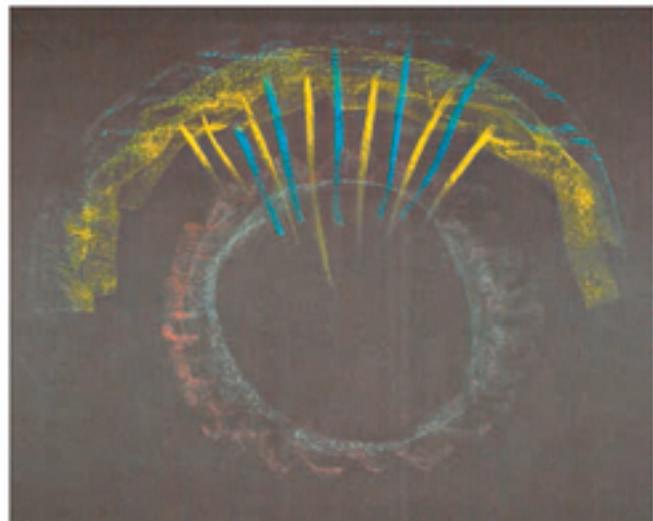


der Alanus Hochschule
für Kunst und Gesellschaft



Ernst-Christian Demisch / Christa Greshake-Ebding /
Johannes Kiersch / Martin Schlüter / Gerhard Stocker
(Hrsg.)

Steiner neu lesen

Perspektiven für den Umgang
mit Grundlagentexten
der Waldorfpädagogik

Einleitung

Johannes Kiersch

Wer sich gegenwärtig für Rudolf Steiner und seine Lehre interessiert, gerät in unübersichtliches Gelände. Die Vielfalt der Meinungen von Freunden ebenso wie von Gegnern nimmt zu und stellt alte Polarisierungen in Frage. Kein unbefangener Betrachter wird abstreiten, dass Steiners Lebenswerk auf vielen Gebieten des Lebens produktive Folgen eingeleitet hat.¹ Aber wie sich das erklären lässt, wird kontrovers diskutiert. Vieles deutet darauf hin, dass wir uns am Beginn einer neuen Phase der Steiner-Rezeption befinden.

Erst seit wenigen Jahren ist das schriftliche Werk Steiners nahezu vollständig publiziert. Die Herausgeber des Nachlasses revidieren ihre Arbeitsprinzipien und nähern sich damit den üblichen Standards. Ein angesehener Wissenschaftsverlag unternimmt den Versuch einer ersten kritischen Werkausgabe aus neutraaler Außenperspektive.² Urheberrechtliche Erwägungen haben dazu geführt, dass auch ursprünglich streng sekretierte Materialien wie die Nachschriften der Lehrstunden aus der frühen Esoterik Steiners und der Freien Hochschule für Geisteswissenschaft des Jahres 1924 allgemein zugänglich geworden sind.³ Damit stellen sich viele Grundsatzfragen völlig neu.

Wohin die gegenwärtig einsetzende Diskussion führen wird, ist bisher nicht abzusehen. Unerlässlich für ihren produktiven Verlauf ist auf jeden Fall die unbefangene Erörterung einiger wissenschaftstheoretischer Argumente Steiners, die bisher sowohl bei Freunden als auch bei Gegnern so gut wie gar nicht beachtet worden sind. Sympathisanten der Waldorfpädagogik oder auch ihrer anthroposophischen Grundlagen gehen vielfach davon aus, dass die Rationalität der innovativen Äußerungen Steiners hinreichend in dessen erkenntnistheoretischem Frühwerk begründet sei und deshalb seine faszinierenden Einsichten auf den verschiedensten Gebieten des Wissens und des Lebens den gleichen Anspruch auf Gültigkeit erheben dürfen wie das Faktenwissen anerkannter Forschung der üblichen Art. Skeptiker oder Gegner betrachten diesen Anspruch als Ergebnis naiver Dogmatik. Zugleich wird auf beiden Seiten vielfach behauptet oder unausgesprochen angenommen, dass nach Auffassung Steiners dessen Anthropo-

1 Zusammenfassend Rahel Uhlenhoff (Hg.): *Anthroposophie in Geschichte und Gegenwart*. Berlin: Berliner Wissenschafts-Verlag, 2011.

2 Rudolf Steiner: *Schriften. Kritische Ausgabe (SKA)*. Hrsg. von Christian Clement. Stuttgart (Bad Cannstatt): frommann-holzboog, 2013ff.

