als Subjekt und *was* als Objekt des Geschehens, *das* Entwicklung ist? Da das einzige, worauf wir uns in dieser Denkaufgabe

verlassen können, unser eigenes Denkvermögen ist, wollen wir uns alles Ungewissen enthalten, wir halten uns nur an das Gewisse, also an alles, was zu beobachten ist und dessen Erklärung nicht über den Rahmen des Denkens hinausgeht. Das Ungewisse ist in diesem Fall beispielsweise, wenn ich eine *andere* Welt fingiere, die *dieser* Welt als deren wahre und verborgene Ursache zugrundeliege. Dann müßte ich mir mindestens darüber im klaren sein, daß die *andere* Welt nur durch *mein* Denken dieser Welt hinzugedacht wird, welches Denken aber selber von *dieser* Welt ist. Strenggenommen hätte ich dann nach der Ursache *meines* Denkens als solchem zu fragen. Ich bedarf aber keines besonderen Mutterwitzes, um mir der Ungereimtheit dieses Fragens sofort bewußt zu werden. Denn die angebliche Ursache meines Denkens, *sofern gedacht*, fällt in den Kreis meines Denkens. Das einzige, wovor ich mich hier also hüten muß, ist, diese *Selbstverständlichkeit* durch *Worte* wie Gott, Idee oder Materie, die sich halt so zu verhalten pflegen, als seien sie nicht *gedacht*, zu vernebeln. Das tue ich nun aber eben nicht, da ich kein unberechenbarer Lyriker bin, sondern einer, der unter keinen Umständen gegen die Logik handeln will. Ich bleibe deswegen bei *dieser* Welt, indem ich ihr Gelegenheit zu verschaffen hoffe, sich selbst durch meine Urteilskraft zum Ausdruck zu bringen.

Was bedeutet nun aber der Satz: Die Welt entwickelt sich? – Die natürliche Schöpfungsgeschichte unterscheidet vier Bereiche der Weltentwicklung, ohne sich auf unnötige Spekulationen a priori einzulassen. Diese Bereiche sind: Mineralien, Pflanzen, Tiere, Menschen. Die obige Frage nach dem Subjekt und Objekt des Weltgeschehens behandle ich im streng empirischen Sinne; mein einziger Ausgangspunkt sei somit nur das *Gegebene*, also etwas, wofür ich keine Metaphysik oder Mystik brauche. Dieses vierfach – als Mineralien, Pflanzen, Tiere, Menschen – Gegebene nenne ich entsprechend: Welt *als* Stein, Welt *als* Pflanze, Welt *als* Tier, Welt *als* Mensch. Das heißt: Im Gegebenen decken sich das Subjekt und das Objekt der Welt. Nenne ich die Welt *alles*, dann nur im augenblicklichen Erlebnisakt einer Einheit, die zwar erlebt, jedoch nicht *angesprochen* werden kann. Um die Welt anzusprechen, nehme ich sie zunächst nicht in ihrem *Einheitlichen*, sondern in ihrem *Verschiedenen*, das heißt in ihren *Erscheinungen*. Es besteht aber für mich keine Veranlassung, das Einheitliche vom Verschiedenen zu trennen und zu sagen: Eines ist die Welt als Subjekt der Entwicklung, das ich bald als *Gott*, bald als *Materie* bezeichne (je nach meinem weltanschaulichen Parteiabzeichen), ein anderes ist sie aber als Objekt, sprich: als meine unmittelbar gegebene Erfahrung. Das hieße dann: Man findet *Welterscheinungen* in ihrer Verschiedenartigkeit vor und denkt ihnen nachträglich ein transzendentes

Weltwesen hinzu. Dieses bedenkliche Weltwesen lehne ich aber der Klarheit wegen als Nicht-Gegebenes ab. Ich sage mir: Entweder bringt mich das Gegebene selbst zu seinem Wesen oder aber ich ziehe vor, lieber in einer wesenslosen Welt borniert meine Existenz zu fristen, als den gelehrten Wortschmarotzern zu erlauben, irgendein Wesen zu erschwindeln. Ja, etwas radikal geredet, ich verzichte darauf, mit jedem beliebigen sinnenfälligen Weltvorgang erkenntnismäßig ernst zu machen, dessen *Wesen* entweder in einem überhimmlischen Topos platonistisch erträumt oder dem Ding selbst auf Lebensdauer als Entelechie aristotelisch geliehen wird. So weit reicht ja meine Beschlagenheit, um diesem metaphysischen Ammenmärchen meine physikalischen Schulkenntnisse entgegenzustellen, die ich sonst nur als Ballast mit mir herumtrage, ohne etwas von ihren weltweiten Konsequenzen zu ahnen. Kein geringerer als *Galilei* tritt hier als Zeuge auf und belehrt mich eines Bessern: daß nämlich die Gesetze, nach denen ein geworfener Stein fällt und eine Kirchenlampe pendelt, weder mit der platonistischen *Idee* noch mit der aristotelischen *Entelechie* etwas zu tun haben, sondern lediglich *Weltgesetze* sind. Die Welt erscheint mir in meiner Beobachtung, und da diese Beobachtung zeitlich und räumlich beschränkt ist, erscheint die Welt in ihr fragmentarisch und zerrissen. Ich darf nur nicht die *en gros* nicht zu beobachtende Welt von ihren beobachtbaren Teilen trennen und etwa sagen: Stein *und* Welt, Pflanze *und* Welt, Tier *und* Welt. Die Welt ist keine Requisitionskammer, in der Welt Dinge lagern. Lockes *empty cabinet* gilt nur als mißratener Scherz, allerdings in den Rang philosophischer Klassik erhoben. Ich sage dagegen: Welt *als* Stein, Welt *als* Pflanze, Welt *als* Tier, und ich verstehe darunter nichts als verschiedene Stufen des allgemeinen *Weltwerdens*, wo jede Stufe das *Ganze* gemäß ihrer jeweiligen Erscheinungsform repräsentiert. Das Subjekt der Entwicklung wie auch das Objekt der Entwicklung ist also die Welt selbst. Der Unterschied ist nur, daß das Objekt hier *beobachtet*, während das Subjekt *gedacht*, ja eben nicht *hinzugedacht*, sondern einfach *herausgedacht* wird. In Rudolf Steiners Worten: «Ich erkenne in dem Sinnesobjekt den Gedanken, den ich aus meinem Innern herausgeholt, nur *wieder*» («Grundlinien einer Erkenntnistheorie ...» Kap. 11). Bei alledem erweist sich dieser Weltvorgang eben als *Entwicklung*. Auf der Stufe der Pflanze stellt sich die Welt noch komplizierter dar als auf der des Steins; zwar schließt die Pflanze die vorhergehende Stein-Stufe in sich ein, sie stellt aber insgesamt eine höhere Stufe dar. Das gilt auch von den weiteren Stufen, bis hin zur letzten Stufe der Weltentwicklung, wo die Welt *als* Mensch auftritt. In ihrer Mensch-Form erreicht die Welt nun aber einen Zustand, der sich von allen übrigen *qualitativ* unterscheidet und von *letzter*, *entscheidender* Bedeutung ist. In ihrer Mensch-Form wird sich die

Welt *ihrer selbst bewußt*. Die Welt *als* Mensch heißt: aufrechter Gang, Babelturm der Sprachen, Einfall, Erwachen, Gegenüberstehen, Spaltung, Distanz, Perspektive, Erinnerung, Verinnerung, Freiheit, Erkennen. Denn hier erst beginnt die sonst schlafende, träumende, empfindende Welt – zu *denken*.

Unsere Abschweifung kommt hiermit an den entscheidenden und gefährlichsten Punkt, so daß der Leser von nun an gebeten sei, der weiteren Darstellung ganz besonders aufmerksam zu folgen, damit ein a priori zu erwartendes Verrücktwerden mitten in der Klarheit nicht unbemerkt geschieht. Man lasse doch dem Rudolf Steiner-Leser Maeterlinck Gerechtigkeit widerfahren. Er hat das Problem in aller Radikalität und ganz *entsprechend* aufgeworfen: In solchen Sachen muß ja einer dem anderen die Butter vom Brot nehmen. Das bedeutet nun aber: Von diesem Punkt an gerät die folgende Darstellung in einen so schreienden Widerspruch zu unseren Denk- und Bildungsfertigkeiten, daß das einzige Urteil, dessen ein gewissenhafter Leser hier überhaupt fähig sein könnte, lautet: Entweder bist du, der du das sagst, verrückt, oder ich, der ich es höre, bin es, sofern du mit deinem *Goetheanismus* und auch ich samt meiner standfesten Vorstellungsart, hinter der Jahrtausende ihr Fell sträuben, *die Wahrheit* beanspruchen. Wohlan! Die einzige Bedingung in diesem Zweikampf sei aber *Klarheit* und *Sauberkeit* der Betrachtung und – da beide Seiten weder journalistisches noch tiefsinnig-mystisches Blei im Mund haben dürfen, wohl aber darin übereinkommen, sich streng ans *Erkenntnismäßige* zu halten – die sich daraus ergebende Bereitschaft, das folgenschwere Wort *Verrücktheit* nicht zu mißbrauchen, sondern sachlich und korrekt anzubringen.

Wir fassen nur das Gesagte zusammen, wenn wir den folgenden Satz bilden: Die Welt *als* Stein *schläft*, die Welt *als* Pflanze *träumt*, die Welt *als* Tier *empfindet*, die Welt *als* Mensch – *denkt*. Man pflegt indessen einen Refrainsatz wie «*Ich denke*» ohne jegliche logischen Gewissensbisse von sich zu geben, und man sieht eben nicht ein, welche *klinischen* Folgen diese ahnungslose Anmaßung nach sich zieht. Ich behaupte, daß die streng logische Korrektheit dieses Satzes, der sonst der Gefahr ausgesetzt ist, an *mania grandiosa* zu grenzen, allein durch folgenden Gegensatz gewährleistet werden kann, den man zwar nicht verlautbaren, aber nie der Vergessenheit anheimfallen lassen darf: «*Nicht ich, sondern die Welt denkt in mir*». Mein hochgeschätztes Ich, für dessen Patentinhaber ich mich treuherzig halte, als ginge es um einen Immobilienbesitz meines philosophisch fingierten Wesens, muß ich also in aller Entschiedenheit preisgeben, um zur Einsicht zu kommen, daß der einzig legitime Eigentümer dieses Könnens, das in mir zu *sich*

Ich sagt und sich *seiner selbst* auf solche Weise bewußt wird, nur die *Welt* ist. Hier eine *konkretere* (und «*verrücktere*») Gestaltung dieses Satzes: Ich bin selber ein *Welt Ding*, prinzipiell nicht unterschieden von jedem beliebigen anderen *Welt Ding*, etwa von jener Kirchenlampe im Dom zu Pisa, an deren Beobachtung die sich als *Galilei* wissende *Welt* einsah, daß ein *einfaches Welt Ding* wie eine Lampe ihr Pendeln nicht ihrem philosophisch erschwindelten Wesen, sondern einem *Weltgesetz* zu verdanken habe, ebenso wie auch ein *geniales Welt Ding* Galilei die urphänomenale Genialität seiner Entdeckung nicht seiner privateigentümlichen Entelechie, sondern der *Weltintelligenz* schuldet. – Was tue ich aber, indem ich mein Ich-Sagen-Können privatisiere und bestenfalls von einem außerweltlichen Gott herkommen lasse? Ich falle dann einfach aus der Weltentwicklung heraus. Ich erweise mich damit als ein weltfremdes Wesen. Ich sage dann: Ich *und* *Welt*, wobei dieses «*und*» als «*gegenüber*», ja schlechtweg als «*gegen*» zu verstehen ist. Dann heißt es nämlich: Ich bin *gegenüber* der *Welt*, ich bin *gegen* die *Welt*. Mein Wahlspruch wird dann der alte Voltairesche Grundsatz: «*Ich bin Leib und ich denke – voilà tout.*» So stehe ich, eine denkende Burg von Leib, mitten in der *Welt* und belauere den Gegner durch die Schießscharten meiner Augen. Er ist da draußen, extrakutan, ich aber bin hier drinnen, intrakutan. Ja, ich beobachte die *Welt*, die *Welt* erscheint mir dann in blinden Wahrnehmungen, für die ich aber *meine* leeren Begriffe immer gefechtsbereit halte, um feindliche Angriffe *wissenschaftlich* abzuwehren. Ich be-greife die Dinge, ich wirke fortan auf sie ein, unterwerfe sie meinen eigenen Launen und Bedürfnissen, die ja auch ins Requisite meines Körperlich-Seelischen, nicht aber in die *Welt* gehören, kurz ich benehme mich dann als ein *homo ex machina*, ohne daß mich die Frage störte: *Wo habe ich eigentlich mich selbst her?* Der alte Schutzpatron des abendländischen Denkens und Stiefvater der Kirche *Aristoteles* hat für die jeweiligen Erklärungen bestens vorgesorgt: Meine Eltern setzen mein Leibliches auf die *Welt*, während mir der liebe Gott mein unsterbliches Wesen von Geburt an in Verleih gibt, das ich ihm aber im Augenblick des Todes zurückzugeben verpflichtet bin. Mit diesem Ich identifiziere ich ferner auch meinen Leib und stelle mich der übrigen *Welt* als denkendes und handelndes *Subjekt* stolz gegenüber, die dann nur als passives *Objekt* fungiert. Philosophisch heißt es dann eben: *Ich* betrachte die *Welt*, *ich* denke die *Welt*, *ich* erkenne die *Welt*, *ich* handle in der *Welt*, *ich* – glückab! – gerate aufs tote Gleis des Agnostizismus. Denn meine unerbittliche Logik (so etwas wie eine *fünfte Kolonne der Welt* in meinem Kopf) stellt mich vor die Frage, gegen die ich dann mit diesem erkennenden Kopf anzurennen beginne: Ist ein Ding, etwa diese Tabakdose, außerhalb meines Kopfes, während aber meine Gedanken im Kopf drinnen sind, wie schaffe ich dann den Erkenntnisakt dieser

Tabaksdose angesichts meines stoßgesicherten Schädels usw. Die nächste (philosophiegeschichtliche) Perspektive dieser trostlosen Falle ließ nicht lange auf sich warten. Während die spitzfindigen Philosophen einmütig ins Garn des Agnostizismus gingen und ihre *Ignoramus et ignorabimus* feierlich zelebrierten, gewann der in mir versteckte Konsument die Oberhand über den ganzen gelehrten Unfug und tauschte sein Erkenntnisbedürfnis gegen allen wissenschaftlich verheißungsvollen *technischen* Komfort ein. Mein Motto heißt dementsprechend: Ist die Welt auch unerkennbar, was ist da schon dabei!, sie ist dafür ausnutzbar. Man genieße folglich, ehe man seine fünf Sinne beisammen hat (die Anthroposophen unter uns ihre *zwölf*), diese zwar wissenschaftlich unfaßbare, wirtschaftlich aber umso ergiebiger Welt! Man mache sie zum Abort (pardon, zum ökologischen Problem) seiner Bedürftigkeiten! *Après moi le déluge!* –

Die Erkenntnistheorie des Goetheanismus weist auf den Stein des Anstoßes eben im Punkt der *Menschwerdung der Welt* hin. Will ich erkenntnistreu bleiben und keiner *science-fiction* huldigen, dann halte ich an der Klarheit gerade in diesem Punkt fest. Meine grundlegende *gewöhnliche* Einstellung: Ich *und* Welt oder Ich *gegenüber* der Welt, stellt einen willkürlichen Bruch in der Kette meiner Überlegungen dar. Denn ich *bin*, ehe ich mich *vor* die Welt versetze, die Welt selbst – mit gleicher Denknötwendigkeit, wie es von jedem beliebigen Welt Ding gilt. Die Welt als *Individuum*, sprich: als *Subjekt* des Weltgeschehens, ist eben *individuell* im eigentlichen Sinne des Wortes, will sagen *unteilbar* und *präsent* in jedem ihrer Teile. Man sagt ja nicht, daß ein Wort die Summe der es bildenden Buchstaben ist. Wäre ein Wort eine solche Summe, dann wäre es nicht zum Lesen oder Sprechen, sondern nur zum Messen da. Es drängte sich aber unter anderem die fatale Frage auf: Warum werden die Buchstaben gerade in *dieser* Folge aneinandergereiht? Woher haben wir eben *diese* sinnvolle Summe, nicht aber eine andere, wo jedem Buchstaben freistünde, über seine Disposition zu verfügen? (Fröhliche Einladung an die Herren Dadaisten, diese Überhandnahme der Logik zu stürzen!). Die Sprachphilosophen, wie übrigens alle gesund Denkenden, würden sich nicht einmal spaßeshalber erdreisten, den Buchstaben selbst das mystische Können beizumessen, sich sinnvoll zusammenzustellen. Am Anfang war eben dennoch das Wort. Es ist das *Wort* selbst, das sein Ganzes in Buchstaben zur Erscheinung bringt, sie dementsprechend organisiert, um in ihnen das zu *werden*, was es schon von Anfang an *ist*. Man gebe sich nun die Mühe, diese Logik auf die Welt im ganzen auszudehnen. Dann haben wir das Werden des Weltsubjektes (des MAKROKOSMISCHEN MENSCHEN in der Sprache der Theosophie) im Gegeben-*Schein* der zerteilten Weltobjekte, wobei das Subjekt (*Individuum*) in jedem seiner

