

KARL BALLMER UND GERHARD KIENLE  
ODER:  
DAS RECHT RUDOLF STEINERS  
IN DER ANTHROPOSOPHIE

Zugleich ein Nachtrag zu Karl Ballmer:  
Briefwechsel über die motorischen Nerven

Rüdiger Blankertz

1984 | 2005 | 2017

Manuskriptdruck

Alle Rechte vorbehalten!

© <sup>4</sup>2017 by Rüdiger Blankertz

*Adresse des Autors:*

*Rüdiger Blankertz*

*Weiherstr 22*

*D – 87439 KEMPTEN*

*E-Mail: [blankertz@menschenkunde.com](mailto:blankertz@menschenkunde.com)*

*Internet: [www.menschenkunde.com](http://www.menschenkunde.com)*

# INHALT

VORBEMERKUNG .....	5
I. ANTHROPOSOPHISCHE BEWEGUNG.....	7
<i>Das Problem Rudolf Steiner.....</i>	7
<i>Die Rolle der Intelligenz.....</i>	8
<i>Die Begründung des Problems RUDOLF STEINER .....</i>	11
<i>Das Problem RUDOLF STEINER tritt auf .....</i>	15
<i>Die Kernpunkte des Problems RUDOLF STEINER .....</i>	19
<i>«Anthroposophische Orientierung» .....</i>	26
INTERMEZZO .....	37
<i>Rudolf Steiners Recht in der Anthroposophie .....</i>	38
II. ZUM «LEBENSPROBLEM RUDOLF STEINER» .....	44
<i>Karl Ballmer und Gerhard Kienle .....</i>	44
<i>Anthroposophische Bewegtheit .....</i>	46
<i>Die Sprache der Tatsachen.....</i>	54
<i>Das Ereignis Gerhard Kienle .....</i>	56
<i>Das Phänomen Rudolf Steiner.....</i>	59
ANHANG .....	68
<i>I. Karl Ballmer, Manuskript Nr. 100: Judas Ischariot .....</i>	68
<i>II. Eine Anmerkung zur Biographie Gerhard Kienles .....</i>	70



## Vorbemerkung

Die Frage der Motilität des Menschen erlangt erst durch die Begegnung mit dem Werk Rudolf Steiners ihre eigentliche Bedeutung. Diese Begegnung fordert, die Frage nach der Bewegung des Menschen anthroposophisch zu stellen. Dazu müsste man allerdings schon ‹anthroposophisch› denken. Indem wir feststellen, dass wir dies noch nicht vermögen, ist unsere Denkbewegung bereits ein Problem. Aber wir treten an die uns von Rudolf Steiner gestellte Aufgabe eben dadurch näher heran. Anthroposophie kommt nach Rudolf Steiner aus der durch ihn begründeten anthroposophischen Bewegung. Also kommt die richtige Frage nach der Anthroposophie auch aus der anthroposophischen Bewegung. Ihrem Inhalt nach ist diese Frage: die Frage der anthroposophischen Bewegung nach sich selbst (der anthroposophischen Bewegung), und damit ‹die Frage der Anthroposophie Rudolf Steiners›<sup>1</sup>. Es ist das Problem meiner eigenen Bewegung als Fragender aufzuwerfen. Die Frage richtig stellen, heißt doch: in anthroposophische Bewegung einzutreten. Also fragen wir doch gleich nach dem, was anthroposophische Bewegung sein soll. Und bleiben doch beim Thema.

Vorab: Karl Ballmers ‹Briefwechsel über die motorischen Nerven› ist keiner. Denn Herr Dr. Poppelbaum antwortete ausweichend, und Herr Dr. Kienle antwortete gar nicht. Das ist verständlich. Karl Ballmer präsentiert das Problem so, dass deutlich wird: Das Problem ist viel näher, als man wahrhaben will. Es betrifft mein Selbstverständnis als

‹Anthroposoph›. Aber wie soll man auf das eingehen können, was Ballmer schreibt? Man wird schmerzlich daran erinnert, dass man etwas vergessen hat. Man hat vergessen, dass ‹Die Anthroposophie Rudolf Steiners› – ein Genitiv ist. Der donnernde Glockenschlag dieses ‹Zeugungsfalles› erschüttert das 20. Jahrhundert. Erschüttert er aber auch die – Anthroposophen? Die letzten Äußerungen Gerhard Kienles beweisen es. In diesem Fall. In jedem Fall?

Anthroposophie ist nur aus der Anthroposophie heraus zu verstehen. Das sagt Karl Ballmer. Dieser Satz besagt: Der Name und das Werk Rudolf Steiners dürfen nicht getrennt werden. Mit dieser anthroposophischen Selbstverständlichkeit geht Karl Ballmer auf Gerhard Kienle zu. Gerhard Kienle weicht aus. Diese

<sup>1</sup> Ich verwende den Genitiv und beanspruche damit zum Verständnis dieser Formulierung die Berücksichtigung des gen. objectivus und des gen. subjectivus als semantisch gleichwertiger Formen. Im einen Falle bringt die Anthroposophie Rudolf Steiners die Frage nach sich hervor. Im anderen Falle bringt die Frage die Anthroposophie Rudolf Steiners hervor. Beide Bewegungen sind möglich, ja notwendig. Nur so kann ‹die Frage der Anthroposophie Rudolf Steiners› bewusst gestellt werden.

beiden Bewegungen vollziehen sich im Namen des Werkes Rudolf Steiners. Also muss anthroposophische Bewegung vorliegen. Es gilt, sie zu entdecken. Und damit die ihr entsprechende Frage nach der Bewegungsfähigkeit des Menschen. Die Antwort wird – Anthroposophie heißen. In dem Falle Gerhard Kienle offenbart sich diese Antwort erst im Nachhinein. Muss das so sein?

Ach ja! Das Gespräch. Karl Ballmer hat es <vergällt>. Ein Solipsist? Ein verbitterter Einsamer? Wie nett ist man doch heute zueinander! Tolerant. Ballmers Verständnis von Toleranz ist im «Briefwechsel» dokumentiert. Nun ja. Wir wissen, wie diese Schrift bisher aufgenommen wurde. Aber sie wirkt.