3 Hella Wiesberger: *Rudolf Steiners esoterische Lehrtätigkeit*. Dornach: Rudolf Steiner Verlag, 1997. Johannes Kiersch: *Steiners individualisierte Esoterik einst und jetzt. Zur Entwicklung der Freien Hochschule für Geisteswissenschaft*. Dornach: Verlag am Goetheanum, 2012.

sophie die erfolgreiche Erfahrungswissenschaft der Gegenwart überflüssig machen oder ersetzen soll.

Im Gegensatz hierzu wird von einer ausgewogenen, fairen hermeneutischen Annäherung an das Werk Steiners zunächst einmal zu erwarten sein, dass sie in ihre Überlegungen das *Selbstverständnis* Steiners einbezieht. Dieser hat im Epochenjahr 1917, als er sah, dass die zerrütteten sozialen Verhältnisse nach dem Ende des großen Krieges ihn und seine Schüler zu tätigem Engagement auf allen Feldern des Lebens herausfordern würden, in seinem bis heute viel zu wenig bekannten Buch „*Von Seelenrätseln*“ eine wissenschaftstheoretische Positionsbestimmung vorgenommen, die ein gänzlich anderes Bild ergibt. Er beschreibt dort die von Sinnesdaten ausgehende empirische Forschung, die er an dieser Stelle zusammenfassend als „Anthropologie“ bezeichnet, und seine auf übersinnliche Wahrnehmungen bauende „Anthroposophie“ als völlig unterschiedliche Diskursfelder, so verschieden wie schwarz und weiß. Die eine Forschungsrichtung schließe jedoch die andere nicht aus. Beide seien bis in jede Einzelheit miteinander kompatibel und könnten einander im vermittelnden Feld einer „Philosophie über den Menschen“⁴ fruchtbar begegnen. In diesem Zusammenhang betont Steiner zugleich einen wichtigen Unterschied hinsichtlich der *Formen des Wissens* in beiden Feldern. Das anthroposophisch gewonnene Bild vom Menschen werde „mit ganz andern Mitteln gemalt“ sein als das aus anthropologischer Forschung hervorgegangene.⁵

Diese beiläufige Bemerkung wirft gewichtige Fragen auf, für das Verständnis der besonderen Formen des Wissens, in denen Steiners Anthroposophie sich bewegt, ebenso wie für den Umgang mit Texten, auf die sich Praktiker in den anthroposophisch orientierten Lebensfeldern berufen, wie etwa die Kurse für das Lehrerkollegium der ersten Waldorfschule, besonders die viel bearbeitete „*Allgemeine Menschenkunde*“, oder der „*Landwirtschaftliche Kurs*“ des Jahres 1924.

„Mit ganz andern Mitteln gemalt.“ Der vorliegende Sammelband geht diesem Leitwort im Einzelnen nach. Worin, so wird hier gefragt, bestehen die „ganz andern Mittel“, mit denen Anthroposophie ihr Bild vom Menschen zum Ausdruck bringt? Und was folgt daraus für eine seriöse Interpretation von Steiner-Texten?

Zunächst ist dabei eine Vorfrage zu klären. Warum denn überhaupt hatte Steiner es nötig, seine anthroposophischen Forschungsergebnisse in anderer

⁴ Siehe hierzu Bernardo Gut: Die Verbindlichkeit frei gesetzter Intentionen. Entwürfe zu einer Philosophie über den Menschen. Logoi Bd. 9. Stuttgart: Verlag Freies Geistesleben, 1990.

⁵ GA 21, S. 32.

Weise zu vertreten, als anthropologisch arbeitende Wissenschaftler die ihrigen? Hat er nicht zeitlebens daran festgehalten, dass seine Erkenntnismethoden als konsequente Weiterentwicklung moderner Naturwissenschaft aufzufassen und ihre Ergebnisse deshalb mit gleichem Anspruch auf Zuverlässigkeit vertretbar seien? Warum dann so betont „andere Mittel“ des Ausdrucks? Die Antwort könnte lauten: Weil die Phänomene, auf die Anthroposophie sich bezieht, nicht nur schwerer zu beschreiben sind als alles, was ein Naturwissenschaftler beobachten kann, sondern weil sie sich grundsätzlich jedem fixierenden Zugriff in Wort und Begriff entziehen