Objekte ganzheitlich vorhanden ist. Der Unterschied gilt nur vom erscheinungsmäßigen Stand seiner Selbst-Bewußtheit. Im Stein, in der Pflanze, im Tier *wird* die Welt, und sie ist mit ihrem Werden unzertrennlich verschmolzen; sie verschläft ihr Werden im Stein, träumt davon in der Pflanze, empfindet es im Tier. Im Menschen schließlich erreicht sie das Können, sich ihres Werdens zu entsinnen und das allumfassende Wort *tat twam asi, das bist du*, von sich zu geben. Unsere Fähigkeit, zu denken und uns als «*ich*» anzusprechen, ist nämlich die Fähigkeit der Welt, zu denken und *sich* als «*ich*» anzusprechen. Der *Goetheanismus* bringt das auf die mathematisch einwandfreie Formel: «Das Denken», sagt uns der *Goetheanismus* («Grundlinien einer Erkenntnistheorie ...» Kap. 17), «ist das letzte Glied in der Reihenfolge der Prozesse, die die Natur bilden». Das heißt: Mit der gleichen Notwendigkeit, mit der die Welt eine Schneeflocke oder eine Raupe bildet, bildet sie – und schon als Krönung ihres Schaffens – das *menschliche Gehirn*, durch das sie *sich* befähigt – zu *denken*. Daß sich nun diese Fähigkeit unter Umständen auch als Unzurechnungs-Fähigkeit erweisen kann (wie etwa im Falle des Agnostizismus), das gehört ebenso zur Welt wie alles andere. Wenn es eine *Welttragik* gibt, dann eben hier, wo die zu einem gelehrten Kopf gewordene und darin zu einem Selbst-Erkennen kommen wollende Welt ausgerechnet den Verstand verliert und zu folgendem Schluß kommt: Die Welt ist unerkennbar, oder gar: Die Welt ist Illusion. *Der Agnostizismus, der sich vortäuscht, philosophische Angelegenheit zu sein, fällt notwendigerweise in die Zuständigkeit der Psychiatrie*: In ihm leidet die Welt an einer verschleppten Identitätskrise, oder aber sie wird schizophran. Man denke sich nur: In Jahrmilliarden bildet sich die Welt ihr Denkorgan, ihr Denkvermögen, um sich dann nach der Erfüllung ihres einmaligen Werkes in einen Kopf wie den *Immanuel Kants* eingekapselt und unzurechnungsfähig geworden wiederzufinden! Ja, man wird der *Welt* gerecht, wenn man einmal darauf kommt, den berühmten, von allen Romantikern besungenen *Weltschmerz* nicht so sehr im lyrischen Schluchzen, als vielmehr in den philosophischen oder wissenschaftlichen *Weltanschauungen* zu lokalisieren, etwa in dem geflügelten Satz: «*Die Welt ist meine Vorstellung*», oder in den bauchrednerischen Tiefsinnigkeiten der schwarzwälder «*In-der-Welt-Sein*»-Philosophasterei. Was bedeutet aber der ganze Wortkram der klaren Einsicht gegenüber, daß ich, ehe ich mich *vor* der Welt oder gar *in* der Welt als denkendes und handelndes Wesen abfinde, mich selbst *als* die Welt wieder- und anerkenne! Nicht die Welt ist *meine* Vorstellung, sondern ich – ja, wenn schon!– bin die *ihre*; exakt gesprochen, es ist die Welt selbst, die *sich* in meiner Schopenhauerei auf solch schrullige Weise vorstellt, indem sie sich gezwungen findet, mit meinem Mund, *der ebenfalls sie ist*, zu faseln: Ich bin meine eigene Vorstellung. Um wieviel

authentischer klingt doch das Selbstzeugnis der Welt im Denkversuch des unvergeßlichen *Jacob Lenz*. Jacob Lenz, der Freund Goethes, hat sich nämlich einmal zum Ziel gestellt, der in allerlei Philosophien und Wissenschaften gefolterten Welt die Möglichkeit zu schaffen, sich psychoanalytisch spontan zum Ausdruck zu bringen. Die Welt bekennt sich dann: «*Ich möchte ein Kuhfladen sein und in der Sonne liegen.*» Angesichts einer solchen Weltverlorenheit wird man gnädigst dazu hingepöbeln, *apokalyptisch* denken zu müssen. Denn: Alles, was wir *uns* treuherzig zuschreiben, ist – die Welt. Wir selber sind die Welt, die sich aber in *uns* (als *wir*) sich selber gegenüberstellt und – anstatt in dieser Gegenüberstellung zur Besinnung zu kommen – in die Bewußtlosigkeit fällt. *Gedächtnisschwund der Welt* – das wäre nun eine Definition mehr des stolzen *homo sapiens*. Wir teilen die Welt ein und wir glauben: Dort ist die Welt und hier bin ich, der ich *in* und *gegenüber* ihr bin. Dann setzt die Besitzverteilung ein. Wir sagen: Der Baum gehört der Welt, dagegen gehört das Auge, mit dem wir den Baum sehen, uns. Der *Goetheanismus* lehrt (*Karl Ballmer*, Marginalien 1): «Auf die Frage „Wer nimmt wahr?“ lautet die Antwort: Die Welt nimmt wahr; Subjekt und Aktor der Sinneswahrnehmung ist die Welt. In der Sinneswahrnehmung verhält sich die Welt zu sich selbst. Ein Sinnesorgan wie das AUGE ist *nicht ein Mittel*, um die Welt wahrzunehmen, sondern das Auge ist unmittelbar: Welt. Wer Zyklus 39, 12 noch nicht zur Kenntnis genommen hätte, kann es nachholen.» Das Auge, mit dem wir den Baum sehen, gehört also der Welt so gut wie der Baum selbst. Das Auge *ist* die Welt. Die Welt wird das Auge, um *sich* zu sehen. Die Welt wird Raphaels Pinsel, stellt *sich* als Raphaels Genie auf dem Gemälde *dar* und als Zuschauer dem Gemälde *gegenüber*, wird mein Auge und jauchzt vor ihrem Können auf. *Wir werden uns noch und trotz allem nicht nur in Goethes Pflanzenmetamorphose, sondern auch in die Weltmetamorphosen der Theosophie des Goetheanismus eingewöhnen müssen.* Die Welt wird ich, du, er, *wir*, um *sich alles zu erlauben*. Als Stein ist sie besinnungs- und bewegungslos. Als Pflanze ist sie zwar bewegungsfähig, doch nur beschränkt. Als Tier erhält sie schlummernd das Vorrecht, sich ungebunden zu bewegen. Als wir wird sie sich ihrer Freiheit bewußt. Sie kann in uns (als *wir*) lügen, irgehen, lästern, verrückt spielen, töten, getötet werden, Kopf stehen, sich habilitieren, dumm werden und sein, grunzen, Dadaismus treiben oder sich psychoanalytisch behandeln lassen; dafür aber kann sie in uns (als *wir*) aber auch *goetheanistisch denken* und *den Gipfel des eigenen Werdens und Wesens bewundern*. In der Sprache der *Philosophie der Freiheit* wird das auf die kurze und erschöpfende Formel gebracht: «Die Welt ist Gott» (1. Aufl., S. 239).

Bezeichnend: In Voltaires Grundsatz: «*Ich bin Leib und ich denke*» lebt sich noch der alte Leib-Seele-Parallelismus aus, so daß sich der Satz sowohl materialistisch als auch idealistisch (je nach der Priorität eines der beiden Nebenbuhler) umstülpen läßt. Umso radikal eindeutiger gingen seine eindimensionalen Nachkommen ans Werk. Während das alte, gebrechliche Europa philosophisch über seinem Erzproblem brütete, dessen Lösung satte «*Wölfe*» des Materialismus und dennoch unversehrte «*Lämmer*» des Idealismus gewesen wären, kam die tatkräftige Antwort unerwartet transatlantischerseits. Man beachte einmal den Eintritt Amerikas in die Weltgeschichte gegen Ende des ersten Weltkrieges nicht nur durch das *politische*, sondern auch das *philosophische* Okular, um einem Kontrapunkt von *zwei* weltumspannenden Programmen gerecht zu werden. Man wird dann das *philosophische* Seitenstück zur *politischen* Weltbotschaft *Wilson's* finden, das sich zur gleichen Zeit im derben Materialismus der Chicagoer Schule abspielte. Die Überlegenheit dieses Materialismus gegenüber seinem in Sachen Metaphysik erblich belasteten und von den Erinnyen platonistisch-christlicher Vergangenheit gehetzten europäischen Altmeister ist imponierend. Man schien da jenseits des Atlantiks nicht mit Erbfehlern behaftet zu sein. – Der Behaviourist *Watson* schafft es, in einem einzigen Satz das alte Leib-Seele-Dilemma mit der gleichen Gewandtheit loszuwerden, mit der ein Cowboy seine Pistole aus dem Halfter zieht. «*Mind is, what body does*» – also, Geist, Denken ist, was der Körper tut, basta! Der Anthroposoph hat sich bei dem tapferen Geist-Tapper für dessen Fertigkeit, paläontologische Ungeheuer auf einen Hieb zu erledigen, nur zu bedanken. Es ist dem Anthroposophen immer lieber, sich mit einem ungehobelten, dafür aber redlichen *bodyguard* über *das Körperliche* zu unterhalten, als sich vergeblich mit einem mottenzerfressenen *Metaphysikus* über *das Ding an sich* herumzustreiten. Er wird nur den ungenierten *Watson* darum bitten, mit seinem *basta* ein bißchen abzuwarten, angesichts eines weiteren, noch radikaleren *basta*. Denn es ist noch bei weitem nicht der *letzte* Schritt, wenn man sagt: Denken ist, was der Körper tut. Der *letzte* (und dann eigentlich schon der *erste* – *anthroposophische*) Schritt wird es, wenn man diesen skandalös-materialistischen Satz durch den Satz ergänzt: *Aber dieser Körper ist nicht mein Körper, sondern der der Welt*. Leichtsinnig und keiner Aufmerksamkeit wert wäre es, das *Denken* ins *Gehirn* zu treiben, das *Gehirn* aber als *meinen* Körperteil zu betrachten, nur weil es nicht außerhalb, sondern innerhalb *meines* Schädels liegt. Ich beginne (als *Ich*) aber erst dann, wenn ich aufhöre, mein kapitalistisches Gebaren auch hier geltend zu machen, und einsehe, daß mein *Gehirn* ebenso der *Welt* gehört, ein *Welt Ding* (zweifelsohne das vollkommenste!) ist, wie ein Strohalm oder ein Holzklotz. Denn ich weiß von meinem Körper nicht im geringsten mehr als von

jedem beliebigen Außending. Ich habe vielleicht nur einen unendlich kleinen Teil dieser mächtigen *terra incognita*, die ich mit «*ich*» anspreche, urbar gemacht, denjenigen nämlich, der unter der Aufsicht meines Tagesbewußtseins, meines Wohl- oder Unwohlbefindens steht und in die Zuständigkeit der ahnungslosen Frage: «*Wie geht es Ihnen?*» fällt, während mir die ganze Unermeßlichkeit des unendlichen Leibgeschehens, von den Verdauungs- oder Blutkreislaufprozessen bis zum «*psychisch Unbewußten*», so gut wie gänzlich unbekannt bleibt. Dieses Geschehen «*meines*» Körpers geschieht allergrößtenteils ohne mein Wissen und Zutun; «*ich*» selber geschehe ja ohne mein Wissen und Zutun. Zwar lege ich noch eine bemerkenswerte Bescheidenheit an den Tag, wenn ich ein bewegliches Außending beobachte und sein Bewegungskönnen nicht auf es selbst, sondern auf ein Weltgesetz beziehe. Dafür aber gleiche ich diese Bescheidenheit leidlich durch eine unerhörte Hybris aus, wenn ich nämlich die Bewegtheit eines anderen Außendinges wie meines Körpers meinem eigenen Wollen, dessen Wohnsitz ich in meinem Gehirn wähne, gutschreibe. Stoße ich nun zufällig auf folgenden Satz des Buches «Theosophie», dann habe ich über das Wunderding zu erschrecken, das ich so familiär «*meinen*» Körper nenne, als ginge es um ein Pferd, auf das sich meine aristotelisch-katholisch erschwindelte «*Seele*» rittlings setzt: «Der Menschenleib», so heißt es im Buche «Theosophie» (Kap. «Das Wesen des Menschen», Abschn. «Leib, Seele und Geist»), «hat einen dem *Denken* entsprechenden Bau. Diesselben Stoffe und Kräfte, die auch im Mineralreich vorhanden sind, finden sich im menschlichen Leib so gefügt, daß sich durch diese Zusammenfügung das Denken offenbaren kann». – Bleibt in mir nun ein ganz klein wenig intellektuelle Anständigkeit, dann muß ich mich zur Rede stellen und zu mir sagen: Wen glaubst du eigentlich gefoppt zu haben, prahlerischer Konquistador deines Leibes, der du im Besitz seines winzigsten (und oberflächlichsten) Teils bist und dir trotzdem herausnimmst, hier das Banner deiner Anmaßung einzupflanzen und dich – *take your Cola and smile!* – wie zu Hause zu fühlen! *Denken ist, was der Körper tut*. Wie unartig aber auch! – Klauben wir übrigens nicht an diesem ungenierten Slang herum. Fragen wir nur weiter: *Was tut der Körper?* Etwa ein Stein, wenn er fällt? Der Stein unterwirft sich dem *Weltgesetz*, das *Weltwille* ist. Mit welchem Recht aber spreche ich meinem Körper ab, was ich einem Stein nicht abspreche? Nur weil ich dem Stein *physikalischen* Schein, mir aber *metaphysisches* Sein zugestehe? Den Satz des behaviouristischen Bruder Lustig lese ich *streng* und *wirklichkeitsgemäß*, indem ich meine, dadurch dem flotten Materialisten zu seiner *theosophischen Konfirmation* zu verhelfen: *Denken ist, was die Welt als mein Körper tut*. Die *Welt* wird *mein* Gehirn, um *sich* (als *ich*) zu denken. Mein Denken ist mein Körper, der *die Welt ist*. Folglich ist mein Denken

das Können der Welt. Ihr weiterer Schritt ist es nun – da sie für keinen Augenblick beim Geschaffenen verweilen mag und ein *ununterbrochenes Schaffen* ist –, nicht mehr im schon geschaffenen Gehirn verhaftet zu bleiben und von hier aus gedacht zu werden, sondern ein *neues, leibfreies* Denkenkönnen, das *Erkennen* ist, zu entwickeln. Angesichts der mißratenen *Selbstproben*, in denen sie materialistischen und agnostischen Unfug treibt und auf die Folter des gelehrten Blödsinns gespannt wird, trifft die Welt die Entscheidung, *Anthroposophie* zu werden. (Spätestens hier, bei diesem Satz, schlägt die gelehrte Legion zweifelsohne Alarm und ruft – in Ermangelung des heiligen Scheiterhaufens – ihre psychiatrischen Kollegen um Hilfe an.) Die Welt (in theologischer Sprache *Gott*, theosophisch: der *Makrokosmische Mensch*), die in Eduard von Hartmann das *Unbewußte* wird, wird in Rudolf Steiner *Anthroposophie*, um ihr eigenes, einst so bewundernswertes, von nun an aber immer verfinsterter und parasitärer werdendes Vergangenheitsbewußtsein abzuschütteln, wieder zu sich selbst zu kommen und sich ihres Urbeginns, der ihr Ende ist, weiterhin zu entsinnen.