Es gibt keine Verständigung zwischen Anthroposophen – ohne Rudolf Steiner. Rudolf Steiner ist die geforderte Verständigung. Eine <Verständigung> zwischen Anthroposophen – ohne Rudolf Steiner – riecht nach der vielfach praktizierten Übereinkunft: Darüber reden wir nicht. Für Ballmer gibt es keine solche Übereinkunft. Er nennt das Thema, über das nicht zu reden man sich geeinigt hat. Es heißt: Die Anthroposophie Rudolf Steiners. Und zwar als – Genitiv. Das vergällt das Gespräch.

Man wird aber wohl darauf warten müssen, dass eine kommende Generation die Empfindungsvoraussetzungen mitbringt, die es ihr ermöglicht, sich auf die von Ballmer demonstrierte Einheit von Vorgehen und Inhalt bewusst einzulassen, – als der entsprechenden sachlich – anthroposophischen Ebene. Sie wird die Frage Kienles beantworten: Aber wie?

Berlin, im November 1999      Rüdiger Blankertz

# I. Anthroposophische Bewegung

Was ist «anthroposophische Bewegung»? Diese Frage wird uns von Rudolf Steiner präsentiert. Er ist die Ursache dieser Frage. Behufs einer möglichen Antwort haben wir das Problem zu lösen, das diese Frage zuerst aufwirft: Wie soll man diese Frage überhaupt verstehen? Damit aber ist für uns das Problem Rudolf Steiner aufgeworfen. In welchem Verhältnis stehen wir zu ihm, und damit zu dieser Frage? Ich gehe zunächst auf diesen Aspekt ein.

## Das Problem Rudolf Steiner

Karl Ballmer stellt fest: Dr. Kienle nimmt bei seinen wissenschaftlichen Bemühungen seinen Ausgangspunkt nicht von R. Steiner. Dr. Kienle fasst seine Tätigkeit nur so auf, als gehe er von Rudolf Steiner aus. Die Enthüllung dieser Auffassung als bloße Meinung muss Dr. Kienle ärgern. Warum? Karl Ballmer behauptet: Dr. Kienle bewegt sich in der wissenschaftlichen Welt. Aber er bewegt sich nicht anthroposophisch. Er bewegt sich so, wie es seiner Vorstellung über die «motorischen Nerven» entspricht. Dr. Kienle stellt sich vor, die motorischen Nerven seien diejenigen Nerven, mit denen «der Wille wahrnimmt, wo er eingreifen kann». Unter «Wille» stellt sich Dr. Kienle – seinen Willen vor. Und da er für «Wille» keinen Inhalt hat, müssen diejenigen Motive diesen Inhalt liefern, die in seinen Vorstellungen auftreten. Eine dieser Vorstellungen ist z.B. die Anthroposophie mit ihren Aussagen<sup>2</sup>. Diese Aussagen werden mit anderen Aussagen, z.B. denen der physiologischen Wissenschaft, in Beziehung gesetzt. Dr. Kienle ist nämlich Neurologe. Der Nicht-Neurologe Rudolf Steiner führt aus, es gäbe keine «motorischen Nerven». Das ist für den Neurologen eine Herausforderung. Wozu fühlt er sich herausgefordert?

<sup>2</sup> Neuerdings bietet man z.B. die Lösung an: Die efferenten Nerven (früher «motorische Nerven») sind eigentlich auch afferent. Sie gehen zur Peripherie. Denn in der Peripherie, im Außen des Körpers, sitzt das «den Körper bewegende Ich». Das nimmt über die als efferent nur bezeichneten Nerven wahr. (W. Schad, a.a.O., S. 307) Was nimmt es wahr? Der Verdacht liegt nahe: Es nimmt das «eigene Handeln» des «Ich» wahr. Dieses «Ich», so stellte man sich zur Zeit der «motorischen» Nerven vor, bewegt «seine» Gliedmaßen nach Maßgabe seiner Vorstellungen. Heute bewegt es auch seine Gliedmaßen. Nur eben auf dem Umweg über das «Welt-Ich», das über die «efferenten», «eigentlich» aber «afferenten» wahrnimmt, was der Besitzer dieses «Ich» tun will. Dieser nimmt nunmehr seine Tatkraft aus dem «von der Welt nahegelegten Motiv». Und wirklich: es bleibt dabei: «Ich bewege mich». Der Unterschied ist nur der, dass «Ich» für «meine» persönliche Bewegung jetzt den ganzen Kosmos bemühe, statt der motorischen Nerven. (Schad, a.a.O., S. 330) Mir leuchtet einfach nicht ein, dass hier mehr als ein Wortspiel vorliegen soll.

Dr. Kienle versteht sich als Anthroposoph. Und er versteht sich als Wissenschaftler. In welchem Verhältnis stehen diese beiden Aspekte der Persönlichkeit des Dr. Kienle zueinander? Würde Dr. Kienle behaupten, es gäbe keine motorischen Nerven, wäre seine wissenschaftliche Reputation gefährdet. Andererseits: Die wissenschaftlich angeblich unwiderlegliche Aussage: «Es gibt motorische Nerven», würde aus dem Munde des Anthroposophen Dr. Kienle seine Reputation als Anthroposoph gefährden. Also sucht man eine passable Lösung für dieses Problem. Diese «Lösung» deckt Karl Ballmer schonungslos auf. Es ist die Lösung des Problems Rudolf Steiner auf Kosten Rudolf Steiners. Indem Dr. Kienle die Verständigung mit der Wissenschaft von heute sucht, hat er eine Leiche im Keller. Dr. Kienle muss nämlich aus Rudolf Steiner zuerst eine Quantité négligeable machen, bevor er diese Lösung anbieten kann. Die Aufdeckung dieser Untat ist Karl Ballmers Beitrag zur anthroposophischen Bewegung. Zum anthroposophischen Procedere. Zum anthroposophischen Prozess.