Steiner stand sein Leben lang vor der Frage, wie über etwas Unsagbares sachgemäß geredet werden könne. Diese Frage ist sehr alt. Schon Platon war sich ihrer bewusst. Er beantwortete sie durch seine Lehrpraxis. Die Reden des Sokrates, die er aufzeichnete, waren öffentlich besprechbares Weisheitsgut für jeden denkenden Menschen. Seine „ungeschriebene Lehre“ hingegen, die sich im Gespräch mit fortgeschrittenen Schülern entfaltete, blieb aus guten Gründen geheim, im besten Sinne „esoterisch“.⁶ Im Zusammenhang hiermit steht die alte Idee von der doppelten Wahrheit: dem höheren Wissen, das nur den Eingeweihten zugänglich ist, und einem davon abgeleiteten Wissen in Bildern und Symbolen, wie es sich in der Vielfalt der Volksreligionen findet.⁷ Warum jene unsagbare Weisheit nicht ohne Weiteres mitteilbar ist, hat Platon in seinem berühmten siebten Brief eindringlich begründet, aber erst Steiner hat, als erster unter den großen Esoterikern der Tradition, erkenntnistheoretisch und psychologisch hinreichend genau dargestellt, worum es sich handelt. Gleichfalls in den „Seelenrätseln“ beschreibt er ein besonderes Merkmal anthroposophischer Einsichten: Die Wahrnehmungen, von denen sie hergeleitet werden, lassen sich nicht erinnern. Sie müssen immer wieder von neuem aktualisiert werden, ähnlich wie die Evidenzerlebnisse beim mathematischen Beweis.

„Was als geistige Wahrnehmung erlebt wird, kann nämlich in dieser seiner unmittelbaren Gestalt *nicht* wie eine Erinnerungsvorstellung in der Seele behalten werden. Soll man dieselbe geistige Wahrnehmung *erneut* wieder haben, so muss sie auch *erneut* in der Seele wieder hergestellt werden.“

Man habe deshalb zu unterscheiden: „1. Seelenvorgänge, welche zu einer geistigen Wahrnehmung *föhren*; 2. geistige Wahrnehmungen *selbst*; 3. in Begriffe des gewöhnlichen Bewusstseins *umgesetzte* geistige Wahrnehmungen.“⁸ Anthropo-

6 Christina Schefer: Platons unsagbare Erfahrung. Basel: Schwabe, 2001.

7 Jan Assmann: Religio duplex. Ägyptische Mysterien und europäische Aufklärung. Berlin: Verlag der Weltreligionen, 2010.

8 GA 21, S. 142f. Hervorhebungen J. K. Siehe dazu auch den Vortrag vom 23.11.1917, GA 72, S. 118ff.

sophischen Forschungsergebnissen haftet deshalb immer etwas *Provisorisches* an. Sie sind gültig „umgesetzt“ in Wort und Begriff, aber so, dass diese Fixierung den Zugang zur aktualisierten Wahrnehmung nicht versperrt, sondern immer wieder neu vorbereitet und erleichtert. Steiners Antworten sind deshalb notwendig paradox. Das Unsagbare nimmt bei ihm *Form* an, und zugleich wird bei ihm jede Form im Prozess des esoterischen Übens wieder *aufgelöst*. „*Der Mensch muss*“, sagt er in einer esoterischen Lehrstunde des Jahres 1904, „*um die Wahrheit zu erkennen, dogmatisieren, aber er darf nie im Dogma die Wahrheit sehen.*“⁹ Diesen irritierenden Widerspruch zu verstehen und damit produktiv umzugehen ist eine unumgängliche erste Aufgabe einer der Esoterik Steiners angemessenen Hermeneutik.

Steiner sah sich im Umgang mit dem Unsagbaren vor ein ähnliches Problem gestellt wie *Ernst Cassirer*, der Pionier einer „*Philosophie der symbolischen Formen*“, ein intimer Kenner der Werke Goethes und allein schon deshalb Steiner eng benachbart, dessen Ideen seit einer Reihe von Jahren lebhaft diskutiert werden. Cassirer hat versucht, die mit Parmenides beginnende Einengung des erkennenden Bewusstseins auf die Denkformen logischer Rationalität, die unser Leben seit dem ausgehenden Mittelalter bestimmt und zu Beginn des 17. Jahrhunderts bei den Vordenkern der modernen Naturwissenschaft ihr bis heute maßgebliches Endstadium erreicht hat, zu überwinden, indem er allen Modalitäten bewusster Weltbewältigung, allen „symbolischen Formen“ ihr Recht auf Anerkennung zusprach. Nach Cassirer erwacht das Bewusstsein, durch welches sich der Mensch von den Tieren unterscheidet, durch kreatives Erfassen von Ausdruck, wie er in der Fülle der Welterscheinungen als Erstes erfahren wird. „Das ‚Verstehen von Ausdruck‘“, so sein Kernsatz, „ist wesentlich früher als das ‚Wissen von Dingen‘“¹⁰. Dies gilt für die vorgeschichtlichen Ursprünge des menschlichen Bewusstseins ebenso wie für die Entwicklung eines jeden Kindes.¹¹ Mit seiner wegweisenden Entdeckung und der davon ausgehenden Neubewissnung auf die ganze Vielfalt der symbolischen Formen, wie sie sich in den Kulturen der Menschheit entfaltet haben, hat Cassirer in gewisser Hinsicht die naturwissenschaftliche Phänomenologie Goethes philosophisch fundiert und unabhängig von Steiner für dessen Erkenntnislehre eine Tür zum Gespräch eröffnet. Es darf als symptomatisch gelten, dass Cassirer den Kerngedanken seines