Soweit unsere Abschweifung. Es erübrigt sich, eigens zu betonen, daß die obigen Betrachtungen nur als Einladung zum Thema *Anthroposophie* gelten können, und daß folglich die riesige Perspektive damit erst *angedeutet* ist. Daß sie sich aber mit der gewöhnlichen (akademischen, alltäglichen, «*unsrigen*») Vorstellungsart in keiner Weise versöhnen lassen, daran kann kein Zweifel aufkommen. Hier prallen die *Welt als Illusion* und die *Welt als Erkennen* aufeinander, und die eine kommt der anderen *unmöglich* vor. Im dritten Jahrhundert bezeichnete *Origenes* jede Weltansicht als verrückt, die die Himmelskörper behandelte, ohne in ihnen *geistige Wesenheiten* wahrzunehmen. Eineinhalbtausend Jahre später entwarf *Laplace* seine Himmelsmechanik, in der sich keine Spur des Geistigen finden ließ, da dem gelehrten Mann die «*Hypothese Gottes*» unbrauchbar schien. Versteht sich, daß die Radikalität dieser Entgegensetzung durch kein Prinzip der Komplementarität aufgehoben werden kann. *Hic Rhodus, hic salta!* Die vornehmen Römer des ersten Jahrhunderts, der Zeit also, zu der es in der Stadt Rom von zahllosen Sekten und Afterdiensten aller Spielarten wimmelte, hielten das Christentum nur für eine jener vielen, für eine «*foeda superstitio*», mit Tacitus geredet. Niemand ahnte, wozu es in drei, vier Jahrhunderten werden würde. Für die heutige «*Welt*» gilt Anthroposophie (nicht ohne Dazutun der Anthroposophen selbst) für etwas Verwandtes: Sekte, Aberglaube, Kinderei. Was hier aber allein und *wirklich* gilt, ist das alte, zeitlose Wort: «*Ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert.*» Schmerzlich ist es deswegen, gerade anthroposophischerseits Bemühungen zu sehen, das besagte Schwert abzustumpfen oder es gar gegen

ein wohlwollendes Feuilleton in einer der «*mondänen*» Zeitungen auszutauschen. Man handelt gegen den Geist, wenn man spitze Winkel vertuscht und das fallierte Programm der *friedlichen Koexistenz* aus dem Politischen ins Geistige überträgt. Nicht dafür trat der freieste Geist der Welt in Dornach wie in seinen Sarg, daß Dornach zum anthroposophischen *Genf* würde! Man blamiert die Anthroposophie, wenn man als Anthroposoph mit den Drahtziehern und kurzlebigen Gebietern der modernen Geistigkeit auf Schritt und Tritt techtelmechtelt und geradezu darauf brennt, *Übereinstimmungen* ausfindig zu machen und zu zeigen, daß ja auch «*unser*» Rudolf Steiner, zwar eigentümlich, doch im wesentlichen die gleichen Wege ging wie etwa «*euer*» Heidegger. Verdient aber diese Ausstattung der Anthroposophischen Bewegung nach dem friedensstiftenden Ebenbild der UNO überhaupt etwas, dann nur, gründlich verachtet zu werden, nicht zuletzt von denselben Heideggerianern, die, nachdem sie *eine* Seite Steiners gelesen haben, mehr Witterung für das *Schwert* an den Tag legen als manche belesenen Anthroposophen. Alle Achtung vor dem Steiner-Leser Maeterlinck; er kam doch als einer der ersten dahinter, nach welcher Katastrophe dieses Lesen eigentlich riecht. Sein Urteil fiel dann in aller existenziellen Entschiedenheit: «*Verrückt!*» Es war sein Karma, Steiner zu lesen und Steiner abzulehnen. Das eine aber begriff er im Nu: Hat *er* recht, dann fahre ich, der weltberühmte Lyriker und Mystiker, dahin, dann bin ich selber verrückt, nichts wert, gleich Null. Dann habe ich auf das *Meinige* zu verzichten und mich dem *Seinigen* hinzugeben, um das *Meinige*, ja *mich selbst* erst wiederzufinden. Es war ihm *diesmal* beschieden, dem Blauvogelsänger, über sein Schicksal anders zu entscheiden. Er zog vor, *normal* zu bleiben. Ihm fiel nicht einmal ein, was manchen Anthroposophen als lobenswert vorkommt: seine wörtlichen Übereinstimmungen mit Steiner haarspalterisch zu exzerpieren – auf den philologischen Sitzfleischeifer der künftigen anthroposophischen Doktoren hin, die dann die anthroposophische Sekundärliteratur mit einer neuen Literaturverzeichniseinheit bereichern würden: «*Maurice Maeterlinck und Rudolf Steiner*». Er bezog eine unversöhnliche Ausgangsstellung, weil er die gleiche Stellung in seinem Gegner entdeckte. Damit trat das *Entweder-Oder* in sein Recht, wo die Entscheidung nicht einer okkulten Autorität, sondern ausgerechnet der Sauberkeit und Unvoreingenommenheit der gesunden Verstandeskraft galt und gilt. Lehnt man nun aber auch dieses Kriterium ab, dann gilt die *letzte* Entscheidung der Praxis eines anderen alten und zeitlosen Wortes: «*An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen.*»

5. ERKENNTNISTHEORETISCHES (ERLÖSUNG)

Das gängigste Vorurteil alles Philosophierens, dessen Metastasen sich sowohl in der «Kritik der reinen Vernunft» als auch in jedem beliebigen Amateurgespräch «über die letzten Dinge» mit unbewaffnetem Auge finden lassen, lautet: Alles, was *in mir* ist, ist *subjektiv*, alles, was *außer mir* ist, dagegen *objektiv*. Das Ideal des Erkennens heißt – *objektive Wahrheit*. *Objektive Wahrheit* heißt: Entsprechung meines *subjektiven* Erkenntnisaktes und des *objektiven* Dinges (die scholastische «*adaequeatio rei et intellectus*»). Egal, ob dieses Ding dann naivrealistisch als das «*Seiende*», skeptischidealistisch als «*esse est percipi*», kritischidealistisch als «*kategoriale Synthese*» oder «*Grenzbegriff*», transzendentalrealistisch als das «*Unbewußte*», absolutidealistisch als «*ewige Aufgabe des Denkens*» angesprochen wird – die Spitzfindigkeit der sich in ihre eigenen Wortprägungen verstrickenden Philosophen mag zwar höchster Bewunderung für würdig erachtet werden, sie ist aber keinen Pfifferling wert, oder – diplomatischer ausgedrückt – ihr Wert gleicht auf Heller und Pfennig jenen hundert imaginären Talern, die Kant die Beseitigung des ontologischen Gottesbeweises zu stehen kam. Der Gedanke müht sich wie der Fisch auf dem Trocknen ab, wenn er das naivrealistische Ding dadurch abgelehnt zu haben glaubt, daß er seine transzendental weggeköpften «*Dinge*» nach dem selben naivrealistischen Muster wieder konstruiert. Die Erkenntnistheorie gleicht dann einem zweiseitigen Schwert, das gleichzeitig den Idealisten selber, der dem Realisten einen Schlag beibringt, trifft. «*Der transzendente Idealismus*», so resümiert es «*Wahrheit und Wissenschaft*» (III. Kap.), «*erweist seine Richtigkeit, indem er mit den Mitteln des naiven Realismus, dessen Widerlegung er anstrebt, operiert*. Er ist berechtigt, wenn der naive Realismus falsch ist; aber die Falschheit wird nur mit Hilfe der falschen Ansicht selbst bewiesen. Wer sich dieses vor Augen bringt, für den bleibt nichts übrig, als den Weg zu verlassen, der hier eingeschlagen wird, um zu einer Weltansicht zu gelangen, und einen anderen zu gehen». Die traditionellen Erkenntnislehren scheitern, insofern sie das Faktum *Erkennen* unkritisch, das heißt ohne jegliche Untersuchung präpostulieren, um dann mit der Frage: «*Wie wird erkannt?* » anzufangen. Die Frage: «*Wie ist Erkennen möglich?*», bringt uns indessen nur zum Illusionismus, wenn ihr nicht die Urfrage: «*Was ist Erkennen?*» vorangeht.

Ja, was ist *Erkennen*? Die strengste Antwort der *goetheanistischen* Erkenntnistheorie erschöpft sich in dem Wort: *Erkennen ist Wirklichkeit*. An sich genommen stellt das Denken noch *ideellen Schein* dar. Es wird erst dann wirklich, wenn es *Erkennen* wird. Wie wird das Denken *Erkennen*? – Wenn es durch *Beobachtung* konkretisiert wird. Aber auch die Beobachtung stellt nur *sinnlichen Schein* dar. Sie muß durch das

Denken ergänzt werden, um wirklich zu sein. «Erkennen heißt: zu der halben Wirklichkeit der Sinnenerfahrung die Wahrnehmung des Denkens hinzufügen, auf daß ihr Bild vollständig werde» (Einleitung zu Band II von Goethes Naturwissenschaftlichen Schriften, S. XVIII).

In Anbetracht des Augiasstalles, zu welchem das erkenntnistheoretische Problem in der Philosophie der Neuzeit wurde, tritt der *Goetheanismus* mit der radikalen Forderung nach *Ausmistung* auf. Der Erkenntnisschüler genießt ein Vetorecht und legt es gegen alle Erkenntnislehren ein, die sich des Problems bemächtigt zu haben meinen, ohne von dessen *Anfang* eine Ahnung zu haben. Dieser *Anfang* deckt sich mit dem schwer erlebbaren *Zustand* der *reinen Erfahrung*. Reine Erfahrung ist: Das Unmittelbar-Gegebene, so wie es *ohne jegliche Denkgabe* wahrgenommen wird. Unsere gewöhnliche Erfahrung erweist sich eben als *unrein*, da in jedem von uns auf die Welt geworfenen Blick auch das *Pseudowissen* unserer Bildung oder automatisch angeeigneter Denkbestimmtheiten steckt. Wir sind schon mit apriorischem Wissen vollgeprofft, ehe wir überhaupt etwas wissen wollen; wir lesen Bücher nicht, um etwas zu lernen, sondern um sie zu beurteilen oder (bestenfalls) eine Bestätigung mehr dessen, was uns schon bekannt ist, darin zu finden. Der heutige Autor befindet sich unter der unerhörten *Diktatur des Lesers*, der zum Gelesenen in keiner anderen Beziehung stehen will als die Kantschen *a priori* zum Wahrgenommenen. Der eine ohne den anderen ist blind, der andere ohne den einen ist leer. Zwar kann man heute nicht mit aller Sicherheit sagen, daß ein Autor *denkt*. Dafür kommt aber kein Zweifel daran auf, daß es der Leser ist, der *lenkt*. – Das gilt nicht nur von den Büchern, sondern von allen Dingen, die irgendwie in den Einflußbereich unserer Interessen fallen. Deswegen stehen wir vor den Dingen als Richter, und deswegen gerät unser Erkennen zum *Verhör*, das wir gegen die Dinge führen, um sie zu Geständnissen zu zwingen, die in unseren «*Szenarien*» schon von vornherein vorgesehen sind. «*Die Natur*», so formuliert es ein eminenter moderner Wissenschaftler (Ilja Prigoshin), «*wird wie in einer Gerichtsverhandlung durch das Experimentieren einem Kreuzverhör unterzogen – im Namen der apriorischen Prinzipien*». Das nennt man heute – *Wissenschaft*. Man schafft die *Beobachtung* ab und versperrt sich damit den Zugang zur reinen Erfahrung; anstatt der Beobachtung frönt man theoretischen Konstruktionen und bastelt sich *ausgeklügelte Weltbilder* zusammen, die dann praktisch durchgesetzt und – wenn erfolgreich – als *wahr* erklärt werden. Ist das Licht *Welle* oder ist es *Korpuskel* oder gar *beides*? – Alles ist wahr, weil praktisch brauchbar. Man vergißt nur oder man gibt sich keine Mühe, sich darauf zu besinnen, daß dieser Unsinn nur deswegen praktisch genutzt werden kann, weil er dazu gezwungen wird. Die sich in uns als *Denker* wissen wollende *Welt* besitzt kein sonstiges Wesen, außer demjenigen, das wir ihr *denkend* verleihen. Die Welt ist

Erkennen und nichts als *Erkennen*. Alles andere, was unter dem gängigen Wort *Welt* angesprochen wird, ist nur leere Sprachfertigkeit, deren einziges Indizium höchstens in einer Weltkarte an der Wand zu finden wäre. Die Welt ist *Erkennen*. Folglich *wird* sie jedesmal das, *als* was sie erkannt wird. Ist ein *Erkennen* falsch, dann *wird* die Welt falsch. Ist ein *Erkennen* dumm, dann *wird* die Welt dumm. Ist ein *Erkennen* *Verhör*, dann wird die Welt *Angeklagte*. Ein Untersuchungsführer der *Stalinschen* Geheimpolizei brüstete sich damit, daß er selbst *Karl Marx* das offene Geständnis abzwängen könne, er sei ein bezahlter Agent gewesen und habe in Bismarcks Diensten gestanden. Den ungeheuerlichen Ernst dieses Scherzes hätten Abermillionen von Opfern jener Zeit bestätigt. Zugunsten des redseligen Foltermeisters sei aber auch gesagt, daß er selber in seinem «*Szenarium*» soweit bei Verstand geblieben wäre, vor sich selbst nicht den Narren zu spielen, da sein Ziel allein darin bestünde, vorzuführen, daß auch so etwas *im Zeitalter der Freiheit* möglich ist.

«Wahrheit und Wissenschaft», IV. Kap.: «Will man wirklich das Erkennen in seiner ganzen Wesenheit begreifen, dann muß man es unzweifelhaft zunächst da erfassen, wo es an seinen Anfang gestellt ist, wo es einsetzt.» Der Anfang des Erkennens ist das *Unmittelbar-Gegebene der reinen Erfahrung*, in dem «nun alles eingeschlossen [ist], was überhaupt innerhalb des Horizontes unserer Erlebnisse im weitesten Sinne auftauchen kann: Empfindungen, Wahrnehmungen, Anschauungen, Gefühle, Willensakte, Traum- und Phantasiegebilde, Vorstellungen, Begriffe und Ideen». Passen wir auf: *auch Begriffe und Ideen*. Das heißt eben: Selbst *Begriffe* und *Ideen* haben in diesem Nullpunkt der Erkenntnis keine erkenntnismäßige Bedeutung. «Auch die Illusionen und Halluzinationen stehen auf dieser Stufe ganz gleichberechtigt da mit anderen Teilen des Weltinhalts.» Die Welt als *reine Erfahrung* ist eigentlich eine durch und durch inhaltlose Welt, das Leerste, was es nur geben kann, ein *Nichts*. Wo in «Wahrheit und Wissenschaft» vom *Anfang* des Erkennens die Rede ist, darf unter dem *Anfang des Erkennens* immer nur der *Anfang der Welt* verstanden werden. Und wird dabei verlangt, den Zustand *vor dem Anfang des Erkennens* in der Erfahrung nachzuschaffen, so verbirgt diese zunächst nur gnoseologische Zumutung nicht mehr und nicht weniger als – den Zustand *vor dem Anfang der Welt*. Die Frage springt einen an: Ja, *wessen* Zustand? Vor die Wahl zwischen unserer *theistischen* Erbllichkeit und unserem *gesunden* Menschenverstand gestellt, beantworten wir diese Frage in der ihr einzig gebührenden Weise: *Selbstverständlich des Erkenners selbst*. Konkreter noch: *desjenigen Erkenners allerdings, der das gekonnt hat*. Ich stelle nun zwei Bücher – «Wahrheit und Wissenschaft» und «Die Geheimwissenschaft im Umriß» – nebeneinander und überlasse es dem Zufall, mich zu einer überraschenden

Einsicht zu bringen: Das ontogenetische Weltgeschehen von *Wahrheit und Wissenschaft* stellt nur die kurze erkenntnismäßige Rekapitulation des phylogenetischen Weltgeschehens der *Geheimwissenschaft im Umriß* dar. In der Sprache der «Philosophie der Freiheit» (III. Kap.) heißt das: «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*.» Der Philosoph, der schon kein Philosoph mehr bleiben kann, sondern *Anthroposoph* wird, sieht das absolut Letzte als sein Erstes an und setzt sich damit selber das Ziel, zu dem er dann kommt. Dieses Ziel ist – *Welt als Erkennen*. Damit aber *Welt als Erkennen* stattfinden kann, muß sich der Erkennen in den Zustand versetzen, in dem es noch *kein* Erkennen gibt, wo folglich alles nur als eine Mannigfaltigkeit ganz gleichwertiger Dinge vorgefunden wird, in deren vollständiger Beziehungslosigkeit sich ein absolut Letztes wie das *Denken* von jedem erstbesten und belanglosesten Ding nicht im geringsten unterscheiden läßt. Wir befinden uns dann in einem Zustand, den kaum ein besseres Wort trifft als das Wort *Unaussprechliches*. Im Münchener Vortrag vom 2. Juni 1907 («Die Theosophie des Rosenkreuzers», Zyklus 2) spricht Rudolf Steiner von den Schwierigkeiten der Saturn-Beschreibung: «Wenn Sie sich jetzt vorstellen, daß der Mensch gestorben ist, daß auch sein Ätherkörper, verbunden mit dem Astralleib und dem Ich, heraus ist, aber so, daß die Verbindung doch nicht ganz gelöst ist, daß das, was heraus ist, was eingebettet ist in die umliegende kosmische Masse, seine Strahlen hinuntersendet und arbeitet an der physischen Leiblichkeit, dann haben Sie den Zustand, den die Menschheit auf dem Saturn hatte.» Ich stelle dieser Beschreibung eine andere gegenüber, diejenige nämlich, die – im sprachlich noch philosophischen Stand des Jahres 1886 – die *reine Erfahrung* wörtlich wiedergibt («Grundlinien einer Erkenntnistheorie ...» Kap. 5): «Die Welt ist uns auf dieser Stufe der Betrachtung gedanklich eine vollkommen ebene Fläche. Kein Teil dieser Fläche ragt über den anderen empor; keiner zeigt irgendeinen gedanklichen Unterschied von dem anderen. Erst wenn der Funke des Gedankens in diese Fläche einschlägt, treten Erhöhungen und Vertiefungen ein, erscheint das eine mehr oder minder weit über das andere emporragend, formt sich alles in bestimmter Weise, schlingen sich Fäden von einem Gebilde zum anderen; wird alles zu einer in sich vollkommenen Harmonie.» Man wird mit der Zeit in diesen beiden Charakteristika den Zustand des *Urmenschen*, der die *Welt* ist, sehen, den er *vor* dem Anfang der Weltentwicklung, deren absolut Letztes das *Denken* ist, und *vor* dem Anfang der weiteren Weltentwicklung, deren absolut Letztes das *Erkennen* ist, hatte. Man wird auch lernen, in diesem kleinen 1892 als Promotionsschrift vorgelegten Werk keine

allgemeingültige Wahrheit, sondern «*die inneren Erlebnisse*» seines Schöpfers zu sehen, die er *vor dem Saturn* hatte.