## Die Rolle der Intelligenz

Es besteht wenig Neigung, zur Kenntnis zu nehmen: Das Problem Rudolf Steiner ist ein Ergebnis des Auftretens Rudolf Steiners. Für wen ist es ein Problem? Für viele Leute ist Rudolf Steiner gar kein Problem. Für Max Meier hat er ein Problem zu sein. Denn Max Meier ist – «Anthroposoph».

Herr Meier kann insofern nur schlecht «mein» und «dein» unterscheiden. Denn er hat die Anthroposophie «aufgenommen». Er betrachtet sie als etwas, das ihm gegeben ist. Und so tritt er als Anthroposoph unter die Menschenleute.

Herr Meier spürt dunkel, dass er eine Witzfigur ist. Denn als Anthroposoph muss er z.B. davon ausgehen, dass es keine motorischen Nerven gibt. Wie will er aber dies nachweisen? Dazu nimmt er die Aussagen Rudolf Steiners her. Diese Aussagen hören sich aus dem Munde von Herrn Meier lustig an. Aber Herr Meier ist nicht dumm. Er ist vielmehr intelligent. Mit Hilfe seiner Intelligenz löst er das Problem. Er kann mit der Hilfe der Aussagen Rudolf Steiners die Aussagen der Wissenschaft uminterpretieren. Herr Meier benutzt die Autorität der Wissenschaft, um die Aussagen Rudolf Steiners aus seinem Munde etwas weniger lächerlich klingen zu lassen. Dabei bleibt es nicht aus, dass er vorgibt, die Aussagen Rudolf Steiners verstanden zu haben. Denn was wollte er mit Hilfe der Wissenschaft von heute beweisen? Dass die Aussagen Rudolf Steiners aus seinem, Max Meiers, Mund etwas weniger unglaubwürdig sind, als aus dem Munde Rudolf Steiners. Rudolf Steiner hat behauptet, es gäbe keine motorischen Nerven. Das ist lächerlich. Jeder Wissenschaftler weiß, dass diese Behauptung ein Blödsinn ist. Also ist sie falsch formuliert. Rudolf Steiner hätte sie besser etwa so formuliert, wie Meier es tut. Dann wäre der Blödsinn kein Blödsinn mehr. Sondern ein anthropologisch-anthroposophisches Forschungsergebnis.

tat. Was hat Meier also getan? Er hat zwei Dinge in Beziehung gesetzt: die Aussagen der Anthroposophie Rudolf Steiners und die Aussagen der Wissenschaft von heute. Also sieht sich Meier in der erfreulichen Lage, beide Arten von Aussagen zu verbinden. Natürlich muss er dazu beide verstanden haben. Mein Respekt, Herr Meier! Oder hat er zwei unverstandene Aussagen miteinander in Beziehung gebracht? Pfui, das ist unfein!

Um nicht missverstanden zu werden, ist eine Klärung nötig. Diese betrifft den Charakter der Aussagen Rudolf Steiners. Die Lösung des Max Meier ist nämlich nicht akzeptabel. Seien wir ehrlich: Er hat Rudolf Steiner nicht verstanden. Dazu müsste er sich zuerst selbst verstehen. Er selbst als Max Meier geht nämlich mit diesem Problem namens «*Anthroposophie Rudolf Steiners*» aus der Begegnung mit der Anthroposophie Rudolf Steiners erst hervor. Dieses Hervorgehen müsste Max Meier erst zum Problem werden, um es dann verstehen zu lernen. Dann könnte er auch das Problem Rudolf Steiner verstehen. Es ist nämlich *sein* Problem. Das Problem seiner Herkunft. Und das Problem seines Wohin.

Wohin will Max Meier? Heute mehren sich die Anzeichen, dass Max Meier über Rudolf Steiner hinaus will. Lässt man außer Betracht, was Max Meier dazu vorstellt, so bleibt immerhin ein sinniger Kern übrig. Dieser sinnige Kern birgt ein Ziel für Max Meier, das nicht in der bloßen Vorhandenheit von Anthroposophie liegt. Anthroposophie soll ihm ein Weg sein. Anthroposophie als Weg ist somit das prospektive Wohin des Weges von Max Meier. Dieses Wohin ist aber zunächst ein Soll. Wohin soll denn Max Meier wohl?

Damit Anthroposophie Weg sein kann, muss Anthroposophie erst einmal weg sein. Denn der Weg soll ja zu dem Ziel erst führen. So muss der Ausgangspunkt des Weges das Ziel in sich einschließen. Das Ziel ist nichts als dieser Ausgangspunkt, den das Ziel sich selber setzt. Der Begriff der Entwicklung besagt nichts anderes. Was entwickelt wird, liegt der Entwicklung zugrunde. Anders gesagt: Der Entwickelte legt sich seiner Entwicklung selbst zugrunde. Und erst durch die Entwicklung des so Veranlagten erlangt er die Fähigkeit, sich selbst zu begründen. Und durch die Selbstbegründung erlangt er die Fähigkeit zur Entwicklung.

Selbstbegründung ist somit die Fähigkeit, in Eigentätigkeit selber zu Grunde gehen zu *können*. – Die Anthroposophie Rudolf Steiners ist die Autobiographie des sich selbst begründenden Wesens, das den ihm ureigenen Akt der Selbstaufhebung vollzieht, indem es denselben den Meiers darstellt. Anthroposophie geht aus ihrer Selbstbegründung – also Selbstvernichtung – als Objekt für Meier und Lehmann erst hervor. Das Objekt Anthroposophie – die Selbstaufhebung der Anthroposophie – ist *Schrift*. Letztere ist demjenigen gewidmet, der aus dieser Gründungstat als er selbst – als das sich selbst begründende Wesen – in der Begegnung mit diesem Objekt hervorgehen soll. Max Meier soll dieses sich

selbst begründende Wesen selber werden. Anders gesagt: Anthroposophie möchte der Weg sein, den Max Meier kraft seiner ihm noch verborgenen Eigenwesenheit zu gehen hat. Anthroposophie möchte die *anthroposophische* Bewegung Meiers auf seinem Weg zu sich selbst – zur Anthroposophie – sein.