9 Notizen aus einer privaten Lehrstunde am 7. 7. 1904, GA 89 (2001), S. 254. Siehe dazu auch GA 16 (1956), Nachwort zur Neuauflage von 1918, S. 86f., sowie Ulrich Kaiser in diesem Band, S. 73ff.

10 Ernst Cassirer: Philosophie der symbolischen Formen. Bd. 3. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1982, S. 74.

11 Johannes Kiersch: Brücken bauen. Steiners pädagogische Menschenkunde und die Kulturanthropologie Ernst Cassirers. In: Erziehungskunst 1/2004, S. 45-51.

umfassenden Werks am gleichen Ort und im gleichen Jahr konzipiert hat wie Steiner sein Buch „*Von Seelenrätseln*“: in Berlin im Jahre 1917.

Ähnlich aufschlussreich wie Cassirers „*Philosophie der symbolischen Formen*“ sind für das hier in Rede stehende Problem die Sprach- und Begriffsformen der naturwissenschaftlichen Schriften Goethes, mit denen Steiner durch jahrelanges Studium intim vertraut war. Die umfassende wissenschaftliche Rehabilitation der Goetheschen Naturwissenschaft in den letzten Jahren hat manches Licht auch auf diese besonderen Ausdrucksformen geworfen.¹² Der Sprachwissenschaftler Uwe Pörksen hat sie in scharfsinnigen Analysen detailliert sichtbar gemacht.¹³ Es wäre lohnend, von den Entdeckungen Pörksens ausgehend die Spuren dieser Ausdrucksformen im Gesamtwerk Steiners eingehend zu erforschen. Als weitere wertvolle Vorarbeiten sind Untersuchungen über die sprachliche Form der von Steiner herrührenden Texte zu nennen, die wir besonders Rudi Lissau, Heinz Zimmermann und Martina Maria Sam verdanken.¹⁴ Wie Rudy Vandercruisse gezeigt hat, lassen sich die in „*Von Seelenrätseln*“ zugänglich gemachten innerseelischen Beobachtungen auf dem Wege übender Rezeption bis zur Wesenserkenntnis des Übersinnlichen steigern.¹⁵ Roland Halfen und Andreas Neider haben das Motiv der *Imagination* im Werk Steiners beleuchtet.¹⁶ Auch über die besonderen Ausdrucksformen der erläuternden *Tafelzeichnungen*, mit denen Steiner viele seiner Vorträge begleitet hat, gibt es aufschlussreiche Darstellungen.¹⁷ Vor Jahren schon haben Christoph Gögelein und Christian Rittelmeyer vorgeschlagen, Anthroposophie als *Heuristik* zu verstehen, als ein Methoden-Arsenal für individuelle Erkenntniswege, die Wahrheiten nicht *mitteilen*, sondern der persönlichen Erfahrung, dem eigenen Gewahrwerden in der Wirklichkeit *zugänglich* machen.¹⁸