Wie fängt das *Erkennen* (die *Welt*) an? Wo liegt der Punkt, der den Erkennen aus der Paralyse des *unmittelbar gegebenen* Erstarrens ins *Erkennen* führt? Ja, wie unterscheidet man, was *Wahrnehmung* und was *Begriff*, was «*Ich*» und was «*Nicht-Ich*» ist? «Solange wir das Gegebene bloß passiv anstarren, können wir nirgends einen Ansatzpunkt finden, an den wir anknüpfen könnten, um von da aus das *Erkennen* weiterzuspinnen. Wir müßten im Gegebenen irgendwo den Ort finden, wo wir eingreifen können, wo etwa dem *Erkennen* Homogenes liegt.» Der Ansatzpunkt besteht im Postulat: «Es muß im Gebiete des Gegebenen etwas liegen, wo unsere Tätigkeit nicht im Leeren schwebt, wo der Inhalt der Welt selbst in diese Tätigkeit eingeht.» Vor diesem «*Es muß*» ist alles wüst und öde, und Finsternis liegt auf der Urflut, und der Geist des *Erkenners* schwebt über den Wassern. Er sieht dann aber, daß es im *Gegebenen* etwas gibt, das über das Gegebene hinausführt. Und das sind *Begriffe* und *Ideen*, das einzige, in dessen Gegebensein das sonst eindeutige Verhältnis *gegeben-wahrgenommen* durch ein neues Glied komplementiert wird, und zwar: *geschaffen-gegeben-wahrgenommen*. Das *Erkennen* würde nie stattfinden können, wenn in der *reinen Erfahrung* das Gegebene immer nur als *passiv primär* gälte, wenn es also keinen Punkt gäbe, wo das Gegebene nie da wäre, wäre es nicht zuerst erzeugt. Die in der im Leeren schwebenden *reinen Erfahrung* vorzufindenden *Begriffe* und *Ideen*, die *als solche* von Illusionen und Halluzinationen nicht im geringsten zu unterscheiden sind, sondern sich eben in diesem Punkt ab. So wird das unmittelbare Weltbild entzweit, da wir von nun an das *Begriffliche* vom *Wahrgenommenen* streng unterscheiden können. Jetzt besteht die Welt, die bisher die *Leere* war, aus *Begriff* und *Wahrnehmung*. Der Kantianismus mischt sich eben hier ein, indem er diesen *zweiten* Schritt des werdenden *Erkennens* für den *Anfang* hält und das ganze Unternehmen dadurch in die Sackgasse bringt. Sind *Begriff* und *Wahrnehmung* ursprünglich getrennt, dann fällt die letztere automatisch ins Nur-Sinnliche, während der erstere als übersinnlich gilt, und dem Philosophen bleibt dann nichts übrig, als den Fall rein *juristisch* anzugehen. Der *Begriff* tritt dann als *Richter* auf und zwingt der *angeklagten Wahrnehmung* Geständnisse ab, bei denen den kommenden Generationen (nicht uns, die wir noch nicht gehörig zurechtgewiesen worden sind) das Blut in den Adern stocken wird. Diese Entgegensetzung des *Begriffs* und der *Wahrnehmung* deckt sich dann mit allen Grundpaaren der dualistischen Erkenntnisart, wie *Subjekt-Objekt*, *Außen-Innen* usw. Das erkenntnistheoretische Patt liegt da vor: Wie kann ein *Erkennen* *objektiv* zu sein beanspruchen, wenn sein Hauptwerkzeug – *Begriffe* – *subjektiv* sind? Die

Redlicheren (wie der Skeptiker *Hume*) machen hier nicht viel Federlesens, indem sie dem Erkennen alle Objektivität aberkennen und es als *Gewohnheit sui generis* gelten lassen. Die Geschickteren (wie der Kritiker *Kant*) meinen der Falle dadurch entgangen zu sein, daß sie der Subjektivität des *Begriffs* die transzendente Würde verleihen, infolgederen «*unsere*» Erkenntnis zwar subjektiv, aber allgemeingültig und notwendig sei. Man müßte nun, will man die Situation einmal in diesem gebannten Kreis verschärfen, das dogmatisch gesetzte Verhältnis einfach umkehren, und zwar so, daß die Wahrnehmung als *subjektiv*, der Begriff aber als *objektiv* erscheint. Kants vielzitiertes Satz: «*Anschauungen ohne Begriffe sind blind, Begriffe ohne Anschauungen sind leer*», wo unter Anschauungen der *Inhalt*, unter Begriffen aber die *Form* zu verstehen ist, wird in der *goetheanistischen Erkenntnistheorie* eben umgekehrt gelesen, nämlich: Begriffslose Anschauungen sind das Leerste, was man sich überhaupt vorstellen kann; sie werden nur durch Begriffe inhaltsvoll. Man verkennt eben, «daß der *Inhalt* der Wirklichkeit nur das Spiegelbild des Inhaltes unseres Geistes ist und daß wir von außen nur die leere Form empfangen» («Grundlinien einer Erkenntnistheorie ...» Kap. 11). «*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*» (ebenda). Die ganze Illusion rührt von der Subjekt-Objekt-Relation der Erkenntnis her, der die Ursprünglichkeitsbedeutung zugewiesen wird. Man umgeht den *voranfänglichen* Zustand der Erkenntnis, wo sowohl Wahrnehmungen als auch Begriffe noch unzertrennlich in die Welt gehören, und man beginnt mit der Trennung der *voranfänglichen* Totalität ins *Subjektive* und *Objektive*, indem man völlig vergißt, daß diese Trennung nur die *Folge der eigenen Denktätigkeit* ist. Woher wüßten wir sonst, daß das Ding *objektiv*, sein Begriff aber *subjektiv* ist, wenn diesem Wissen nicht das *durchdachte* Begriffspaar *Objekt-Subjekt* zugrundeläge? Was uns entgeht, ist die klarste Einsicht (die übrigens anfangs auch *rein logisch* zu gewinnen ist, obwohl sie nur im *Erleben* vollauf realisiert werden kann), daß das Denken weder *subjektiv* noch *objektiv*, sondern eben *absolut ursprünglich* ist. Die Trennung des Unmittelbar-Gegebenen in *Wahrnehmung* und *Begriff* findet nur im Denken statt, setzt schon einen Denkvorgang voraus, ja stellt schlechterdings ein *Erkennen* dar. Mein weiteres Erkennen hängt nun nur davon ab, daß ich nicht von dieser Trennung ausgehe, sondern daß ich sie zu überwinden versuche, damit die *primordiale Einheitlichkeit der Welt, die mir vor dem Erkennen als Chaos erschien, als Kosmos, als Apokatastasis, als bewußte Selbstidentität der Welt restituiert werden kann*. Das bedeutet aber: Der in mir produzierte Begriff des Dinges gehört zum Ding selbst nicht im geringsten weniger als das, was von mir als Ding wahrgenommen wird. Man höre diesem

sonnenklaren Passus der «Philosophie der Freiheit» (V. Kap.) zu; es ist dies jenes Nadelöhr, durch das eher eine Kamelkarawane kommt als ein verkanteter Kantianer: «Das Bild, das der Denker von den Erscheinungen der Welt entwirft, gilt nicht als etwas, was zu den Dingen gehört, sondern als ein nur im Kopfe des Menschen existierendes; die Welt ist auch fertig ohne dieses Bild. Die Welt ist fix und fertig in allen ihren Substanzen und Kräften; und von dieser fertigen Welt entwirft der Mensch ein Bild. 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.» Sind *wir* nun imstande, diese Klarheit zu ertragen, dann gehen wir einen Schritt weiter und sagen: Der Begriff der Pflanze gehört zur Pflanze *gründlicher* als ihre von mir wahrgenommenen Bestandteile. Die Pflanze als *wahrgenommenes Ding* entsteht und vergeht. Im Begriff ist sie *unvergänglich*.

Man tut gut daran, wenn man den neuen Wein dieser Erkenntnis nicht in alte Sprachschläuche füllt, sondern versucht, dem Erlebten eine entsprechendere Syntax nachzugewinnen. Unsere Wortgefangenschaft ist es meistens, die uns vor der *neuen* Erfahrung zurückschrecken läßt. Wir sprechen noch allzu platonistisch, allzu kantianistisch, allzu *theistisch*, um des Erkenntnis-Ereignisses *Rudolf Steiner* gebührend gewahr zu werden. Und dennoch, die *Rudolf Steiner-Sprache* werden wir nach der *Rudolf Steiner-Erkenntnis* noch nachzuholen haben. Versuchen wir aber, mindestens innerhalb des alten Wortkreises zu erreichen, was hier zu erreichen ist. Nehmen wir die alten fallierten Termini nicht in ihrem *nominalistischen* Amtsmoder, wo sie unser Verstehen dahin führen, wohin *sie selber* es wollen, sondern als Werkzeuge unseres Verstehens – eingedenk des schönen Wortes *Luthers*, das er dem Tonkünstler *Josquin de Près* zu Ehren einmal von sich gab: «Andere haben tun müssen, wie die Noten wollten, aber Josquin ist ein Meister der Noten, die müssen tun, wie er will.»

Der Begriff ist keine leere Kapazität, die von den blinden Wahrnehmungen gefüllt und dann entsprechend gestempelt wird, ohne daß die blinden Wahrnehmungen dadurch sehender würden. Ein solcher (kantianistischer) Begriff mag sich einem Zollbeamten zur Verfügung stellen; im Kopf eines Erkenners kann er nichts sein als Schimpf und Schande. Der Begriff des *Erkenners* ist (*hommage à Ernst Cassirer!*) *Relation, Funktion, Zusammenhang*. Der Begriff ist alles, *was sich verhält*. Er gehört folglich zu den zusammenhanglosen Wahrnehmungen als deren *Wesen*. Wann begreifen wir etwas *nicht*? Wenn wir es bloß passiv anstarren, so daß es uns als verworrenes Aggregat von Gegebenem vorkommt. Wir begreifen es aber, wenn wir ihm *seinen* Begriff beimessen, der in *unserem* Kopf ist, und in dem sich das Zusammenhanglose erst zu *verhalten* beginnt. Der Akt dieser Beimessung heißt *Intuition*. In der Intuition erkenne ich den aus meinem *Subjektiven* herausgeholtten Begriff im *objektiv* vorliegenden Ding wieder. Das bisher in bloße Wahrnehmungssplitter verstreute Ding beginnt sich in *meinem* Erkennen zu sich selbst und zu anderen Dingen zu *verhalten*. Das heißt: Es wird deswegen *wirklich*, weil von mir *begriffen*. Rudolf Steiner kommentiert sein Erkennen von 1886 aus dem Jahre 1923: «So wurde mein Blick auf den Weg von der Sinnesbeobachtung zu dem Geistigen hingelenkt, das mir im inneren erkennenden Erleben feststand. Ich suchte hinter den sinnenfälligen Erscheinungen nicht ungeistige Atomwelten, sondern das Geistige, das sich scheinbar im Innern des Menschen offenbart, das aber in Wirklichkeit den Sinnendingen und Sinnesvorgängen selbst angehört. Es entsteht durch das Verhalten des erkennenden Menschen der Schein, als ob die Gedanken der Dinge im Menschen seien, während sie in Wirklichkeit in den Dingen walten» («Grundlinien einer Erkenntnistheorie ...» Vorrede von 1923). Erst in diesem Lichte können die sonst epatierenden Ausführungen des Aufsatzes «Der Egoismus in der Philosophie» adäquat gelesen und verstanden werden. Man versteht auch den *Voilà un homme-*Jubelschrei, den ein Unhold wie *Max Stirner* dem Verfasser der «Philosophie der Freiheit» entriß. «Ein verkommener Studiker, ein Knote, ein Ich-Verrückter, offenbar ein schwerer Psychopath» – solcher Empfehlung wird Stirner bei einem der modernen Abgötter (Carl Schmitt) für würdig befunden. «Als ich Stirners Buch las», so heißt es in der Empfehlung Rudolf Steiners, «da empfand ich einen Nachklang von Leiden und Freuden, von Leidenschaften und Sehnsuchten, die Jahrhunderte lang die Herzen der Menschheit durchzuckt haben, in deren Banden heute noch immer fast unser ganzes Geschlecht lebt. Und ich hatte eine Empfindung von der Seligkeit, welche die Brust des Mannes durchdrang, der da sagen konnte: „Alle Wahrheiten *unter* mir sind mir lieb; eine Wahrheit *über* mir, eine Wahrheit, nach der ich mich *richten* müßte, kenne ich nicht.“» (Nachdrücklichste Bitte an alle anthroposophischen Amateure, sich einer Publikation zum Thema «*Carl Schmitt und Rudolf Steiner*» zu

enthalten!) Der feuerspeiende Berg Max Stirner bringt das in Jahrhunderten entwertete *Subjektive* auf den letzten Punkt, hinter dem einem zunächst nichts übrigbleibt, als sich in den Abgrund der zügellosesten Willkür zu werfen. Er wird es in der Tat, Schutzpatron aller Art von anarchistischen Brandstiftern und Untergrundfreunden. In *Rudolf Steiner* macht er nun überraschenderweise die *goetheanistische* Schulung durch, nach der sich herausstellt, daß nur in dem so hochgeschraubten *Subjektiven*, vor dem selbst die bewandertsten Individualisten des Abendlandes zu erzittern hätten, der Punkt zu entdecken ist, wo sich die *objektivste* Wahrheit, die der *Mensch* ist, offenbaren kann. «Wir haben ein Objektives», formuliert Rudolf Steiner, «das zugleich durch und durch subjektiv ist». In streng *physikalischer* Sprache (allerdings unter Assistenz der *Theosophie*) soll es dann etwa heißen: Glaubte der alte Aristoteles, daß der geworfene Stein deswegen falle, weil es seinem eigenen Wesen eigen sei, so ließ der neue Galilei kein heiles Haar an dieser vorsintflutlichen Metaphysik, indem er das fingierte Stein-Wesen durch das *Welt-Wesen* ersetzte. Der Stein fällt, weil es von einem bestimmten *Weltgesetz* so gewollt wird. Das *Weltgesetz* (als *Begriff*) ist aber ein *Menschenerkennen*. Das Weltgesetz ereignet sich *im Stein*, indem es *im Kopf* erkannt wird. Ein im fünften Kapitel der «Philosophie der Freiheit» angeführtes Beispiel sei hier *theosophisch* gelesen: Die *Welt als Beobachtung* beobachtet *sich* an einem in horizontaler Richtung durch die Luft geworfenen Stein und sieht *sich* nacheinander an verschiedenen Orten. Die *Welt als Erkennen* verbindet *sich* in diesen Orten zu einer Linie. Sie untersucht dann die Bedingungen, unter denen sie *sich* als geworfener Stein bewegt, und stellt fest, daß die Linie ihrer (Selbst-) Bewegung mit jener identisch ist, die sie in *sich* als mathematische Parabel kennt. Daß sie sich (als Stein) gerade in einer Parabel bewegt, das ist eine Folge der gegebenen Bedingungen und folgt mit Notwendigkeit aus diesen. Die Welt als Parabel mißt also der Welt als Stein ihr Wesen bei und bringt sie in den Zusammenhang mit den anderen Welterscheinungen. So allein wären die monumentalen Sätze zu verstehen: «Das Wesen der Dinge kommt mir also nicht aus ihnen, sondern aus mir zu. Mein Inhalt ist ihr Wesen [...] Ich habe also das Wesen der Welt in mir» («Der Egoismus in der Philosophie»). Münzt nun ein beliebiger anthroposophischer Doktor diese Sätze auf sich, dann legt er nichts anderes als einen schwer zu behandelnden Größenwahn an den Tag. Denn sie sind das Privilegium jenes intuitiven Erkenners, dessen *subjektiver Inhalt* sich vom *Inhalt der Welt* nicht mehr unterscheiden läßt. *Karl Ballmer* («Problem der Physik» 1951): «Die moderne Intelligenz mag Kopf stehen, man wird dennoch der Konsequenz nicht entgehen, daß sich der abgeschlossene Weltvorgang im Innern eines Menschen abspielt.» Nun ist es einmal so: Die *Wirklichkeit* des Satzes: «*Mein Inhalt ist das Wesen der Dinge*» gehört ins Innere dieses *einen* Menschen. Dagegen liegt das

ganze Kunststück *unseres* Erkenntnis-Bankrotts darin, daß wir den räumlichen Abstand zwischen dem Ding und unserem Kopf hypostasieren, um dann vor dem abstrusen Rebus die Achseln zu zucken: Der Begriff ist doch in meinem Kopf, das Ding ist aber da draußen! Wie, beim heiligen Strohsack!, wird das Ding von mir begriffen? – Der Vorfall kann ja lehrreich etwa folgendermaßen fortgesetzt werden: Mein Kopf wird durch die Sonne überhitzt, ich habe (pardon) Durchfall. Wie geschieht es, hol' s der Teufel!, daß mein Gedärm, das doch räumlich von meinem Kopf getrennt ist, für dessen Schlamperei herhalten muß? – Schon gut, schon gut (unterbricht mich der korrekte Leser): Es gehört doch in *einen Organismus*. – Selbstverständlich. Ich sage ja selber: Das *Weltgeschehen* – *auch*.