Max Meier soll deshalb zunächst zu dem Ausgangspunkt angemessenen Verständnisses der Anthroposophie Rudolf Steiners – seiner selbst also – gelangen. Er soll dahin gelangen, von wo er einst ausgegangen ist, als er sich entschloss, «*anthroposophischer* Wissenschaftler» zu sein. Damals fand er, dass er als akademisch Vorgebildeter diesen Ausgangspunkt bereits innehatte, und ihn hinter sich lassen könne. Meier betrachtete es zunächst als eine reale Möglichkeit, zum Verständnis der Anthroposophie fortzuschreiten, ohne dabei *anthroposophisch* vorzugehen. Diese Selbsteinschätzung Meiers ist ein vorschnelles Urteil. Später kommt er aufgrund dieses Vorurteils in gewisse Probleme hinein. Ich sprach davon. Sie werden weiter unten in dem besonderen «Fall Gerhard Kienle» – enthüllt. Diese Probleme sind eine frohe Botschaft. Sie besagt: Meier bemerkt: Er hat den Ausgangspunkt für das geforderte anthroposophische Verständnis der Anthroposophie Rudolf Steiners noch nicht erreicht. Der Ausgangspunkt liegt noch vor ihm. Der *Anthroposoph* Max Meier ist für Meier immer noch eine Möglichkeit. Deren Realisierung hängt davon ab, ob Max Meier Anthroposophie angemessen verstehen lernen möchte.

Der Anthroposoph Meier ist über solche Botschaft allerdings nicht froh. Denn sie fordert das Eingeständnis, dass er sich denkend *nicht* seinem «Objekt Anthroposophie» gemäß betätigt. Die Peinlichkeit für Max Meier liegt darin, dass sich ihm durch diese Botschaft die Frage aufdrängt: Woher sollte er, Max Meier, das geforderte angemessene Verständnis für die *anthroposophische* Art der Befassung mit Anthroposophie nehmen? Aus sich? Da ist es ja nicht vorhanden, sondern nur veranlagt. Also müsste er es aus der Anthroposophie selbst nehmen. Aus der *Wahrheit* der Anthroposophie Rudolf Steiners. Nur: Meier müsste ja schon wahrhaftig sein, um die Wahrheit der Anthroposophie erkennen zu können. Dass es Meier obliegt, Anthroposophie wahr zu machen, kommt ihm deshalb nicht in den Sinn.

Bei genauerer Inaugenscheinnahme des Problems «Anthroposophie Rudolf Steiners» kommt man wohl nicht umhin, etwas Ungewohntes vorzustellen. Man hat sich vorzustellen: Die Anthroposophie Rudolf Steiners und Max Meier haben etwas anderes miteinander zu tun, als Max Meier glauben (für wahr halten) kann. Der Max Meier, der keine Ahnung von der Eigenwesenheit der Anthroposophie hat, und die Anthroposophie Rudolf Steiners sind nicht etwa zwei Dinge, sondern nur eines. Die Probe auf die richtige Bildung dieses Gedankens ergibt sich in dessen exakter Umkehrung: Der Max Meier, der meint, von Anthroposophie etwas zu verstehen, und die Anthroposophie Rudolf Steiners sind zwei völlig inkommensurable Dinge (Denkinhalte). Dies erweist sich aber nur

durch die Biographie des Max Meier, in deren Verlauf (ich betrachte sie nicht als mit dem physischen Tode abgeschlossen) Anthroposophie für Max Meier als Problem auftritt. Dass Anthroposophie für Max Meier eben trotz der durch Meier zu verantwortenden Inkommensurabilität zum Problem werden kann, beweist wiederum die zugrundeliegende Einheit der beiden.

Diese Einheit ist eine dynamische. Sie ist eine Bewegung. Die *anthroposophische* Bewegung. Für Intelligenzen wäre diese Bewegung – das Problem der Schöpfung aus dem Nichts. Oder das Problem Rudolf Steiners. Denn Rudolf Steiner ist für Max Meier in seinem illusorischen anthroposophischen Selbstverständnis ein Nichts. Und Max Meier ist das «Nicht» Rudolf Steiners. Die Frage ist nun: Kann das Nichts Max Meier mit dieser Eröffnung des Grundproblems der Intelligenz etwas anfangen? Fragen wir aber zunächst, ob das Nichts Max Meier davon (von seinem Nichts) etwas wissen kann, und wenn ja, was.

## Die Begründung des Problems RUDOLF STEINER

«Muss man verstummen?» Diese Frage stand für Rudolf Steiner 1899 in den Reaktionen der Menschenleute auf sein Auftreten als Philosoph der Freiheit geschrieben. Die Menschenleute reagierten nämlich gar nicht auf den Philosophen der Freiheit. Sie nahmen ihn schlicht nicht zur Kenntnis. Karl Ballmer führt in seinen Schriften aus, wen sie nicht zur Kenntnis nahmen. Zunächst formulieren wir: Rudolf Steiner war diesen Leuten kein Problem. D.h.: Das Wesen der Freiheit war kein Problem. Dass das Wesen der Freiheit für die Menschenleute kein Problem war, ging jedoch nicht an. Das hat nichts mit einem Geltungsdrang des Autors Rudolf Steiner zu tun. Sondern mit einer mangelnden Fähigkeit der Menschenleute. Außerdem ist es jetzt völlig unerheblich, aus welchen Motiven Rudolf Steiner den Weg suchte, nicht verstummen zu müssen. Wir befassen uns hier nur mit den Folgen seines Entschlusses, das Angebot von Marie v. Sivers anzunehmen, und vor völlig anderen Leuten völlig anders über scheinbar völlig andere Themen zu sprechen als er dies bisher getan hatte.<sup>3</sup> Der Philosoph der Freiheit verschwand, und es trat der Theosoph Rudolf Steiner auf. Der Theosoph Rudolf Steiner verfasste schließlich (1904) das Werk «Theosophie». Für die Vorbereitung auf den Erwerb der Beurteilung der Tatsache dieser Autorschaft soll hier die erst zu erkennende Tatsache angeführt werden: Die bei-