-
- 12 Von zahlreichen Untersuchungen seien hier genannt: Christoph Gögelein: Zu Goethes Begriff von Wissenschaft auf dem Wege der Methodik seiner Farbstudien. München: Hanser, 1972; Gernot Böhme & Gregor Schiemann (Hg.): Phänomenologie der Natur. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1997; David Seamon & Arthur Zajonc: Goethe's Way of Science. A Phenomenology of Nature. Albany, NY: State University of New York Press, 1998; Peter Heusser (Hg.): Goethes Beitrag zur Erneuerung der Naturwissenschaften. Bern u. a.: Paul Haupt, 2000.
- 13 Uwe Pörksen: „Alles ist Blatt“. Über Reichweite und Grenzen der naturwissenschaftlichen Sprache und Darstellungsmodelle Goethes. In: Ders.: Wissenschaftssprache und Sprachkritik. Tübingen: Narr, 1994, S. 109-130. Ders.: Goethes phänomenologische Naturwissenschaft. Sprache und Darstellung als Erkenntnisinstrument. In: Dušan Pleštil / Wolfgang Schad (Hg.): Naturwissenschaft heute im Ansatz Goethes. Symposium an der Karlsuniversität Prag 24.-26. September 2004. Stuttgart: Mayer, 2008, S. 89-103. Siehe unten Seite 39ff.
- 14 Rudolf Steiner: Geistige Schau und irdischer Ausdruck. Zwei Vorträge und ein Aufsatz, hg. von Jean-Claude Lin. Mit einem Beitrag von Rudi Lissau. Stuttgart: Verlag Freies

Steiner selbst weist mit seiner berühmten Definition der Anthroposophie als „Erkenntnisweg“ auf diese Perspektive hin.¹⁹ Auch hat er selbst immer wieder betont, dass seine Schriften nicht als *Lehrbücher*, sondern vor allem als *Übungsanleitungen* aufzufassen seien.

„Ich habe“, schreibt er noch während seiner letzten Lebenstage im Januar 1925, „ganz bewusst angestrebt, nicht eine ‚populäre‘ Darstellung zu geben, sondern eine solche, die notwendig macht, mit rechter Gedankenanstrengung in den Inhalt hineinzukommen. Ich habe damit meinen Büchern einen solchen Charakter aufgeprägt, dass deren Lesen selbst schon der Anfang der Geistesbildung ist. Denn die ruhige, besonnene Gedankenanstrengung, die dieses Lesen notwendig macht, verstärkt die Seelenkräfte und macht sie dadurch fähig, der geistigen Welt nahe zu kommen.“²⁰

Längst ist bemerkt worden, wie die erstaunliche Vielfalt der Perspektiven und manche Widersprüche in den zahlreichen Nachschriften der *Vorträge* Steiners sich aus den wechselnden Umständen, den unterschiedlichen menschlichen *Konstellationen* erklären lassen, auf die der Redner sich einzulassen hatte. Dem gegenüber darf aber nicht übersehen werden, dass Steiner, wo er sich im Sinne des Buches „*Von Seelenrätseln*“ anthroposophisch ausdrückt, gewissen Notwendigkeiten unterliegt, die davon herrühren, dass er einem in der Sache be-

Geistesleben, 2001; Heinz Zimmermann: Vom Sprachverlust zur neuen Bilderwelt des Wortes. Dornach: Verlag am Goetheanum, 2000; Martina Maria Sam: Im Ringen um eine neue Sprache. Rudolf Steiners Sprachstil als Herausforderung. Dornach: Verlag am Goetheanum, 2004.

- 15 Rudy Vandercruisse: Sonnenaufgang. Von der Geschichte zum Wesen der Philosophie. Eine Studie zu Franz Brentanos Bedeutung für die Entstehung der Anthroposophie. Dornach: Verlag am Goetheanum, 2010.
- 16 Roland Halfen / Andreas Neider (Hg.): Imagination. Das Erleben des schaffenden Geistes. Stuttgart: Verlag Freies Geistesleben, 2002.
- 17 Michael Bockemühl / Walter Kugler: DenkZeichen und SprachGebärde. Tafelzeichnungen Rudolf Steiners. Stuttgart: Urachhaus, 1993; Martina Maria Sam: Bildspuren der Imagination. Rudolf Steiners Tafelzeichnungen als Denkbilder. Dornach: Rudolf Steiner Verlag, 2000. Rudolf Steiner: Wie ein Atmen im Lichte. Wandtafelzeichnungen. Hg. von Walter Kugler. Dornach: Rudolf Steiner Verlag, 2003.
- 18 Christoph Gögelein: Was sind bestimmende Grundlagen der Waldorfpädagogik und aus welchen Quellen schöpft sie? In: Fritz Bohnsack / Ernst-Michael Kranich (Hg.): Erziehungswissenschaft und Waldorfpädagogik. Weinheim und Basel: Beltz, 1990, S. 198; Christian Rittelmeyer: Der fremde Blick – Über den Umgang mit Rudolf Steiners Vorträgen und Schriften. Ebd. S. 64. Siehe dazu auch Johannes Kiersch: Spiritualität auf der Suche nach Wirklichkeit in pädagogischer Hinsicht. In: Peter Buck / Peter Loebell: Spiritualität und Pädagogik, in Vorb. für 2014.
- 19 „Anthroposophie ist ein Erkenntnisweg, der das Geistige im Menschenwesen zum Geistigen im Weltall führen möchte.“ GA 26 (1954), S. 46.
- 20 GA 13 (1968), S. 10f.

gründeten paradoxen *Dilemma* ausgesetzt ist: Ausdrucksmittel für etwas zu finden, worüber im Sinne *anthropologischer* Forschung grundsätzlich keinerlei Aussagen möglich sind.