«*Grundlinien einer Erkenntnistheorie ...*», *Anmerkung zur Neuauflage 1924*:
 «Seelenleben ohne Erkenntnis wäre wie Menschenorganismus ohne Kopf; das heißt, es wäre gar nicht. Im Innenleben der Seele erwächst ein Inhalt, der wie der hungernde Organismus nach Nahrung, so nach Wahrnehmung von außen verlangt; und in der Außenwelt ist Wahrnehmungsinhalt, der sein Wesen nicht in sich trägt, sondern es erst zeigt, wenn er mit dem Seeleninhalt vereinigt wird durch den Erkenntnisvorgang. So wird der Erkenntnisvorgang ein Glied in der Gestaltung der Welt-Wirklichkeit. Der Mensch schafft an dieser Welt-Wirklichkeit mit, indem er erkennt. Und wenn eine Pflanzenwurzel nicht denkbar ist ohne die Vollendung ihrer Anlagen in der Frucht, so ist nicht etwa nur der Mensch, sondern die Welt nicht abgeschlossen, ohne daß erkannt wird. Im Erkennen schafft der Mensch nicht für sich allein etwas, sondern er schafft mit der Welt zusammen an der Offenbarung des wirklichen Seins. Was im Menschen ist, ist ideeller Schein; was in der wahrzunehmenden Welt ist, ist Sinnenschein; das erkennende Ineinanderarbeiten der beiden ist erst Wirklichkeit.

So angesehen wird Erkenntnistheorie ein Teil des Lebens.»

6. ERKENNTNISPRAKTISCHES (UMWANDLUNG)

Was ist *Egoismus*? Kommen wir diesem verhunzten Wort aus einem Verständnisbedürfnis heraus einmal bei – ungeachtet aller Mißverständnisse, die ihm sowohl von seiten seiner Schmäher als auch seiner Freunde zuteil geworden sind. Schenken wir ihm deswegen größere Beachtung als jedem anderen *schönen* Wort. Wendet sich ein junges Mädchen etwa vom Unkraut ab, um sich über einen ihm geschenkten Blumenstrauß zu freuen, so tut ein wißbegieriger Botaniker gerade das Umgekehrte, indem er sein Augenmerk *diesem* widerwärtigen Indizium der Natur

zuwendet, überzeugt, daß hier *mehr* zu erfahren ist als an irgendeiner geschminkten Schönheit. Auf's Ethische übertragen würde dann diese schlichte Analogie als Gegensatz zwischen manchem in Mißkredit gebrachten Wort und dem bei uns noch unverändert in Gunst stehenden Phrasenhaften gelten können. Nun, *Egoismus* ist eben keine Phrase. Er ist nur eine allzustarke *Realität*. Will man sich nicht über diese Realität hinwegtäuschen, sondern sich ihr schon in erster Annäherung *nachdenkend* bemächtigen, dann hat man sich zu sagen: Es muß allem Egoismus ein gewisses *Wissen* zugrundeliegen, sonst kann es ihn einfach nicht geben. Dieses *Wissen* mag nun so kleinlich sein, daß es nicht einmal in Betracht zu ziehen wäre; ganz egal: Ich muß doch etwas sicher *wissen*, um dann in diesem engsten Kreis *egoistisch*, das heißt nun aber eben *persönlich betroffen* handeln zu können. Kein Zweifel, daß dieses *Wissen* allermeistens jenen Interessen meines Lebens gilt, die der gängige Sprachgebrauch als «*niedere*» oder «*gemeine*» zu bezeichnen pflegt. Die traditionelle Ethik als normative Disziplin setzt diesen Lebensinteressen «*höhere*» und «*erhabener*» entgegen und schließt das *Problem* damit erst auf, indem sie es damit abgeschlossen zu haben meint.

Die die beiden Lebenshaltungen trennende Wasserscheide läßt sich leicht feststellen. Ich handle egoistisch so und so, weil ich *weiß*, daß hier so und so gehandelt werden *muß*. Die vornehme moralische Entrüstung meiner Mitmenschen bereitet mir zwar gewisse Scherereien, bringt mich aber kaum auf den «*richtigen*» Weg. Denn ich *weiß*: Täte ich es anders, etwa dem moralischen Grundgefühl meiner Mitmenschen zuliebe, dann verdiente ich ihrerseits zwar ein paar beifällige Trinksprüche, ginge aber selber in der von mir unternommenen Angelegenheit bankrott. Noch einmal: Es kommt hier in keiner Weise auf ein hochgebildetes oder wie es auch immer heißen mag, sondern auf ein beschränktes, bescheidenes, dafür aber *praktisch zuverlässiges* Wissen an. Ich handle egoistisch, weil ich *weiß*, daß *mir* diese Handlungsart einen bestimmten Gewinn verspricht. Sie mag dabei als niedrig, gemein, odios, menschenunwürdig usw. usf. gelten, aber was hier in Frage kommt, sind, wie gesagt, nicht schöne moralische Blumensträuße, sondern eben – *Unkraut*. Ein sachkundiger Botaniker schimpft ja nicht über die dornigen und giftigen Pflanzen, er erkennt sie.

Während nun jedem Egoismus ein ganz bestimmtes *Wissen* zugrundeliegt, liegt der traditionellen *Moral*, seinem ewigen Widerpart in puncto Lebensverhalten, eben ein *Unwissen* zugrunde. Ein moralisch handelnder Mensch handelt aus dem *Unwissen*. Er *glaubt* oder *gehört*. Was von ihm außerdem noch erlebt wird, wie er selber zu seinem Handeln steht, von welcher Art *Hintergedanken* dieses Handeln verstohlen

begleitet wird, das interessiert weder ihn selbst noch sonst jemand. Seine moralischen *Gebote* gelten ihm wie Dienstvorschriften einem Einberufenen; er ist ja selber (eigentlich *muß* er es sein – *per definitionem*) Einberufener der Moral, dessen einzige Pflicht es ist, ihre Befehle auszuführen und sich auf keine Diskussionen einzulassen. Eine Armee wäre keine, würde sich jeder Unteroffizier in den Kopf setzen, seine Aufträge bis ins einzelne zu erforschen. Er *will* es ja selber gar nicht. Die *gute* Moral und die *gute* Armee sind morphologisch gleichwertig.

Du sollst nicht lügen. Ja natürlich soll ich es nicht, aber ich bin diesem Gebot nur insofern zu folgen bereit, als ich an eine höhere Instanz *glaube*, die es von mir fordert. Befehl ist Befehl, egal ob aus dem Munde eines Feldwebels oder – eines Gottes. Die einfachste Frage scheint mir dabei nicht einfallen zu wollen, wieso dieser Gott mich nämlich so geschaffen hat, daß ich einerseits lügen *will*, es aber andererseits nicht *soll*. Und würde diese Frage auch nach einer hausbackenen, ungelüfteten Theologie riechen, was soll's!, sie wäre doch auch eine Prise Salz in der gemeinschaftlichen Küche der moralischen Rationierung! Ich frage nun aber eben nicht danach. Ich *glaube*. Die alten Dämonologen haben mir eingebleut, daß in solchen Sachen alles *Wissen* vom Teufel stammt. Taucht in mir dennoch zufällig eine ungebetene Frage auf, die meinen ganzen Glauben zum Teufel zu jagen droht, lasse ich sie mich in keiner Weise aus dem Takt bringen. Ich schütze mich davor mit dem kirchenväterlichen Talismanwort: *credo, quia absurdum, ich glaube daran, weil es absurd ist.* Aber ich kann doch beim besten Willen nicht mein ganzes Leben unter diesem dadaistisch-theologischen Motto verbringen. Es gibt doch Dinge, die ich eben *wissen* muß. Ja, was denn! Sollte ich nichtsdestotrotz meine moralische Vollkommenheit auf Kosten meiner vollkommenen Idiotie erpressen, dann fiel es einem weiteren Theologieprofessor wahrhaftig schwer, eine lästige *Theodizee* mehr zusammenzuschmieren. Selbst Kant hätte diese abgefeimte Perspektive in Abrede gestellt. Dafür aber entschied er über die Sache mit der Geriebenheit eines Justitiarius. Hier die *Kritik der reinen Vernunft*, hier darf ich *wissen* (wenn mir allerdings nichts im Hals kratzt, wenn ich hier dieses Wort ausspreche). Dort aber ist die *Kritik der praktischen Vernunft*; da darf, soll, muß, *kann* man nichts wissen. Da wird *geglaubt*. Der Hersteller dieses zweispurigen Menschengerautes brachte es nämlich fertig, das Wissen (wie er selbst stolz verkündigt) aufzuheben, um für das Glauben Platz zu bekommen – alles zu einem Zeitpunkt, wo der Glaube in den letzten Zügen lag und nur noch auf die *schönen Seelen* setzen konnte. Man hätte ja dermaßen ahnungslos sein müssen, um im Zeitalter *Humes* und wenige Jahrzehnte vor der Geburt *Max Stirners* mit Abrahams Unerschütterlichkeit zu rechnen. – Die *praktische* Folge dieser Lösung konnte nur eindeutig in Erscheinung treten. Das

Wissen wurde um des Glaubens willen aufgehoben, der aber selber nicht da war. Wir sind zugegen bei der Konfirmation des *Nihilismus*, wenn wir agitiert werden, dem kategorischen Imperativ Treue zu schwören. Glaubte er denn in der Tat daran, dieser Begriffskrüppler (wie ihn Nietzsche einmal gewürdigt hat), daß sich dieses von ihm ersehnte preußische Strammstehenkönnen *in ethicis* irgendwo anders als in seiner ostpreußischen Landschaft praktisch hätte durchführen lassen können? Man tut zuerst sein Möglichstes, um den hohen Wert der Wissenschaft zu etablieren, man behandelt die Wissenschaft als Erbin der alten Religion, man verschreibt Tausende von Seiten, um das wissenschaftliche Wissen aufs strengste von aller Art Pseudowissen zu trennen, und man schließt zu guter Letzt doch nur mit einem unschuldigen: *Und nun glaubet!* Es ist nichts Schlimmes daran, daß ihr nicht mehr an euren mittelalterlichen Gott, sondern nur an die *Pflicht* zu glauben habt. Gott ist nur Grenzbezug, der regulative Idee ist, die kategorischer Imperativ ist. Gott läßt sich nicht *wissen*, nur *müssen*. Was ihr nicht wißt, das müßt ihr. Was ihr müßt, das könnt ihr nie wissen. Ihr wißt, daß die Welt aus dem Nebel entstanden ist. Ihr müßt an die Unsterblichkeit der Seele glauben. Ihr wißt, daß es keine Seele gibt. Ihr müßt emsig sein und eure Schulden rechtzeitig begleichen. *In summa*: Man steht mit einem Bein im Wissen, das – außer auf der Zungenspitze – durch und durch *unmoralisch* ist, mit dem anderen aber in der Moral, wo nicht nur ein zufälliges Wissen, sondern gar ein entsprechendes Gefühl verboten ist. (Liebe ich meinen Nächsten, bloß weil ich ihn liebe, nicht weil ich ihn lieben – *muß*, dann bin ich eben – unmoralisch. So hat es der große Kant für uns entschieden.) Wenn wir heute über eine pathologisch *egoistische* Wissenschaft verfügen und über eine Moral, die nicht zu mucken wagt und die jeweils nur sonntags gepflegt wird – vergessen wir wenigstens nicht, des großen Chinesen von Königsberg in unseren Abgottesdiensten zu gedenken.

Unkraut verdirbt nicht. Dieses Unkraut *Egoismus* sproß in Jahrtausenden trotz aller Bemühungen der Menschheitsgärtner immer und überall wieder hervor. Keine Walze – weder das Jüngste Gericht der Priester noch das der Juristen – konnte damit fertig werden; nach jedem Fluch wurde er wie zum Trotz immer noch stärker und frecher. Und wie! Wo sich *alles* auf das eine Ziel hin vollbrachte, den Wert des *konkret Menschlichen* so tief wie möglich herabzusetzen, da blieb der verdammte Egoismus der einzige Zufluchtsort, wo man sich den Maulkorb seiner «*höheren Ideale*» herunterriß und nach eigenem Ermessen handelte. Dann kam endlich die Zeit, wo er seinen unsterblichen Apologeten fand, den «*Ich-Verrückten*» Max Stirner. Alles in Jahrtausenden Verschwiegene brach hier mit solch leidenschaftlicher Ausdruckskraft durch, daß ihr ebenbürtige Beispiele höchstens in den frühchristlichen Martyrologien zu finden wären: «Was soll nicht alles Meine Sache sein! Vor allem die gute Sache,

dann die Sache Gottes, die Sache der Menschheit, der Wahrheit, der Freiheit, der Humanität, der Gerechtigkeit; ferner die Sache Meines Volkes, Meines Fürsten, Meines Vaterlandes; endlich gar die Sache des Geistes und tausend andere Sachen. Nur *Meine* Sache soll niemals Meine Sache sein. „Pfei über den Egoisten, der nur an sich denkt!“ [...] Fort denn mit jeder Sache, die nicht ganz und gar Meine Sache ist! Ihr meint, Meine Sache müsse wenigstens die „gute Sache“ sein? Was gut, was böse! Ich bin ja selber Meine Sache, und Ich bin weder gut noch böse. Beides hat für Mich keinen Sinn.» Diese mächtige Stimme dringt auch heute noch nicht an unsere Ohren oder – wenn doch – nur als lächerliches Kuriosum. Man klammert sich immer wieder nur daran fest, was einen von außen her lenkt, sei es eine *vérité éternelle* oder einfach eine *vérité de fait*. Man sagt «Gott» oder man sagt «Umstände»; beidemal sucht man sich an etwas *An-sich Objektives* zu hängen, um einem gespensterhaften Sündenbock, ob nun einem «Gott» oder allerlei «Umständen», *seine eigene Verantwortlichkeit* aufzubürden. Man hätte sich aber nur einmal ernstlich zu fragen: Wenn das Weltunkraut *Egoismus* so unausrottbar ist, wäre es dann nicht doch vernünftiger, den steifen Kragen eines leeres Stroh dreschenden *Moralisten* abzureißen und sich die Schürze eines *Botanikers* umzubinden? Es wird dann nicht als *gut* oder *böse* erfragt, sondern wie jedes beliebige andere Faktum erforscht. Die Kinder mögen es, sich vor einem Käfig zu drängen, ein Tier anzustarren und zu fragen: «*Beißt es oder nicht?*». Beißt nun der Egoismus, dann nur deswegen, weil er immer moralistisch *gereizt*, nie aber wissenschaftlich *erforscht* wurde. Sein Erzproblem ist indessen dasjenige der *Welt* selbst. Spricht die polyglotte *Welt* die egoistische Sprache fließender als die altruistische, so hätte man, statt sich die Ohren zuzuhalten, ein Ohrgefühl für diese Sprache zu entwickeln. Der *Egoismus* ist doch auch *eine* – und eine mächtigste – der *Welt-Metamorphosen*, neben der sich die Welt als *Altruismus* ständig als Mißverständnis erweist. Unsere eingemotteten Vorstellungen über das *Göttliche* der Selbstlosigkeit und das *Teuflische* der Selbstsucht sprengen heute schwerlich den Rahmen der Wirksamkeit eines guten Schlafmittels. Was geht die Gott-Welt unsere ganze Biedermeiertheologie an, die höchstens nach einer Schwarte riecht! Die *Welt* erprobt *sich* im Egoismus-Altruismus-Streit, wo der aufgeblasene altruistische Goliath vom egoistischen «*klein, aber oho*» fortwährend bloßgestellt wird. *Hier faß ich Fuß, hier sind die Wirklichkeiten*. Ins Reich Gottes geht man hoch zu Roß durch den Triumphbogen nur in theologischen Anekdoten ein. In Wirklichkeit paßt dazu am besten die hinkende Gangart eines Egoismus.

Egoismus als *meine* Sache fußt auf *meinem* Wissen, das seinen Anfang nicht im eingepackten gelehrten Wortkram, sondern in der persönlichen *Erfahrung* nimmt. Er

ist durch und durch *existentiell*, *erfinderisch*, unter Umständen auch *genialisch*. Not bricht Eisen. Wo es sich um *meine Lebensinteressen* handelt, bin ich gezwungen, *gescheit* zu sein. Ich bin als Egoist immer auf der Hut, immer scharfsichtig, immer mobilisiert, immer geistesgegenwärtig. Ich *weiß*, daß ich *sonst* Gefahr liefere, *meiner* Sache Schaden zuzufügen. Deswegen sorge ich für *meine* Sache. Ich bin *verantwortungsvoll*. Die Pointe meiner Lage, das Verdrießlichste in ihr ist nur, daß sie *unmoralisch*, weil nur auf *mein kleinliches ego* beschränkt, ist. Es stellt sich aber ferner noch Schlimmeres heraus: Je stärker und sicherer ich auf diesem Boden Fuß fasse, desto hoffnungsloser fühle ich mich wie in der Luft hängend.