<sup>3</sup> Rudolf Steiner hielt 1901 gleichzeitig zwei Vortragsreihen: Zum einen sprach er im Giordano-Bruno-Bund über «ANTHROPOLOGIE»; zum andern sprach er in der Theosophischen Gesellschaft über «karmische Übungen». Was darin ablesbar ist, wäre auszuführen. Beide Vortragsreihen stießen übrigens auf Ablehnung. Bei beiden Hörerschaften herrschte eine Grundempfindung vor: Furcht.

den Bücher: «Die Philosophie der Freiheit » und «Theosophie» sind identisch.<sup>4</sup> Das Thema «Christentum» und «Mystik» greift Rudolf Steiner um 1900 aus einem einleuchtenden Grunde auf. Rudolf Steiner gibt darin eine Darstellung der Voraussetzungen für künftige Leser, die Identität der beiden Bücher<sup>5</sup> später einmal zu begreifen. Diese Voraussetzungen fassen sich in die Vorstellung zusammen: Die Darstellungen Rudolf Steiners sind: die Selbstdarstellung der Fähigkeit, diese Identität herzustellen. Und zwar nicht für ihn selbst, Rudolf Steiner. Dazu bedurfte es der Bücher nicht. Sondern für den künftigen Leser.<sup>6</sup>

Das Buch «Theosophie» ist eine Tat. Es stellt das Selbsterleben des Theosophen Rudolf Steiner als eine «Schilderung» vor die Menschenleute hin. Die Tatsachen, die dieser Schilderung zugrunde liegen, gehen aus dem Entschluss Rudolf Steiners hervor, als Philosoph der Freiheit nicht mehr zu existieren. Die Selbstaufhebung des Philosophen der Freiheit erzeugt die Möglichkeit, dem Einzelmenschen das Wesen dessen objektiv darzustellen, der ihn ausmacht. Diese Selbstdarstellung verfolgt das Ziel, die Selbstaufhebung des Philosophen der Freiheit als die Wahrheit der Existenz dessen erlebbar zu machen, der aus dieser Selbstaufhebung hervorgeht. Der aus der Selbstaufhebung des Philosophen der Freiheit hervorgegangene Max Meier liest in dem Buche «Theosophie» den Satz: «Die Wahrheiten dieses Buches müssen erlebt werden.» Die Wahrheit dieses Buches ist, dass Max Meier, der sich selbst nicht versteht, das Buch auch nicht verstehen kann. Das Buch ist vielmehr so verfasst, dass es nur durch sich selbst verstanden werden kann. Max Meier müsste wissen, *wie* er dieses Buch selbst *ist*, um es verstehen zu können. «Vom Standpunkt der landläufigen Wissenschaft kann das Buch nicht beurteilt werden, wenn nicht der Gesichtspunkt zu solcher Beurteilung aus dem Buche selbst gewonnen wird.» Es fordert etwas

<sup>4</sup> In seinem erhellenden Aufsatz «RUDOLF STEINER und Karl Ballmer» (Besazio, Verlag Fornasella, 1959) zitiert der erste Herausgeber einiger Schriften Ballmers, Hans Gessner, Karl Ballmer: «Die kritische Erledigung, die v. Hartmann der <Philosophie der Freiheit> zuteilwerden lässt, gipfelt in der Feststellung: Steiner huldige einem Phänomenalismus des Bewusstseins, der überhaupt nicht in Betracht ziehe, dass es außer dem eigenen Denksubjekte auch die Bewusstseine anderer Menschen gebe; die Frage der Einheit der vielen Subjekte sei von Steiner nicht gelöst und nicht einmal gesehen. Diese Kritik ist vom Standpunkte der Mission Eduards v. Hartmann voll berechtigt. Die Anerkennung dieser Kritik ist in der Tatsache enthalten, dass auf das Buch «Die Philosophie der Freiheit» zehn Jahre später das Buch «Theosophie» folgte... Die beiden Bücher sind identisch.»

<sup>5</sup> Warum es wesentlich ist, dass man von der Identität der beiden Bücher ausgeht, um sich dieselbe dann klarzumachen, ohne jemals von dem einen in das andere zu schielen, das bedarf einer weiteren Erörterung.

<sup>6</sup> «Wer noch auf einem anderen Wege die hier dargestellten Wahrheiten suchen will, der findet einen solchen in meiner «Philosophie der Freiheit.» (Vorrede zur 3. Aufl. d. Buches «Theosophie»)

anderes als Beurteilung von außen. Es fordert die Einsicht, warum der Inhalt dieses Buches von demjenigen für «bodenlosen Unsinn» gehalten werden muss, der sich auf das Erlebnisgebiet nicht einlassen kann, auf dem die Schilderungen dieses Buches bedeutsam werden. Es fordert die Einsicht in die Begründung der Tatsache, «... dass viele heute am stärksten zurückweisen, was sie am notwendigsten brauchen». Es fordert, dieser so benannten Tatsache ohne alle Illusionen gegenüberzustehen:

*«Der Verfasser dieser Schrift [...] weiß, dass man allen Anforderungen der Naturwissenschaft gerecht werden kann und gerade deswegen die Art der hier von der übersinnlichen Welt gegebenen Darstellung in sich gegründet finden kann [...] Und wer so denkt, der wird sich von so mancher Diskussion in einer Art berührt fühlen, welche durch das tiefwahre Goethesche Wort gekennzeichnet ist: «Eine falsche Ansicht lässt sich nicht widerlegen, denn sie ruht ja auf der Überzeugung, dass das Falsche wahr sei.» Diskussionen sind fruchtlos demjenigen gegenüber, der nur Beweise gelten lassen will, die in seiner Denkungsweise liegen. Wer mit dem Wesen des «Beweisens» bekannt ist, der ist sich klar darüber, dass die Menschenseele auf anderen Wegen als durch Diskussion das Wahre findet.»*