Im Zusammenhang hiermit ist eine bemerkenswerte Trendwende zu sehen, die sich seit einigen Jahren in der kulturgeschichtlichen Forschung bemerkbar lässt. Nachdem seit den sechziger Jahren des vorigen Jahrhunderts der Boden für einen unbefangenen Umgang mit spirituellen Traditionen vorbereitet war,²¹ beschrieb der französische Kulturhistoriker *Antoine Faivre* im Jahre 1992 gewisse charakteristische Eigenheiten, die allen großen „esoterischen“ Überlieferungen der Menschheitsgeschichte gemeinsam sind:

- das Denken in *Entsprechungen*, in „universalen Wechselbeziehungen“;
- das Prinzip der *lebenden Natur*,
- das Prinzip der *Imagination*, das Denken in *Bildern*,
- die Erfahrung der *Transmutation*, der äußeren wie der inneren Verwandlung, wie sie etwa in der Alchemie gesucht wurde.

„Dies sind“, schreibt Faivre, „die vier grundlegenden Konstanten, auf die der vorgeschlagene Ansatz zur Erforschung der modernen abendländischen Esoterik sich stützt.“²² Faivres Versuch, den diffusen und durch vielerlei Missverständnisse belasteten Begriff der Esoterik von den *Denkformen* her zu klären, ist inzwischen vor allem von *Wouter J. Hanegraaff*, dem Inhaber des Lehrstuhls für „Geschichte der hermetischen Philosophie und verwandter Strömungen seit der Renaissance“ an der Universität Amsterdam, weitergeführt und präzisiert worden.²³ Er war entscheidend für die längst fällige Korrektur der landläufigen Meinung, dass es sich bei jeder Art von Esoterik um chaotischen, abergläubischen Unsinn handle. Der Hinweis auf die genannten vier Komponenten esoterischen Denkens ließ überraschende Sinnzusammenhänge erkennen. Zugleich wurde deutlich, warum die heimliche Neigung intelligenter Zeitgenossen zu eso-

21 Frances A. Yates: *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*. London: Routledge and Kegan Paul, 1964; Rolf Christian Zimmermann: *Das Weltbild des jungen Goethe. Studien zur hermetischen Tradition des deutschen 18. Jahrhunderts*. München: W. Fink, 1969; Antoine Faivre & Rolf Christian Zimmermann (Hg.): *Epochen der Naturmystik. Hermetische Tradition im wissenschaftlichen Fortschritt*. Berlin: Erich Schmidt Verlag, 1979. Für weitere Einzelheiten siehe Karl-Martin Dietz (Hg.): *Esoterik verstehen. Anthroposophische und akademische Esoterikforschung*. Stuttgart: Verlag Freies Geistesleben, 2008.

22 Antoine Faivre: *Die Komponenten der abendländischen Esoterik als Denkform*. In ders.: *Esoterik im Überblick*. Freiburg i. Br.: Herder, 2001, S. 24ff.

23 Wouter J. Hanegraaff: *Esotericism and the Academy. Rejected Knowledge in Western Culture*. Cambridge University Press 2012 .

terischem Gedankengut²⁴ trotz dessen verbreiteter Tabuisierung bis heute anhält, vielleicht sogar zunimmt. Denn Faivres neuer Griff kommt höchst aktuellen Fragen entgegen, von denen sich viele Menschen heute bedrängt fühlen.

- Könnte womöglich das Denken in universalen Wechselbeziehungen die Schäden heilen helfen, die eindimensionales Denken in der Forschung und in der technokratischen Steuerung unseres gemeinsamen Lebens angerichtet hat?
- Müssen alle Lebensprozesse und die Welt als Ganzes wirklich so mechanistisch gedacht werden, wie das seit Bacon und Descartes üblich geworden ist?
- Sagen Bilder nicht oft mehr als Worte?
- Und sollte es nicht möglich sein, dass aufgeklärtes Denken dazu kommen kann, sich selbst und damit auch den, der denkt, zu *verwandeln*?