Das Problem des *Egoismus* ist damit von Grund aus erörtert. Es kommt alles nur auf mein *ego* an, dessen Wohnsitz ich in meinem Seelisch-Körperlichen glaube und das ich für eine Art Fernbedienung halte, mit deren Hilfe ich dann über mein Eigentum verfüge. Denn ich sorge für *meine* Sache nur auf Unkosten der übrigen Welt, die mich nur in dem Ausmaß etwas angeht, als sie meinem *ego* von Nutzen sein kann. Das Magnetfeld meines Egoismus umfaßt den Kreis *meiner* unmittelbaren Lebensinteressen, die sich ihrerseits auf *mein* Seelisch-Körperliches beschränken. So weit wirkt meine Anziehungskraft. Von irgendeinem Punkt an fängt dann die *Welt* an, die über den Rahmen meines *ego* hinausgeht und mir deswegen immer gleichgültiger wird. Von hier an werde ich *entmagnetisiert*. Das heißt: Die Welt interessiert mich nun *existentiell* überhaupt nicht mehr. *Ich* sorge für *mein* Geschäft, das im Radius *meiner* Interessen liegt. Die Welt ist eben nicht *mein* Geschäft. Es gibt doch andere, die dafür zu sorgen haben. Ich nehme den Flecken meiner *existentiellen* Welt in Besitz, stehe Rede und Antwort dafür und überlasse die übrige, mir gleichgültige Welt den *Philosophen*.

Ich begehe damit ein großes Weltverbrechen, dessen Tragweite zunächst nicht zu übersehen ist. Denn es stellt sich bald heraus, daß diese Weltverantwortlichen einfach Schwärmer sind. Der *Egoismus in der Philosophie* war eben nicht der Weg, den die Philosophen von Herzen gern beschritten. Steht aber ein Geschäft einem Schwärmer zur Verfügung, dann wird es eben vernachlässigt und ruiniert. Um dieses Los kam nun auch das Geschäft *Welt* nicht herum, nachdem es den philosophischen Doktoren zur Verfügung gestellt worden war. Man kommt ja nicht sonderlich weit voran, wenn man seine *unmittelbar-gegebene* Sache für unwahr und illusionär erklärt und sich dem erdichteten *Ewigen* widmet. Ein Bankier mag seinen vagen, schwärmerischen Gefühlen in seinem privaten Leben Luft machen, wie es ihm nur beliebt; läßt er sich von ihnen aber auch in seinen Bankangelegenheiten leiten, dann kann man diese gleich in den Kamin schreiben. Die Sache liegt äußerst klar zutage.

Statt daß man seine Ichfertigkeiten, die man sich *egoistisch* erworben hat, also *Wissen, Geistesgegenwart, Verantwortlichkeit*, weiter ausdehnt – in Anbetracht der Ausdehnung des Geschäftskreises selbst –, brandmarkt man sie als niederträchtig und unwahr und gibt sich seinen Schwärmereien hin. Was braucht man, um ein *guter Philosoph* zu sein? Angesichts einer Unmenge von fachphilosophischen Antworten auf diese Frage sei es gestattet, einmal einem klugen Zeugen zuzuhören. *Stendhal*: «*Pour être un bon philosophe, il faut être sec, clair, sans illusion. Un banquier, qui a fait fortune, a une partie du caractère requis pour faire des découvertes en philosophie, c'est-à-dire pour voir clair dans ce qui est.*» Zweifellos läßt sich dieser Passus *ex post facto* *Max Stirner* auch gut verdeutschen: «*Um ein guter Philosoph zu sein, muß man trocken, luzid, ohne Illusion sein. Ein Bankier, der sein Glück gemacht hat, hat einen Teil jenes Charakters, der erforderlich ist, um philosophische Entdeckungen zu machen, das heißt um darin klar zu sehen, was da ist.*» Kurz, um ein *guter* Philosoph zu sein, muß man eben *Egoist* sein. Unter dem entscheidenden Vorbehalt allerdings, daß hier als Geschäft nichts anderes gilt denn *die Welt als Erkennen*.

Kein Zweifel: Ein erfolgreicher Bankier, dem zuteil würde, eine *Erkenntnistheorie* zu entwickeln, würde das so gründlich und gewissenhaft tun, wie er eben seinen *Bankgeschäften* nachkommt. Nur daß er daran kein *Interesse* hat. Ein Erkenntnistheoretiker, der im Gegenteil Interesse dafür aufbringt, hat damit keine *existentielle Not*. Der Bankier *weiß*, daß ein kleiner Fehler in seiner *ratio*⁶ sein ganzes Leben zunichte machen kann. Dagegen kümmert sich der Erkenntnistheoretiker nur insofern um seine Fehler, als sie seinem logischen Ruf Schaden zufügen können. Die *Welt*, die im gegebenen Fall sein Unternehmen ist, kommt hier gar nicht in Betracht. Das geht die *objektive* Welt überhaupt nichts an, wenn sie in den gelehrten Köpfen *subjektiv* blamiert wird. – Man sieht die *Tragik* der Kräfteverteilung. Der eine vertritt *seine* Sache, die sein *Leben* ist, und läßt sich einfach nicht hinters Licht führen. Der andere vertritt eine Sache, die sein *Fach* ist, die er folglich von seinem Leben unterscheidet, und ruiniert beide. «*Das Vieh fraß die Wiesen und Saaten Demokrits auf, während sein entsagungsvoller Geist die weite Welt durchirrte*», so heißt es beim alten Horaz. Ein Philosoph im Amt eines Bankiers – darüber könnte man sich kaum satt lachen – das gälte schon als Amtsdelikt. Dagegen verspürt man kaum Lachreiz, wenn man sich einen Bankier im Amt des Philosophen vorstellt. Mann nimmt das

⁶Das Wort *ratio* wird hier in seiner mittelalterlichen Semantik verwendet, wo es eigentlich *Rechnung* bedeutete; das italienische *ragionare* deckte sich schon seit dem 13. Jahrhundert mit *calcolare*, so daß sich hinter einem klangvollen Titel wie *Libro della Ragione* kein Traktat über die Logik, sondern

ernst und bedauert nur die Irrealität dieser Annahme. Man sagt dann nicht ganz ohne Recht: Eher wird ein Financier *selbstlos*, als daß er *selbsterkennend* wird. Denn es ist leichter, auf sein *ego* überhaupt zu verzichten, als es erkennend zu *erweitern*. Und schon ganz leicht ist, es in seiner gegebenen kleinlichen Form als universell gelten zu lassen, wodurch nicht das *Ich*, sondern eben das *Geschäft* erweitert würde. Der besagte Bankier tut seit etwa der Fuggerzeit im Grunde nichts anderes, als daß er das *Weltgeschäft* nach dem Muster seines Bankkontors führt. Er führt es eben aus seinen *privaten* Interessen heraus, deren Gültigkeit sich auf sein *privates ego* beschränkt. Er kennt sich nur darin gründlich aus, was sich im Kreislein seiner Egoität vollzieht, die er dann bis auf die Welt aufzublasen wähnt. Er hat nur keine Ahnung davon, um *was* es in dieser seiner Egoität eigentlich geht. Er ist ja, wenn man will, ein verhärteter Kantianer, und hätte er auch keine einzige Zeile von Kant je gelesen. Sein Kantianismus ist es, wenn er die ihm vorliegende Welt so behandelt, wie es in sein habsüchtiges *a priori* paßt. Kein Wunder, daß die Welt, die in den Händen der Physiker zu einem elektromagnetischen Spuk wird, sich in seinen Händen als riesige Geldwaschanlage erweist. Er *würde* dem Weltgeschäft erst dann gerecht werden, wenn sein *Wissen* über die Welt nicht seiner Raffgier, sondern der *Welt* selbst entspräche, wenn er also in der Welt nicht einen Leckerbissen seiner Freßsucht, nicht ein verwahrlostes Füllhorn, aus dem jeder soviel schöpfen möge, wie er kann, sondern sein einziges *Eigentum* sähe, dem sein Ich *wesensgleich* ist, wenn schließlich die Triebfeder seines Handelns: «*Jeder ist sich selbst der Nächste*», der ganzen Welt gälte, so daß er das Wort des verbannten Dante: «*Die ganze Welt ist meine Heimat*», gerade auf seinen Fall würde anwenden dürfen, wo es dann hieße: «*Die ganze Welt ist mein Eigentum*». Damit aber diese ungeheure Zumutung nicht als Räuberruf erschallt, muß die Welt zuerst *erkannt* werden.

Die *goetheanistische Erkenntnistheorie* wächst in die *Erkenntnispraxis* hinüber. In *Rudolf Steiner* trifft der *Egoist* Max Stirner die Entscheidung, bei *Goethe* in die Schule zu gehen. Allerdings nicht bei jener Sachsen-Weimarer Exzellenz Goethe, die vor dem Verfasser des «*Einzigigen*» mit einer nicht minder resoluten Geste der Ablehnung zurückgeschreckt wäre, als sie es vor dem Verfasser der «*Mnemosyne*» tatsächlich getan hat, sondern bei Goethe im Stand des Jahrzehnts 1882–1892, also bei dem sich seiner *Selbst* bewußt gewordenen Goethe. Man gebe sich nur die Mühe, die folgenden zwei Passus zum Einklang zu bringen. «*Der Einzige und sein Eigentum*»: «Das Göttliche ist Gottes Sache, das Menschliche Sache „des Menschen“. Meine

Sache ist weder das Göttliche noch das Menschliche, ist nicht das Wahre, Gute, Rechte, Freie usw., sondern allein das *Meinige*, und sie ist keine allgemeine, sondern – *einzig*, wie ich einzig bin. Mir geht nichts über Mich!» Dieses stolze *Meinige* läuft immerhin Gefahr, zu einem nicht im geringsten weniger leeren Abstraktum zu entarten als das gezeichnete Wahre, Gute, Rechte, Freie usw., wenn ihm nicht eine ganz *konkrete* Lehre über seine eigenen Möglichkeiten und Zuständigkeiten erteilt wird. «*Der Egoismus in der Philosophie*»: «Die Gedanken, die ich mir über die Dinge mache, produziere ich aus meinem Innern heraus. Sie gehören, wie gezeigt worden ist, trotzdem zu den Dingen. Das Wesen der Dinge kommt mir also nicht aus ihnen, sondern aus mir zu. Mein Inhalt ist ihr Wesen. Ich käme gar nicht dazu, zu fragen, was das Wesen der Dinge ist, wenn ich nicht in mir etwas vorfände, was ich als dieses Wesen der Dinge bezeichne, als dasjenige, was zu ihnen gehört, was sie mir aber nicht aus sich geben, sondern was ich nur aus mir nehmen kann. – Im Erkenntnisprozeß entnehme ich aus mir das Wesen der Dinge. Ich habe also das Wesen der Welt in mir.» Die Stirnersche Herausforderung: *Ich hab' mein' Sach' auf Nichts gestellt*, schlägt hier in ihre einzig mögliche Fortsetzung um: *um in mir das Wesen der Welt wiederzuerkennen*. Oder noch exakter: *Um das Weltgeschehen augenblicklich aus dem Nichts zu schaffen*. Denn das ganze durch Mark und Bein gehende Selbst des *Egoisten* erweist sich als absolut verwundbar und steht in der ständigen Gefahr, an einem Mückenstich zu verderben, wenn ihm keine strenge Selbsterkenntnis zugrundeliegt. Kommt sich der *Egoist* als *Punkt* (wenn auch der zentralste) vor und läßt er sich die Welt als *Kreis* vorkommen, dann ist seine Sache von Anfang an zum Scheitern verurteilt. Er glaubt dem pflichtsüchtigen Kant die Tür gewiesen zu haben, bemerkt aber nicht, wie dieser durch alle Löcher wieder eindringt. Denn die Welt ist auch ihm nur ein *Objekt* seines apriorischen Egoismus. Ist der Kreis ohne den Punkt Null und Nichts, dann stelle ich als Punkt meine Sache eben auf Nichts. Ich weiß nur nicht, daß ich als Punkt auch ein Nichts bin, und daß ich dort, wo ich mit dieser lasterhaften Entgegensetzung anzufangen glaube, damit nur nichts anfange. Erst im Selbsterkennen *werde* ich das, was ich eigentlich *bin*: die *Welt*. Im Selbsterkennen erlebe ich freiwillig und im voraus, was ich erst als *Toter* erleben und *sein* muß: die *Welt*. Mein *Selbsterkennen* setzt sich ins *Welterkennen* um, denn mein *Ich*, für dessen Eigentümer ich mich anmaßend halte und dem ich dann die ganze *Welt* als mein *Eigentum* unterwerfe, kommt mir von der Welt entgegen, damit sich das Pünktchen nicht für den Kreis ausgibt, um durch den ersten Mückenstich gefährdet zu sein, sondern sich *als* Kreis erlebt und wiedererkennt. Dann stelle ich meine Sache auf *alles*, weil alles sein Wesen von mir hat; ich trete als *Erkenner* den Besitz der Welt an; die Kraft meines Egoismus dehnt sich auf die Welt aus; ich bin der *Egoist*, dessen *ego* sich mit dem Weltgeschehen deckt; zumal nicht

nur mit dem sich momentan ereignenden, sondern mit allem, was nicht mehr da und noch nicht da ist. Nichts ist mir dann gleichgültig. Jeder Schmerz ist *mein* Schmerz, jede Freude *meine* Freude, jedes Schicksal *mein* Schicksal. Den letzten Satz des unglücklichen Nietzsche: «*Ich bin jeder Name in der Geschichte*», wiederhole ich bei vollem Verstande, was nur bedeutet: Die ureigenste Zone des psychisch Verbotenen (des *Astralleibes*), die seit eh und je nur *klinisch* galt, wird von mir *auf nüchternste Weise* betreten und urbar gemacht, unter dem Motto: *Seelische Beobachtungsergebnisse nach naturwissenschaftlicher Methode*. In der anthroposophischen Gotteslehre von 1886, die dann seit Anfang des Jahrhunderts und ein Vierteljahrhundert lang als anthroposophische Praxis vor der stumm gewordenen Welt erschien, heißt es («*Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung*», Kap. 19): «Der Weltengrund hat sich in die Welt vollständig ausgegossen; er hat sich nicht von der Welt zurückgezogen, um sie von außen zu lenken, er treibt sie von innen; er hat sich ihr nicht vorenthalten. [...] Er lebt nicht als Wille irgendwo außerhalb des Menschen; er hat sich jedes Eigenwillens begeben, um alles von des Menschen Willen abhängig zu machen.»

(*Magazin für Literatur*, 1900, 69.Jg., Nr.19, *Die Rezension Rudolf Steiners auf das Buch Hermann Türcks «Der geniale Mensch*). «Wo das persönliche Interesse, wo die Subjektivität, wo die Selbstsucht ins Spiel kommt», behauptet Türck, «geht die Wahrheit zum Teufel. Sind also Selbstsucht, Subjektivität und Lüge verschwistert, so ist der Gegensatz der Selbstsucht, die Liebe, das reine sachliche Interesse, die Objektivität aufs engste verbunden mit der Wahrheit» Darauf Rudolf Steiner: «Nein, und dreimal nein! Wo das persönliche Interesse, die Subjektivität, die Selbstsucht eines Menschen so veredelt sind, daß er nicht an der eigenen Person allein, sondern an der ganzen Welt Anteil nimmt, da ist allein Wahrheit; wo der Mensch so kleinlich ist, daß er nur durch Verleugnung seines persönlichen Interesses, seiner Subjektivität die großen Geschäfte der Welt zu besorgen vermag: da lebt er in der schlimmsten Daseinslüge.»

Es heißt dann ferner: «Der Dualismus von Egoismus und Altruismus, von borniertem und genialischem Individuum [...] muß in einen Monismus aufgelöst werden. Nicht selbstlos soll der Mensch werden; das kann er nicht. Und wer sagt, er kann es, der lügt. Aber die Selbstsucht kann sich bis zu den höchsten Weltinteressen aufschwingen. Ich kann die Angelegenheiten der ganzen Menschheit besorgen, weil sie mich ebenso wie meine eigenen interessieren, weil sie zu meinen eigenen geworden sind. Der „Eigene“ Stirners ist nicht das bornierte Individuum, das sich einkapselt und die Welt Welt sein läßt; nein, dieser „Eigene“ ist der wahre Repräsentant des Weltgeistes, der sich die ganze Welt als sein „Eigentum“ erwirbt,

um so die Angelegenheiten der ganzen Welt als seine eigenen zu behandeln. Erweitert euer Selbst nur erst zum Welt-Selbst, und dann handelt immerzu egoistisch. Seid wie das Höckerweib, das Eier auf dem Markte verkauft. Nur besorgt nicht das Eiergeschäft aus Egoismus, sondern besorgt das Weltgeschäft aus Egoismus!»)