Die Worte sind zweifellos an die Leser des Buches gerichtet. Sie kennzeichnen die Bedingung, unter denen das Buch ihnen werden kann, was es werden soll. Eine Gesinnung ist gemeint. Diese Gesinnung kann mit Diskussionen über die angeblichen Inhalte der Geisteswissenschaft Rudolf Steiners nichts anfangen, weil sie realisiert: Diese Inhalte gibt es nicht als etwas, das zur Diskussion steht. Man kann die von Rudolf Steiner gegebene «Darstellung von der übersinnlichen Welt [...] in sich gegründet finden.» Das in Aussicht gestellte In-Sich-Finden setzt voraus, dass das Buch und der Leser sich entsprechen. Der Leser entsteht in und an dem Buche, das Buch in und an dem Leser. «Aus solcher Gesinnung heraus sei dieses Buch auch in zweiter Auflage der Öffentlichkeit übergeben.»<sup>7</sup> Der Leser steht also in der Öffentlichkeit. Er ist mit der öffentlichen Auffassung konfrontiert: Was in dem Buche steht, ist bodenloser Unsinn. Und er ist aufgefordert, diese Auffassung zu respektieren. Denn sie beruht auf der Tatsache der Abwesenheit dessen, was als Voraussetzung einer Anerkennung gefordert werden müsste: «Wie man Bücher in unserem Zeitalter zu lesen pflegt, kann dieses nicht gelesen werden. In einer gewissen Beziehung wird von dem Leser jede Seite, ja manchen Satz *erarbeitet* werden müssen.» (Theosophie, Vorrede zur 3. Auflage) Die Anforderungen, die Rudolf Steiner für den richtigen Umgang mit dem Buche «Theosophie» erhebt, sind streng. Sie gehen aus der Sache selbst hervor, von der das Buch handelt.

<sup>7</sup> Die Zitate stammen aus der Vorrede zur 3. Auflage.

«Sache» kommt von «Sagen». Das Buch «Theosophie» handelt von dem, was es sagt. Es führt ein in «Übersinnliche Welterkenntnis und Menschenbestimmung». Es handelt davon auf eine Art und Weise, die dem Gesagten entspricht. Das Gesagte oder die Sache der Theosophie ist demnach der Einzelmensch Max Meier in seiner Bestimmung zur übersinnlichen Welterkenntnis. Der Einzelmensch Max Meier wäre nicht Gegenstand der Darstellungen der Theosophie Rudolf Steiners, wenn Max Meier *sich selber* sagen könnte. Max Meier sagt sich selber, wenn er «Ich» sagt. Aber er kennt die Bedingungen dieser Selbstaussage nicht. Das Ich-Sagen des Max Meier ist deshalb nur vorläufig. Es läuft dem Verständnis Max Meiers voraus. Die Intention der Theosophie Rudolf Steiners ist, Max Meier sein Ich-Sagen zum Erlebnis zu bringen. Erleben kann Meier aber nur dasjenige, dem er sich gegenüberstellt. In dem Buche «Theosophie» steht Max Meier sich selbst gegenüber. Da das Lesen des Buches eine denkende Tätigkeit fordert, ist das Buch Theosophie realiter – das Gehirn Max Meiers. In der denkenden Tätigkeit Meiers an dem Buche Theosophie ergreift Meier das Gehirn, durch welches er selbst, Max Meier, *sich* denken kann. Die diesbezügliche Aussage Rudolf Steiners gegenüber Meier, dass sein Buch nur durch sich selbst verstanden werden kann, bedeutet Max Meier diskret, dass er sein derzeitiges Gehirn zu diesem lesenden Tun nicht brauchen kann. Als Diskretion darf bezeichnet werden, dass ihm dieser Hinweis nicht öffentlich, sondern sozusagen «privatissime» gegeben wird. Wüsste Meier von seinem vorläufigen Ich-Sagen als einem Problem seines wahren Selbstverständnisses, würde er diesen Hinweis verstehen können.

Max Meier könnte also durchaus davon wissen: Seine hergebrachte Art, die Schriften Rudolf Steiners zu lesen, sich sein angemaßtes Verständnis der Anthroposophie aus den mitgebrachten und naiv angewendeten Voraussetzungen zu begründen, ist die Vernichtung der Intentionen Rudolf Steiners, ihm diese Voraussetzungen erst zu verschaffen. Dies ist jedoch nicht etwa ein Fehlverhalten Max Meiers. Es liegt in der Natur der Sache selbst. Anthroposophie tritt in die Welt, in der keinerlei Voraussetzungen für ihr Verständnis gegeben sind. Dies ist die allgemeine Voraussetzungslosigkeit der Anthroposophie Rudolf Steiners. Zugleich bedeutet diese Voraussetzungslosigkeit die Auslieferung der Anthroposophie an die Voraussetzungen der Max Meiers und damit ihre Vernichtung. Die Vernichtung der Anthroposophie Rudolf Steiners durch Max Meier ist jedoch ein notwendiges Glied des Vorgangs: anthroposophische Bewegung. Die Vernichtung der Anthroposophie durch die Meiers ist die Weise, in welcher die Selbstvernichtung des Anthroposophen Rudolf Steiners sich vollzieht. Zugleich ist diese Selbst-Vernichtung des Anthroposophen Rudolf Steiner die Begründung der anthroposophischen Bewegung. Was sich als Folge daraus ergibt, wird Gegenstand der anthroposophischen Darstellungen dessen, der mit

dem Jahre 1909 nur noch in der Gestalt dieser Bewegung existiert. (Siehe: Rudolf Steiner: «Mein Lebensgang», GA 28, XXXVIII. Kapitel).

Die öffentlichen Vorträge über «Anthroposophie» im Giordano-Bruno-Bund stießen 1902 auf Ablehnung. Die Vorträge über «karmische Übungen» in der Theosophischen Gesellschaft stießen auf – blankes Entsetzen. Beides unternimmt Rudolf Steiner gleichzeitig. Beides wird gleichermaßen abgelehnt. Beides beleuchtet sich so gegenseitig. Rudolf Steiner ist für seine Hörer nicht existent. Er subsistiert zwischen diesen Hörerkreisen. Er repräsentiert darin die Ausgelöschtheit seiner selbst als Philosoph der Freiheit. Er stellt diese Ausgelöschtheit dar. Der Inhalt dieser Darstellung sind die theosophischen Schriften. Rudolf Steiner ist als Subjekt «Autor» selbst das Objekt der «Geheimwissenschaft» und der «Theosophie». Und er wird als das künftige Subjekt dieser Objekte hervorgehen. Das ist der Gesichtspunkt, unter dem Rudolf Steiners Auftreten nach der Jahrhundertwende anthroposophisch gesehen werden kann. Der Gesichtspunkt liegt in dem Buche «Theosophie» vor. Ihm ist Rechnung zu tragen.