Es braucht hier nicht ausgeführt zu werden, dass diese sehr zeitgemäßen Erwägungen, deren gedanklichen Kern Faivre in allen großen esoterischen Traditionen gefunden hat, auch die Esoterik Steiners betreffen. Seine Anthroposophie und weite Teile seiner pädagogischen Menschenkunde sind „Esoterik“ im Sinne der neuesten kulturgeschichtlichen Forschung. Aber das ist inzwischen kein Grund mehr dafür, sie spöttisch abzulehnen oder zu verteufeln. Im Gegenteil: Es unterstreicht ihre Aktualität.

Parallel zu der beschriebenen Trendwende in der kulturgeschichtlichen Forschung, zur Cassirer-Renaissance und zu den neueren Entdeckungen der Goethe-Forschung ist es auch im Binnenraum der Diskussion unter den anthroposophischen Schülern Steiners zu einem Wandel der Auffassungen gekommen. Von seinen ersten Schülern wurde Steiner als überragender geistiger Lehrer bewundert und verehrt. Dies führte dazu, dass viele von diesen ihn als Propheten sahen, als große historische Erscheinung in erhabener Unantastbarkeit, der man nur zu folgen, die man nicht zu hinterfragen hatte. Erst Christoph Lindenberg's zweibändige Biografie von 1997²⁵, die den unablässigen fragenden, *suchenden*, oft auch scheiternden Rudolf Steiner sichtbar machte, führte dazu, den Begründer der Anthroposophie zu entmystifizieren und ihn als einen Menschen in ständiger *Entwicklung* zu begreifen, wie das inzwischen üblich ist. Nicht ohne Grund setzt Lindenberg seiner Darstellung als Motto das Wort Steiners voraus: „*Ich will nicht verehrt werden! Ich will verstanden werden.*“ Dass sich hinter Linden-

24 Wie Richard S. Westfall gezeigt hat, besaß noch der wichtigste Pionier der modernen Astrophysik, Isaac Newton, eine umfangreiche Sammlung hermetischer Schriften, die er eifrig studierte. Er wagte nur nicht mehr, öffentlich darüber zu reden.

25 Christoph Lindenberg: Rudolf Steiner. Eine Biographie. Stuttgart: Verlag Freies Geistesleben, 1997.

bergs ernüchternden Entdeckungen noch ganz andere Geschehnisse verbergen, Geschehnisse von atemberaubender Dramatik, die noch einmal ganz neue Perspektiven eröffnen, haben erst vor kurzem *David Marc Hoffmann* und *Robin Schmidt* gezeigt.²⁶

Hilfreich für eine erste Orientierung in dem hier beschriebenen, noch wenig erschlossenen Forschungsfeld ist die Unterscheidung dreier Formen des Erkennens, von der Steiner im Rückblick berichtet, dass sie ihm im Zusammenhang mit dem „*tiefgehenden Umschwung*“ seines Seelenlebens im fünfunddreißigsten Lebensjahr, gegen Ende seiner Zeit in Weimar, aufgegangen sei, als er begann, regelmäßig zu meditieren. Er unterscheidet von da an „die an der Sinnesbeobachtung gewonnene Begriffs-Erkenntnis“, also das, was er später in den *Seelenrätseln* als *anthropologisches* Erkennen beschreibt, die „ideell-geistige Erkenntnis“, in deren Bereich sich seine „*Philosophie der Freiheit*“ und die ihr verwandten Schriften bewegen, und die leibfreie eigentliche „Geist-Erkenntnis“.²⁷ Steiner hat in der Neuauflage der „*Philosophie der Freiheit*“, die ein Jahr nach dem oben zitierten Buch „*Von Seelenrätseln*“ erschien, durch eine umfassend erweiterte und präzisierte Fassung seines Begriffs der „Intuition“ gezeigt, wie eine rein „geistige“ Erfahrung bereits mit der unbefangenen Beobachtung des *Denkens* ins Bewusstsein tritt. „*Intuition*“ ist das im rein Geistigen verlaufende bewusste Erleben eines rein geistigen Inhaltes.²⁸ Die „ideell-geistige Erkenntnis“, in welcher sich das philosophische Frühwerk Steiners und seine Goethe-Schriften bewegen, tritt, so gesehen, stellenweise bereits in den Wahrnehmungsbereich der eigentlichen „Geist-Erkenntnis“ ein. Die dort gewonnenen Einsichten lassen sich jedoch nicht festhalten. Wie die Evidenz-Erfahrungen der Mathematik müssen sie, wenn man mit ihnen umgehen will, immer wieder neu hervorgerufen werden.