Der *Anfang* meiner Erkenntnispraxis wiederholt den *Anfang* meiner Erkenntnistheorie: Beidemale versetze ich mich *vor jeglichen Anfang*, um überhaupt anfangen zu können. Beidemale fange ich mit dem *Nichts* an. Wie dort alle dogmatischen Denkbestimmungen, liegen mir hier alle moralischen Vorschriften eingeklammert und ausgelöscht vor. In Analogie zum Fichteschen: *Die Natur ist versinnlichter Rohstoff meiner Pflicht*, sage ich: *Die Pflicht ist unmittelbar-gegebener Rohstoff meines freien, wahrheitstreuen Handelns*. Meine Erkenntnisart setzt nämlich an einem Punkt ein, wo der Erkenntnisakt durch nichts anderes bestimmt wird denn durch meine eigene Denktätigkeit. Der Erkenntnisakt geht dann in die *freie* Denktat über, deren Grund allein in ihr selbst zu suchen ist. Im unfreien Erkennen bin ich ausgerechnet durch die leeren Formen a priori bestimmt. Im unfreien Handeln, das dieser Art von Erkennen unausweichlich folgt, spielt die Pflicht dieselbe Rolle wie die apriorischen Verstandesformen im voreingenommenen Erkennen: Zuerst bekomme ich blinde moralische Wahrnehmungen, die ich dann durch die leere Pflichtform überdecke. Moral tritt in dieser Einstellung eben als *Wirkung* auf, deren *Ursache* die Trägheitskraft meiner traditionellen Fertigkeiten ist. Moralische Handlung wird hier *verursacht*, wie der Erkenntnisakt *verursacht* wird: Beidemale nicht von mir, sondern von einem anonymen transzendentalen Subjekt, dessen Werkzeug im Erkennen *kategorielle Synthese*, beziehungsweise im Handeln *kategorischer Imperativ* heißt. Das freie Erkennen, das ich aus dem Nichts schaffe, setzt sich hingegen im freien Handeln fort, das sich nur auf sich selbst stützt. Ist mein Erkennen *voraussetzungslos*, dann kann mein Handeln keine andere Voraussetzung haben als ein voraussetzungsloses Erkennen. Nicht aus dem Vergangenen (Sitten, Gebote, Gewohnheiten, moralische Erziehung usw.) handle ich also, sondern aus dem sich immerwährend erweiternden *Gegenwärtigen*. Meine freie und durch nichts bedingte Geistes-Gegenwart deckt sich in *subjektiver* Form mit dem *objektiven* Inhalt jedes erlebbaren Augenblickes. Die einzige Ethik, die ich folglich anerkennen kann, ist keine Normwissenschaft, sondern *ebenso wie alle anderen Wissenschaften eine Lehre vom Seienden* (Einleitung zu Band II von Goethes Naturwissenschaftlichen Schriften, S. XLIX). «Es wird nicht gefragt: Was soll der Mensch tun? sondern: Was *ist* das, was er tut, seinem inneren Wesen nach?» (ebenda). Erst dann allerdings, wenn dieses innere Wesen schon nicht mehr von *unfreien* Trieben oder ebenso *unfreien* Imperativen, sondern vom Erkennen erfüllt wird, das die Wirklichkeit selbst

ist. Moralisches Handeln ergibt sich dann nur als *wirklichkeitsgemäßes* Handeln – jenseits von vorsintflutlichem Gut und Böse, das in der späteren geisteswissenschaftlichen Besichtigung als das doppelte Böse (Luzifer-Ahriman) entlarvt wird. Der freie Mensch schämt sich vor dem Gut, dessen Endzweck nur das private Wohlbefinden eines Lebensgenüßlings ist, der auf den Rufnamen «Hase» zu hören pflegt. Ebenso wenig läßt sich der freie Mensch von der anderen Maske des Guten narren, das sich um das allgemeine Wohlbefinden der Menschheit kümmert, indem es das *konkret* Menschliche zertritt. Seine Moral heißt: Nichts muß gemußt werden, sondern alles erkannt und erkenntnisgemäß ins Leben umgesetzt. Ähnlich wie sich der Anfang des freien Erkennens mit dem Postulat deckt: «*Ich will, daß erkannt wird*», deckt sich auch der Anfang des freien Handelns mit dem Postulat: «*Ich will, daß erkenntnisgemäß gehandelt wird*». Die Eigenart dieses Handelns drückt sich dann im umgekehrten *Ursache-Wirkung-Verhältnis* aus. Wirke ich als unfreier Mensch aus einem *unpersönlichen* Grund heraus, der mein Wirken verursacht und bestimmt, so bin ich als freies Wesen durch nichts bestimmt als durch mein eigenes Erkennen, das ich selber produziere, das also meine eigene Schöpfung (diejenige meines eigenen Ich mit einbegriffen) ist. Ich setze dann mir selbst das Ziel meines Handelns, das heißt meine spätere moralische Wirkung habe ich ideell als *Ursache* in mir, durch die ich dann die Zukunft praktisch bestimme. Mein Tun (theosophisch heißt es *Karma*) wird also nicht von der rückständigen Notwendigkeit, sondern nur vom Stand meines entsprechenden präsenten Erkennens bestimmt. Die Möglichkeit eröffnet sich mir, die tieferen Gründe des Geschehenen im Licht einer theosophischen Gnosis anzusehen. Ohne das Erkennen bin ich nämlich in meinem Tun nicht ein *Agierender*, sondern ein *Reagierender*. Ich reagiere auf das Entgegenkommende, das dementsprechend zum Agens meines Tuns wird. Nehme ich dieses Entgegenkommende fremd und außenseitig, schreibe ich ihm eine *objektive* Gültigkeit zu, die in keiner anderen Beziehung zu meinem aktuell erlebbaren Ichbewußtsein steht, als daß sie ihm von außen zukommt und es affiziert, dann verbleibe ich im trostlosen Bannkreis des Kantianismus, wo mir nichts übrigbleibt, als vor der moralischen Gefechtsvorschrift meiner Pflichterfüllung strammzustehen. Ich brauche nun aber nur eine Frage aufzuwerfen, um die ganze Situation in ein anderes Licht zu rücken. Ich frage nämlich: *Was ist es, das mich zum Reagieren veranlaßt?* Das alte orientalische Wort *Karma* stellt sich mir hier zur Verfügung, ohne daß ich dabei beabsichtige, mich mit seinem mystisch-verschwommenen Sinn zufriedenzugeben. Mein Anliegen ist es im Gegenteil, den Begriff *Karma* einer goetheanistischen Entseuchung zu unterziehen. Ist mein gegenwärtiges Reagieren von meinem vergangenen Tun verursacht, dann fasse ich das Problem in folgenden klaren Feststellungen zusammen: Was meinem Ich *jetzt*

entgegenkommt und es zum Tun veranlaßt, ist die Folge dessen, was es *einst* getan hat. Die Taten meines früheren Ich sind es, die die Taten meines jetzigen Ich bestimmen. Worauf ich *reagiere*, ist also nicht eine fremde und wie aus heiterem Himmel gefallene *Welt an sich*, sondern nur *ich selbst* als Dagewesener. Was ich einst *Ich* nannte, kommt mir jetzt als Schicksal entgegen und affiziert mein aktuelles werdendes Ich zum Tun, das also nur ein *Reagieren* sein kann. Ich als Vergangener komme dem gegenwärtigen Ich aus der Zukunft entgegen und dränge es zurück. Ich wirke also nur *rückwärts*, indem ich nach der Uhrzeigerrichtung vorzurücken glaube. Mein aktuelles Ich wird dann zur Festung ausgestattet, die von meinem früheren Ich zeit meines Lebens belagert wird. Der Hobbessche *Krieg aller gegen alle* wird theosophisch nur als *Krieg des einen gegen sich selbst* gelesen. Erkenne ich das, dann bietet sich mir die einzigartige Möglichkeit, Herr der Sache zu werden. Ich verstehe nämlich, daß der Grund meines *Reagierens*, das einem Weltkrieg gleicht, nur darin liegt, daß ich mein jetziges Ich für etwas *Substantielles* halte, während es ein rein *Mögliches* ist. Als substantiell reagiert es auf alles, was Nicht-Ich ist. Nachdem sich aber dieses Nicht-Ich im Erkennen als das zu meinen Lebensverhältnissen gewordene frühere Ich erwiesen hat, *kann* ich mit meinem automatischen Tun abwarten, damit die weiteren Konsequenzen aus dieser Erkenntnis gezogen werden. Was mich zum Wirken bringt, ist gar nicht mein gegenwärtiges Ich, sondern das Ich meines vorigen Lebens, das ich kurzerhand für das gegenwärtige ausbebe. Mein gegenwärtiges Ich *ist* noch überhaupt nicht da oder es ist eben reine *Potenz*, deren Aktuellwerden allein von meinem gegenwärtigen Tun abhängt. Handle ich als *Reagierender*, dann widerstehe ich der vergangenen Realität durch die gegenwärtige Illusion, die bloß ein Gedanke, wenn nicht eine grammatikalische Fertigkeit ist. *Ich kann aber als gegenwärtiges Ich nur am Ich, das ich gewesen bin, entstehen*. Das geschieht erst, wenn ich erkenne, daß alles, was mir als *Karma* entgegentritt, nur die Erinnerung ist, die als mein Lebensschicksal *vor mich* gestellt wird, damit ich mich meines einstigen Ich *im Tun* entsinnen kann. Ich reagiere dann nicht mehr; mein dagewesenes Ich liegt mir dann als einer der mißlungenen oder halb gelungenen Entwürfe meiner sich in Jahrmillionen ereignenden Gottwerdung vor, die sich *makrokosmisch* mit der Menschwerdung Gottes deckt, und ich entstehe als *neues Ich*, nicht indem ich dieser Erinnerung gegenüber in Saus und Braus lebe oder sie pflichtgetreu pfähle, sondern indem ich sie als mit mir identisch erkenne, um sie dann samt dem *Unmittelbar-Gegebenen erkennend* auf den Anfangspunkt zu bringen, damit im neutralisierten Stand meiner sonstigen *Reaktionen* die *freie Aktion* erfragt werden kann, nämlich: ob sich im Gebiete des Gegebenen *etwas* findet, wodurch meine Tätigkeit nicht zum *Reagieren* veranlaßt wird, sondern als die *agierende Idee selbst* auftritt (siehe: Einleitung zu Band II von

Goethes Naturwissenschaftlichen Schriften, S. XLVI). Ich rekapituliere also in meinem Tun den Vorgang meines Erkennens. Das bedeutet: Ich fange mit der *reinen moralischen Erfahrung* an, in der mir alle bisherigen moralischen Empfindungen und Begriffe voraussetzungslos und unmittelbar als Rohstoff vorliegen. Ähnlich wie im Denken, wo ich, um mein Denken beobachten zu können, es zuerst produzieren muß, tue ich es auch im moralischen Handeln, das ich zuerst hervorbringe, um es dann als moralische Tat ansehen zu können. Ich handle moralisch, nicht weil ich so handeln muß, nicht einmal weil ich es *will*, sondern mein Wille löst sich restlos in das Handeln auf, an dem ich ihn dann als moralisch wiedererkenne. Mein Erkennen, das mich in den Kern der Welt versetzt, so daß ich außerstande bin, mein Ich-Wesen von demjenigen der Welt zu unterscheiden, wächst ins Handeln hinüber, das schon kein *Re-agieren* mehr, sondern reines *Agieren* ist. Als Erkennender *weiß* ich, daß das absolut Letzte der bisherigen Weltentwicklung mein *Erstes* ist. Die Welt, die in mir zum *Denken* wird, kann sich weiterhin nicht anders vollziehen als im *Erkennen*. Ich stehe in diesem Weltanfang als *freies* Wesen, dessen einzige Triebkraft sein eigenes Erkennen ist, das in seiner Subjektivität die höchste Objektivität der Welt statuiert. Von nun an kann mein Tun nur *schöpferisches Tun* sein. Von überall her treten meinem Erkennen *konkreteste Situationen* entgegen, durch deren Berührung mein intuitives Denken in *moralische Intuitionen* umschlägt und als *moralische Phantasien* tätig wird. Erst jetzt fühle ich mich bemüßigt, dem braven Tapper Watson zu geben, was des Tapperischen ist: Denn *so verstanden*, wird moralisches Handeln eben das, *was mein Körper tut*. Als ein *kommender* und *durchgeistigter* Körper allerdings, dessen schwer lesbares Gekritzel mein jetziger ist. Der Materialismus als *façon de penser* eines zu eiligen und deswegen verfrühten Gottes ist eben die *idée fixe* eines Vorschulkinds, sich beiläufig dessen zu bemächtigen, woran ein Pascal oder Georg Cantor um den Verstand kamen; er wird erst dann in sein vollkommenes Recht treten, wenn die Materie selbst sich als *Geist gewordener Körper* wiedererkennt. Es war nur ein widersinniges Kuriosum, daß der draufgängerische Behaviorismus der *brave new world* gegen die verfaulte kontinentale Metaphysik loszog, indem er das Weltmysterium des Denkens an den Chicagoer Körpern zur Zeit der großen Depression abgelesen zu haben wähnte.

7. KONSEQUENZEN DES ANTHROPOMONISMUS

Nichts Wahrheitswidrigeres, als die obigen Darstellungen vom Standpunkt ihrer *rein philosophischen* Gültigkeit aus zu bewerten und sie nur auf ihre logische Standfestigkeit zu überprüfen! Wir bewegen uns philosophisch auch heute immer

noch im gebannten Kreis der aristotelischen Kategorien, deren erste und oberste auf das Interrogativpronomen *Was* hört und die Weltwirklichkeit nur im Neutrum anzusprechen pflegt. Selbst unserer Sprache ist dieses heidnische Erbe eingeprägt. Wir dürfen ja grammatikalisch nicht, was wir anthroposophisch allein dürfen: Nicht *das* Ich, sondern *der* Ich sagen. Unsere letzte philosophische Instanz bleibt deswegen *das Denken*, nicht aber *der Denker*, *das Wahre*, nicht aber *der Wahre*. Will man nun das Todesdatum dieser auch heute noch nicht beigelegt sein wollenden Philosophie genau wissen, dann hat man sich ins erste Jahrhundert zu versetzen, nämlich in jenes Jahr 33, wo einem freigesinnten Philosophen, vor dem *der Wahre* schweigend stand, einfiel, *das Wahre* zu erfragen. Zwei Jahrtausende dauerte dieses schicksalsschwere Schweigen, im Heidenlärm der flinken Zungen, die ein gutes Christlich zu sprechen glaubten, indem sie vorchristliche Inhalte in christliche Worthülsen übertrugen, bis es den beiden verfluchten «*Antichristen*» Stirner und Nietzsche endlich gelang, die *ersten* christlichen Worte zu radebrechen, damit die Wege zum Auferstehen des Christus-Denkens in einer «Philosophie der Freiheit» bereitet werden.

Ich nehme einen abgründigen Satz aus der Vorrede zum Buch «Wahrheit und Wissenschaft»: «*Das Erkennen ist das vollendetste Glied im Organismus des Universums*», und ich versuche ihn im Geiste des soeben Gesagten zu lesen. Ich würde zwar auch bei meinen philosophischen Fertigkeiten bleiben und den besagten Satz nur so flüchtig rationalistisch abtun können, in der Art etwa, wie ich es mit sonstigen philosophischen Allgemeinplätzen zu tun pflege. Nichts scheint mir dann in ihm problematisch zu sein. Ich sehe nämlich das Wort «*das Erkennen*» als Gattungsbegriff an und gebe mich mit allen möglichen Parallelbegriffen zufrieden. Ähnlich wie ich einzelne Tische unter den Begriff «*der Tisch*» einreihe, meine ich auch einzelne Erkenntnisvorgänge unter den Begriff «*das Erkennen*» eingereiht zu haben. Ich vergesse nur, daß der Stammbegriff «*der Tisch*» nur deswegen in Frage kommen kann, weil es eben ich bin, der ihn denkt, und daß mir also dieser Vorbehalt, falls auf das Erkennen einmal übertragen, ganz bestimmte logische Verlegenheiten verheißt. Denn ich muß, wenn ich auf das Erkennen *als solches* schließen will, es selbst schon denken und erkennen, was aber bedeutet: Der Extrakt «*das Erkennen*» (kein «*Ding*» also, sondern eine *reine Tätigkeit*) wird in *einem einzelnen* Erkenntnisakt hervorgebracht und stellt folglich selbst nur dessen Sonderfall dar. Mit dem «*Tisch*» habe ich hingegen keinerlei Umstände zu erwarten, wegen der Heterogenität des Erkenntnisgegenstandes (einzelne Tische) und des Erkenntnisvorganges. Wird aber das Erkennen zu seinem eigenen Gegenstand, dann fällt der Fall in die Zuständigkeit des logischen Sicherheitsdienstes. Ich mag *das*

Erkennen allgemein in meinem besonderen Erkennen logisch-automatisch deduzieren wie es mir beliebt. Ich darf aber nicht vergessen, daß die Eigenart dieses «Objekts» eben darin besteht, daß es nirgends vorzufinden ist außer in meiner Denktätigkeit, mit der es sich dann deckt. Den Allgemeinbegriff «Tisch» denke ich anhand der von mir beobachteten einzelnen Tischdinge. Den Allgemeinbegriff «Erkennen» kann ich hingegen nie denken, wenn ich ihn nicht auch in seinem Besonderen selber produziere. Er muß eben als *Besonderes* vorliegen, das *sich* dann als *Allgemeines* präsentiert. Real wird er also erst dann, wenn ich ihn schöpferisch hervorbringe, so daß das Allgemeine durch mein Besonderes bedingt wird. Es besteht für mich nichtsdestotrotz keine Veranlassung, vor diesem logischen Hüter der Schwelle zurückzuschrecken. Zwar gilt die sich in den eigenen Schwanz beißende Schlange seit eh und je als Symbol der *logischen* Unzulässigkeit, doch hat man alle Gründe, das *Esoterische* nunmehr ernstzunehmen. Der Nominalist zieht hieraus seine Schlußfolgerungen und kommt auf den illusionären Charakter des Allgemeinbegriffes «das Erkennen», das *in concreto* immer real, *in abstracto* aber nur ein Wortzeichen sei. Dagegen schürzt der Anthroposoph diesen logischen Knoten immer straffer und straffer, bis er restlos ins *konkret Menschliche* entwirrt wird.