Das Gleiche gilt für die „übersinnlichen“ Erfahrungen, auf welche die *anthroposophischen* Ausführungen Steiners aufmerksam machen. Auf welche Weise sich dann doch darüber *reden* lässt, ist die zentrale Frage des vorliegenden Sammelbandes. Die hier zusammengestellten Beiträge erheben nicht den Anspruch, diese Frage umfassend zu beantworten. Sie wollen vor allem zeigen, wie sie in einigen Punkten konkretisiert werden kann.

26 David Marc Hoffmann: Rudolf Steiners Hadesfahrt und Damaskuserlebnis. In: Rahel Uhlenhoff (Hg.): *Anthroposophie in Geschichte und Gegenwart*. Berlin: Berliner Wissenschafts-Verlag, 2011, S. 89–123; Robin Schmidt: *Rudolf Steiner. Skizze seines Lebens*. Dornach: Verlag am Goetheanum, 2011.

27 GA 28 (2000), S. 324 ff. Für ein genaueres Verständnis der genannten Unterscheidung sei auf das tiefgründige Kapitel XXII der Autobiographie „*Mein Lebensgang*“, GA 28, S. 316ff. verwiesen.

28 GA 4 (1995), S. 146.

Es darf erhofft werden, dass damit nicht nur einer unbefangenen hermeneutischen Erschließung des anthroposophischen Werks Rudolf Steiners gedient wird, sondern auch der Arbeit an dessen Texten sowohl in anthroposophisch orientierten Ausbildungsstätten als auch bei einschlägigen Veranstaltungen im akademischen Raum. Noch viel zu oft werden hier wie dort anthroposophische Darstellungen Steiners wie etwa seine esoterischen Kurse für das Lehrerkollegium der ersten Waldorfschule als gesichertes *Faktenwissen* im Sinne „anthropologischer“ Forschung behandelt, dessen Erwerb geplant und evaluiert werden kann wie jeder andere Lehrstoff. Dem gegenüber sind heute Formen des Zugangs gefordert, die der einzigartigen Freiheitsethik Steiners Rechnung tragen.²⁹ Allzu lange ist Steiner im engen Rahmen der *Pflicht- und Akzeptanzwerte* beurteilt und studiert worden, deren Gültigkeit von der ersten Generation seiner Schüler bis über die Mitte des vorigen Jahrhunderts hinaus nicht hinterfragt wurde. Als sich etwa zehn Jahre nach dem Zweiten Weltkrieg auch in Deutschland die neuen *Selbstentfaltungswerte* durchsetzten, Ungebundenheit, Eigenständigkeit, Kreativität, Selbstverwirklichung und ähnliche Ideale,³⁰ waren die Schüler Steiners darauf nicht vorbereitet. Sie hatten die radikal individualisierte Ethik des philosophischen Frühwerks ihres großen Lehrers eingehend studiert, aber noch nicht bemerkt, dass diese Ethik auch für den Umgang mit anthroposophischer Esoterik hilfreich sein kann.³¹ Die besonderen Ausdrucksmittel, durch welche sich Steiners Anthroposophie von empirischer Forschung der üblichen Art – „Anthropologie“ im Sinne des Buches „*Von Seelenrätseln*“ – unterscheidet, fordern individualisierte Weisen der Annäherung an das Mitgeteilte heraus. Es genügt nicht, aufmerksam entgegenzunehmen, was Steiner gesagt oder geschrieben hat, und darüber nachzudenken. Man bewegt sich damit nur im Vorfeld der eigentlich gemeinten Aktivität, die das Mitgeteilte im eigenen Wahrnehmen, in selbst verantworteter Praxis erst vollends realisiert, in fortwährend veränderten, immer wieder neuen Schicksalslagen. Wie das im einzelnen zu denken ist, wird in absehbarer Zeit genauer erforscht werden. Die Beiträge des vorliegenden Bandes verstehen sich im Hinblick hierauf als eine durchaus vorläufige Bestandsaufnahme.

29 Siehe hierzu Daniel Baumgartner in seiner Einleitung zu Rudolf Steiner: Das integrale Ich. Der Egoismus in der Philosophie. Dornach: Rudolf Steiner Verlag, 2009, S. 7-31.

30 Helmut Klages: Wertorientierungen im Wandel. Frankfurt a. M. / New York: Campus, 2 / 1985.

31 Hierzu Johannes Kiersch: Steiners individualisierte Esoterik einst und jetzt. Zur Entwicklung der Freien Hochschule für Geisteswissenschaft. Dornach: Verlag am Goetheanum, 2012.