«*Grundlinien einer Erkenntnistheorie ...*» Kap. 17: «Es ist etwas ganz anderes, wenn man von einer allgemeinen Menschheit spricht, als von einer allgemeinen Naturgesetzlichkeit. Bei letzterer ist das Besondere durch das Allgemeine bedingt; bei der Idee der Menschheit ist es die Allgemeinheit durch das Besondere. Wenn es uns gelingt, der Geschichte allgemeine Gesetze abzulauschen, so sind diese nur insofern solche, als sie sich von den historischen Persönlichkeiten als Ziele, Ideale vorgesetzt wurden. Das ist der innere Gegensatz von Natur und Geist. Die erste fordert eine Wissenschaft, welche von dem unmittelbar Gegebenen, als dem *Bedingten*, zu dem im Geiste Erfassbaren, als dem *Bedingenden*, aufsteigt; der letzte eine solche, welche von dem Gegebenen, als dem *Bedingenden*, zu dem *Bedingten* fortschreitet. Daß das *Besondere* zugleich das Gesetzgebende ist, charakterisiert die Geisteswissenschaften; daß dem Allgemeinen diese Rolle zufällt, die Naturwissenschaften.

Was uns in der Naturwissenschaft nur als Durchgangspunkt wertvoll ist, das Besondere, das interessiert uns in den Geisteswissenschaften allein. Was wir in jener suchen, das *Allgemeine*, kommt hier nur insofern in Betracht, als es uns über das *Besondere* aufklärt.»

Es ist wohl, um diese Stelle adäquater aufzunehmen, weder logisch noch faktisch zulässig, hier beim *Begrifflichen* zu bleiben und das in Frage stehende *Besondere*

ausgerechnet als *Begriff* anzusehen. Was dann als der Primat des Besonderen allein anerkannt wird, ist nur der *Begriff* des Besonderen – wodurch geschickt gerade das Allgemeine wieder zur Geltung gebracht wird. Wir gehen dann jenem seltenen gedanklichen Zwitterwesen ins Garn, das seine logischen Rechte unter dem illegalen Namen des *allgemein Besonderen* beansprucht. Das alte fallierte Allgemeine führt uns nämlich an der Nase herum, indem es sich als das Besondere empfiehlt und mit unserer intellektuellen Oberflächlichkeit rechnet. Die philosophisch bewanderten Haarspalter mögen zwar ihre Witterung für philosophiehistorische Paralipomena beweisen, indem sie den obigen Passus Rudolf Steiners (allerdings mit einem Zeitabstand von mehr als einem Jahrzehnt) mit ähnlichen Ansichten der südwestdeutschen Neukantianer (Rickert, Windelband) in Zusammenhang bringen. Entscheidend ist hier aber keineswegs das rein Logische, wo das angeblich in seinen Rechten beschnittene Allgemeine hinter der Maske des angeblich bevorrechtigten Besonderen verdoppelt auftritt. Nicht das traditionelle und philosophisch unantastbare «*Was ist das?*» wird hier erfragt, sondern das neue und philosophisch unzulässige «*Wer bist du?*». Will man einen logischen Sonderbegriff dafür, dann hat man sich an die logisch boykottierte Zumutung einer *Fleischwerdung des Begriffs* zu gewöhnen. Es ist nämlich nur *ein in Fleisch und Blut übergegangenes Besonderes*, das hier allein entscheiden kann und für das die gängige Logik weder Organ noch Mut hat.

Ich kehre zu dem oben angeführten Satz aus «Wahrheit und Wissenschaft» zurück und versuche ihn nicht *allgemein*, sondern *besonders* zu erfragen. Ist das Erkennen das vollendetste Glied im Organismus des Universums, dann fragt sich nur: *Wessen Erkennen?* Jedes Vermeiden dieser Frage durch rein philosophische Selbstgenügsamkeit in der Wiege der ersten aristotelischen Kategorie droht mir mit dem nominalistischen Selbstmord und dem Wiedererwachen im Skeptizismus. Ich beantworte diese Frage und begehe damit einen anderen Selbstmord: Ich sterbe nämlich in meinem morschen, philosophisch-theologisch fingierten Selbst, indem ich in mein werdendes Anthroposophisches hineinsterbe. Meine Antwort ist: Das vollendetste Glied im Organismus des Universums ist *das Welterkennen als Selbsterkennen eines einzelnen Menschen*, dessen irdischer Name *Rudolf Steiner* ist. Man hat nur als *Anthroposoph* die Dinge beim *rechten Namen* zu nennen, um sie in den ihnen allein gebührenden Brennpunkt scharf einzustellen. Wird uns gesagt, daß die *höchste Form*, in der der *Weltengrund* innerhalb der *Wirklichkeit des gewöhnlichen Lebens* auftritt, das Denken und mit demselben die *menschliche Persönlichkeit* ist, dann gilt uns diese Mitteilung als ungelesen und überhört, falls wir *alte philosophische* Miene zu diesem *neuen* Lebensspiel machen und es

fertigbringen, die in Frage kommende *menschliche Persönlichkeit* gar nicht identifizieren zu wollen. Schlimmer noch. Wir lassen uns dadurch die Hintertür offen, die besagte Offenbarung *demokratisch* zu verstehen und die *menschliche Persönlichkeit* also für den Allgemeinbegriff *der Mensch* oder meinetwegen eine mathematisch neutrale Funktion zu halten, unter die *ein jeder von uns* gegebenenfalls substituiert werden kann. Der Fall scheint besonders schwer zu sein. Wir lesen nämlich weiter und stolpern über den folgenden *unmöglichen* Satz: «Hat somit der Weltengrund Ziele», lehrt uns der *Goetheanismus* 1886, «so sind sie identisch mit den Zielen, die sich der Mensch setzt, indem er sich darlebt». Ja, was heißt *der Mensch*? Sind wir alle denn nicht – Menschen? Folgt denn daraus, daß es *unsere* (Meiers, Freyers, Geiers) Ziele sind, die mit denjenigen des *Weltengrundes* identisch sind? Angesichts der Gefahr, in eine seltene *mania grandiosa* zu geraten, erweisen wir uns doch als besonnen genug, den heiklen Punkt delikat zu vertuschen. Wir übergehen ihn in weiser Voraussicht mit Schweigen. Das spricht zwar für unser diplomatisches, wohl aber schwerlich für unser esoterisches Taktgefühl. – Was geht nun aber den Punkt selbst unsere Delikatesse an? Wir müssen uns schließlich darüber klar werden, ob *der* hier angesprochene Mensch ein nominalistischer Schabernack oder eine *konkrete einzelne* Persönlichkeit ist. Greift man als Anthroposoph zur ersten Antwort, so vaporisiert die vermeintliche Anthroposophieangehörigkeit im Nu, und betrüge das anthroposophische Dienstalder auch lange Dezennien. Kein anderer als der Schöpfer der Anthroposophie hat rechtzeitig dafür gesorgt, daß diese Frage eindeutig beantwortet wird. «Es erscheint nach diesen Ausführungen fast überflüssig zu sagen», lesen wir auf der letzten Seite des «Egoismus in der Philosophie», «daß mit dem Ich nur das leibhaftige, reale Ich des Einzelnen und nicht ein allgemeines, von diesem abgezogenes gemeint sein kann».⁷ Die *Philosophie der Freiheit* wie auch die ganze *Anthroposophie* wäre nichts wert, läge ihr kein max-stirnerisch leibhaftiges, sondern etwa das deutschidealistische Ich zugrunde. Aber auch dieses max-stirnerisch aufgefaßte Ich wird hier weiter *konkretisiert* und in seinem orkanartigen Pathos *erkenntnismäßig* gebändigt. Der «*Antichrist*» Stirner, wie auch der «*Antichrist*» Nietzsche, will nichts vom *Christus* hören, nur weil der von ihm bekämpfte Christus die Schöpfung der *antichristlichen* Tradition ist. «Ich habe Mich, darum brauche und genieße ich Mich. Dagegen kann ich Meiner nimmermehr froh werden, solange Ich denke, mein wahres Ich hätte Ich erst noch zu finden, und es müsse dahin kommen, daß nicht Ich, sondern Christus in

⁷Bezeichnend, daß die Sektion für redende und musische Künste am Goetheanum, die den Aufsatz 1939 unter dem Titel «Der Individualismus in der Philosophie» neu herausgab (übrigens nach der späteren Empfehlung Rudolf Steiners selbst, der mit keinem besonderen Verständnis für den Begriff

Mir lebe oder irgend ein anderes geistiges, d. h. gespenstisches Ich, z. B. der wahre Mensch, das Wesen des Menschen u. dgl.» Vom Standpunkt der «Philosophie der Freiheit» aus fehlt hier nur ein einziges, aber entscheidendes Wort: Er hätte eigentlich nicht: «solange Ich denke» sagen sollen, sondern: «solange Ich nach-denke».

Worauf es aber ankam, waren keine *traditierten Denknachbilder*, sondern nur *Vorbilder des reinen Denkens*. Der Einzige bleibt, nachdem er die *Tradition* ausgekehrt hat, bei seinem *absolut neuen* Eigentum, das er billigerweise als *Nichts* bezeichnet und zu dem er keine andere Gebrauchsanweisung empfehlen kann als das fatale Wort: «Ich bange nicht mehr ums Leben, sondern „vertue“ es.» Denn: Wird einer jedes traditionelle Gespenst (den wahren Menschen, das Wesen des Menschen u. dgl.) los, dann steht er vor der unabweisbaren Wahl, sein Leben entweder aus Nichts zu *vertun*, oder es aus Nichts zu *schaffen*. Das letztere bedeutet aber, den wahren Menschen, das Wesen des Menschen – in sich, *als sich* zu schaffen. Denn nur dadurch, daß *der* Mensch von *mir* erschaffen wird, wird er zu *meinem Eigentum* und ist nicht mehr logisch gespenstisch, sondern *leibhaft real*. Dieser Mensch ist dann – die *geistige Welt*. Und wenn der Verfasser des «Egoismus in der Philosophie» keine Hindernisse sah, die in Jahrtausenden durch das Guckloch des Hellsehens erschaute jenseitige platonische Ideenwelt als Platos Innenwelt anzusprechen, was hält uns dann davon ab, in der anthroposophisch erschaffenen *geistigen Welt* die *Innenwelt Rudolf Steiners* wiederzuerkennen? – Ich spreche diesen Satz so aus, wie er selbst, aus dem inneren Diktat seines urphänomenalen Wesens, ausgesprochen werden will: *immanent, nüchtern, exakt, erkenntnismäßig*. Was geht mich die dämliche Empörung derer an, die, ob nun nichtanthroposophischer- oder gar anthroposophischerseits, darauf erpicht sind, dieses Zeugnis zu entwichtigen und dem Zeugen selbst einen Ordnungsverweis zu erteilen! Ich höre schon erzürnte Stimmen, nehme mir aber gerade deswegen die Freiheit, sie parallel zu glossieren: – Er rückt Steiner in eine überzeitliche Dimension und stellt ihn über uns alle! (*Jawohl! Das eben tue ich.*) Er macht ihn transzendent, unerreichbar, an und für sich! (*Großer Gott! Ich sage nur, daß es ja niemandem untersagt ist, anstatt mit den Platzpatronen schwülstiger Worte zu schießen, sich mit dem Schöpfer der Anthroposophie zu messen und sich der Schöpfung in vollere Umfang zu erinnern, als es etwa in der «Geheimwissenschaft im Umriß» geschieht.*) Er macht ihn zum Gott! (*Dazu sage ich mit Karl Ballmer: «Das fällt mir gar nicht ein. Es wäre eine Beleidigung R. Sts., ihn mit diesem mickerigen Gotte auch nur vergleichen zu wollen!»*) Uns also zu Nullitäten! (*Ein passenderes Wort wäre bitte im Wörterbuch für Synonyma nachzuschlagen.*)

Egoismus seitens der anthroposophischen Leserschaft rechnen konnte), es für nötig hielt, diesen Passus wegzulassen.

Das ist aber Verrat an der Anthroposophie, an Rudolf Steiner selbst, der ja selber forderte, daß wir ihn kritisch behandeln! (*Weil er uns keine neuen Sinai-Tafeln, sondern das Erkennen geschenkt hat. Kritisch heißt nachdenkend, aus der Kraft des Lehrers heraus, die er in seine Schüler legt. Eine «Kritik», wie sie die Herrschaften in Stuttgart oder Flensburg oder wo auch immer üben, wurde von Rudolf Steiner nicht gefordert, sondern nur aufs exakteste abqualifiziert.*) Wären wir Nullitäten, wie könnten wir uns dann als solche erkennen? (*Ein fruchtbares Paradoxon, dessen erstes Zeugnis im Abendlande der unsterblichen Apologie des Sokrates eingeprägt ist. Keine geringere als Pythia bezeugt, daß Sokrates der Weiseste unter den Hellenen sei, weil er weiß, daß er nichts weiß. Faust, der vor seinem Auftreten in der ersten Szene der Tragödie vier Fakultäten hinter sich hat und sich selbst gewiß als Größe vorkommt, fängt nicht damit an, seinen Schöpfer Goethe beim Irren zu erwischen, sondern mit der Anerkennung seiner eigenen Nullität. Sonst hieße er, mit Verlaub – Wagner.*) Mehr noch: Wie hätten wir dann Rudolf Steiner selbst verstehen können? (*Welcher ja einmal gestanden hat, daß er seine Mission erfüllt sähe, wenn nur ein halber Mensch ihn verstünde.*) Wir verstehen ihn aber erst und nur, wenn wir ihn mit seinem Wesen *in uns* aufnehmen. (*Äsop sei hier seligen Angedenkens gerufen, um diesen Größenwahn mit seinem schönen Wort zu kühlen: «Xanthos, geh und trink das Meer!» Da «wir» übrigens noch nicht jeden Rest von Gewissen oder meinetwegen Realitätsgefühl aufgegeben zu haben scheinen, fügen wir allerdings zimperlich hinzu: «Ja, soweit wir es können.» Denn – sagen die Bescheideneren unter uns: «Wir sind zu kleine Schuhe.» Diese schlecht verkappte Bescheidenheit verdiente meinetwegen, auf der Violine – molto cantabile – zum besten gegeben zu werden, wenn ihr nicht das eigens für solche Fälle geprägte Wort Karl Ballmers gälte: «Leiste, bleib bei deinem Schuster.» – Nicht wir sind es, die Rudolf Steiner mit seinem Wesen *in uns* aufnehmen – dann würden wir an ihm aus allen Fugen gehen – , sondern er ist es, der uns samt unseren geistigen und sonstigen Innereien hervorbringt und in sich bewahrt.*) Weltengrund! Das hatte ja gerade noch gefehlt! Schon am großen Eingeweihten haben wir genug! (*Jetzt geht's los!*) Was geht uns denn letztlich die Frage an, wer Rudolf Steiner ist?! Wichtig ist für uns sein Was und sein Wie – die Methode. (*Schwach wie ich schon bin, lese ich zwischen den Zeilen: Wichtig ist für uns sein Was und sein Wie, auf denen dann unser Wer zu thronen und anthroposophische Karriere zu machen wähnt.*) Was werden unsere Gegner sagen, wenn ihnen dieses Schreiben unter die Augen kommen wird? (*Sieht fast wie eine Familienszene aus: «Otto, wo denkst du hin? Was werden die Leute sagen?»*) Sie werden ihre Hände zufrieden reiben: Aha! Diese Anthroposophen sind total verrückt, sie vergöttlichen ihren Lehrer buchstäblich! (*Ganz im Gegenteil. Es ist nur das fingierte und zu Schaum geschlagene Göttliche, das hier endlich konkret*

vermenschlicht wird.) Wir sind es aber nicht und wollen es nicht sein. Wir demonstrieren der Welt vielmehr unsere vollkommene anthroposophische Unbefangenheit, indem wir unseren Lehrer beim Irren erwischen oder ihn gar ins Lächerliche ziehen. Das ist doch keine Herabwürdigung, ganz im Gegenteil: Wir verehren ihn um so mehr, als wir nachweisen können, daß auch er sich irren konnte. *(Man tut gut daran, wenn man in solcher Stimmung zu höheren Töchtern spricht.)* Ganz davon zu schweigen, daß nur so die Welt auf uns Rücksicht nehmen wird. *(Und ob!)* Die Welt wird ja sagen: Nicht schlecht, diese Anthroposophen! Sie pfeifen auf ihr eigenes Heiliges. Okay. Tun denn wir anderen nicht genau dasselbe? *(Das Gespräch wird durch einen Kurzschluß unterbrochen. Es werden dringend Lichtmonteure gesucht!)*

Das Karma der Anthroposophischen Bewegung ist das Karma der mißverstandenen «Philosophie der Freiheit», deren absolute Identität mit dem Buch «Theosophie» von der anthroposophischen Mehrheit so gut wie ungeahnt bleibt, und das Karma der Welt drückt sich in der Gleichung mit einer *Unbekannten* aus, deren Lösung kein transzendenter Gott, sondern nur *ein* transzendenter, mit Haut und Haar Geist gewordener, physischer Mensch ist.

Am 27. Februar 1995