## Das Problem RUDOLF STEINER tritt auf

Für die Zeitgenossen Rudolf Steiners trat der Theosoph Rudolf Steiner nicht nur als Autor, sondern trat auch als Rhetor auf. Als Redner hatte Rudolf Steiner den Entschluss zu fassen, den Vorgegebenheiten der Hörerschaft Rechnung zu tragen. Die Hörerschaft ist ein soziales Gebilde eigener Art. Sie begründet sich durch ein angeblich gemeinsames Interesse an dem Vortragenden, bzw. an dem, was vorgetragen wird.

Stellt man sich einmal bewusst auf den Standpunkt des Selbstverständnisses eines eifrigen naiven Lesers der literarischen Werke Rudolf Steiners und eines intensiven, in ähnlicher Art naiven Hörers seiner Vorträge, so bleibt zunächst alles, was sich in diesen Verhältnissen abspielt, in einem eng umgrenzten Kreise beschlossen. Als Leser bin ich allein mit dem befasst, was sich mir anhand des Studiums der Schrift ergibt oder ergeben sollte; meine Verständnisbemühungen sind zunächst ganz allein meine eigene Sorge; solange ich nicht das – bedenkliche – Gefühl habe, dass diese von dem (das Brett vorm Kopf) durchschlagenden Erfolg gekrönt sind, gibt es für mich keinen Anlass, diesen engen Kreis meines Innenlebens zu überschreiten, und etwa der Mitwelt bedeutungsvoll Mitteilung zu machen von etwas, das ich selber noch nicht verstehe.

Für den Hörer liegt das schon anders. Schließlich sitzt er ja mit anderen Leuten im selben Raum zur selben Zeit, in einer anscheinend gleichartigen Interessenslage. Hier ergibt sich zwanglos ein Gespräch über das Gehörte<sup>8</sup>, über dessen

<sup>8</sup> Mit dieser Situation beginnt ja das erste Mysteriendrama...

Wert man ja im Zweifel sein kann, das aber als eine quasi natürliche Art des Sich-Austauschens Gleichgesinnter aufgefasst wird. Dennoch tritt jeder der Hörer nach dem Gespräch zurück an seinen Platz in der übrigen Gesellschaft, geht seinen Beschäftigungen, seinem Berufe nach, und kommt erst dann wieder als Hörer zurück, wenn ihn ein besonderes Bedürfnis dazu veranlasst, welches ihn eben scharf von denjenigen unterscheidet, die dieses Bedürfnis nicht haben, und die jede Einladung dazu mit dem Kopfschütteln des Unverständnisses kommentieren würden.

Mit dem Auftreten Rudolf Steiners vor seiner Hörerschaft bringt er somit diese als ein besonderes soziales Gebilde zur Geltung. Im Falle der Anthroposophie Rudolf Steiners beruht dieses soziale Gebilde auf einem notwendig illusorischen Verständnis der Hörer. Sie meinen, es gehe um dies und das. Aber sie kennen nicht, worum es diesem Redner geht, sie wissen nicht, wer dieser Redner für sie ist. Das Ziel des Redners muss deshalb sein, die Illusion in Richtung auf eine Klärung zu bearbeiten. Der Redner wird nicht davon ausgehen können, dass er einfach «Mitteilungen» an die Hörer ausgibt, mit denen diese dann nach eigenem Vermögen verfahren können. Sondern er wird etwas sagen müssen, das zwar von den Hörern doch als «Mitteilung» behandelt wird, im Grunde aber etwas ganz anderes ist. Was der Rhetor Rudolf Steiner ausspricht, ist nichts anderes und kann im Prinzip nichts anderes bezwecken, als solche Vorstellungen anzuregen, welche die wahre Beziehung, in welcher die Hörer zum Rhetor stehen, abbilden, um diese bewusst zu machen. Man muss die Perspektive dieser Arbeit durchaus mit Hilfe der Aussagen der Anthroposophie bestimmen, um ihnen näher treten zu können. Die Lehren des Rhetors Rudolf Steiner sind schlicht und einfach keine Lehren an sich, sondern differenzierte Aussagen darüber, wer vor den Zuhörern steht, und Beschreibungen dessen, was dadurch geschieht, dass er zu ihnen spricht. Rudolf Steiner lehrt. Aber er lehrt zugleich, woher die Lehre kommt. Die Lehre besteht die Probe der Anwendung auf sich selber. Sie besteht diese in der Darstellung der Herkunft ihrer selbst. Sie führt zur unmittelbaren Begegnung des Schülers mit dem Lehrer, wobei es notwendig ist, sich klarzumachen: Schüler und Lehrer sind zwei Erscheinungsformen des einen Geistes, in denen dieser Geist sich selbst begegnet:

*«[...] die Lehre, um die es sich handelt, [besteht] gerade darin, dass derjenige, der die Lehre und die Bewegung für diese Lehre vertritt, durch diese Lehre seine Beziehungen zu den anderen herstellt – dass er also das Verhältnis zwischen sich und den anderen gerade durch die Lehre herstellt –, [...] er überhaupt nichts anderes sein will als der Träger der Lehre [...]»<sup>9</sup>*

<sup>9</sup> Rudolf Steiner, Mitgliedervortrag am 19.10.1916 in Dornach, GA 254 (Die okkulte Bewegung des 19. Jahrhunderts), S. 118

Die Lehre Rudolf Steiners also «besteht gerade darin, dass derjenige, der die Lehre und die Bewegung für diese Lehre vertritt, durch diese Lehre seine Beziehungen zu den anderen herstellt...» Es handelt sich bei allem, was Rudolf Steiner sagt, um eine Darstellung dessen, was sich in der Begegnung zwischen ihm und seinen Hörern abspielt, und um gar nie etwas anderes! Dasselbe sagt Rudolf Steiner in «Mein Lebensgang»:

*«So liegt in der Zweiheit, den öffentlichen und den privaten Schriften, in der Tat etwas vor, das aus zwei ganz verschiedenen Quellen stammt. Die ganz öffentlichen Schriften sind das Ergebnis dessen, was in mir rang und arbeitete; in den Privatdrucken ringt und arbeitet die Gesellschaft mit. Ich höre auf die Schwingungen im Seelenleben der Mitgliedschaft, und in meinem lebendigen Drinnenleben in dem, was ich da höre, entsteht die Haltung der Vorträge...»<sup>10</sup>*

Was z.B. über den «Wahnsinn der Auffassung, es gäbe motorische Nerven» von Rudolf Steiner gesagt worden ist, findet man in den Vorträgen<sup>11</sup>. Im Prinzip handelt es sich natürlich auch bei diesen Wortlauten über Fragen der Physiologie um die Darstellung der Beziehung des Vortragenden zu seinen Hörern. Man hat sich vorzustellen, dass die Frage der Physiologie der Bewegung durch Rudolf Steiner seinen Hörern gegenüber aufgeworfen wird, um eine ihrem tieferen Interesse angemessene Vorstellung der Beziehung zu dem Wesen, das als Vortragender vor ihren physischen Augen erscheint, auf physiologischem Gebiet anzuregen. Die Vorstellung, dass es motorische Nerven gäbe, verhindert nämlich den Freiheitsprozess der Hörenden. Dieser Freiheitsprozess besteht darin, sich einen zutreffenden Begriff von den tatsächlichen – z.B. physischen – Abhängigkeiten des Menschenwesens machen zu können.

Karl Ballmer: *«In dem Dornacher Vortrage vom 17. Februar 1924 (Rudolf-Steiner-Gesamtausgabe Nr. 253) kommt Dr. Rudolf Steiner im Zusammenhang mit der Darlegung von Grundgesetzmäßigkeiten des Karmawirkens auf sein Buch «Die Philosophie der Freiheit» zu sprechen. Er erinnert daran, dass es in dem Buche «Die Philosophie der Freiheit» auf die «Freiheit des Gedankens» ankomme. Die sogenannte «Freiheit des Willens» sei ein undiskutables Problem. Der Wille sitze «tief unten im Unbewussten» und es sei «ein Unsinn, nach der Freiheit des Willens zu fragen». – Man darf daran erinnern, dass der esoterische Lehrer «aus den Herzen der Hörer» heraus spricht, d.h. er dosiert seine Mitteilungen entsprechend der freien Verständnismöglichkeit der Zuhörenden. Man nehme also die Aussage, der Wille sitze «tief unten im Unbewussten», nicht als eine allgemein wissenschaftliche, sondern als esoterische; d. h. man beleidige*

<sup>10</sup> Rudolf Steiner, «Mein Lebensgang», GA 28, S. 444 – als Vorbemerkung der Herausgeber in den Vortragsbänden der Gesamtausgabe

<sup>11</sup> Die Stellen gibt K. Ballmer an. Vgl. auch Schad, u.a. Bd. 2

*den Lehrer nicht mit der Insinuation, er meditiere in der erwähnten Aussage exoterische Selbsterkenntnis. Ich denke, es gibt unter älteren Anthroposophen beiderlei Geschlechts – eine Anzahl, die mit mir die Unterstellung als Geschmacklosigkeit empfinden würden, der Lehrer habe seinen eigenen schöpferischen Willen als «tief unten im Unbewussten» deklarieren wollen. Worauf es in jener Aussage ankommt, das ist die Klarstellung, dass das «Denken» der Bereich unseres Freiheitserlebens ist. Deswegen eröffnet sich uns im Nachdenken der in Gedankenform mitgeteilten Resultate der Geistesforschung das Reich der Freiheit.*

*Unseren «tief im Unbewussten» sitzenden Willen sollen wir dann – als Anthroposophen – von der im Gedanken inkorporierten geistigen Welt impulsieren lassen, um freie Menschen zu werden. Ein bestimmtes Denken ist es, das uns die «Freiheit des Gedankens» ermöglicht: nämlich das Nachdenken der in Gedankenform ausgesprochenen übersinnlichen Forschungsgeheimnisse. Philosophische Naivlinge geben sich der Illusion hin, sie wären im Besitze der Freiheit, den Gedankeninhalt der «Philosophie der Freiheit» zu denken. Sie irren sich – und ihr Denken ist denn auch darnach. Läge die Freiheit, den Inhalt der «Philosophie der Freiheit» zu denken, allgemein in den Möglichkeiten der Zeit, dann hätte Rudolf Steiner nicht nötig gehabt, zwecks Verständigung über den Inhalt des Buches «Die Philosophie der Freiheit» die – Anthroposophie zu schaffen und zu lehren. Bequemer war nämlich diese Verständigung nicht zu haben. Rudolf Steiner war in der Lage gewesen, an Eduard von Hartmann, der «bedeutendsten wissenschaftlichen Erscheinung seiner Zeit» (nach dem Urteil Rudolf Steiners), die philosophischen Möglichkeiten der Zeit zu ermessen. Weniger bedeutende wissenschaftliche Erscheinungen sollten mit ihrem Schwadronieren über die «Philosophie der Freiheit» zurückhaltender sein! Wer philosophische Töne über die «Philosophie der Freiheit» von sich zu geben beabsichtigt, möge dies nur dann tun, wenn er in streng begrifflichen Deduktionen die Identität der beiden Grundbücher «Theosophie» und «Die Philosophie der Freiheit» darzustellen vermag. Bitteschön!»<sup>12</sup>*

Wer Ballmer zu lesen versteht, wird sich bald wenigstens darüber klar sein können, dass die Gedankenform der Geisteswissenschaft Rudolf Steiners (die Theosophie) zum Inhalt – das Phänomen Rudolf Steiner (den Philosophen der Freiheit) hat. Die geisteswissenschaftlichen Darstellungen z.B. zur Bewegungsphysiologie dienen also zur Verständigung über die geistige Tatsache, die mit der Philosophie der Freiheit in die Welt der Meiers so eingetreten ist, dass die Meiers die Chance haben, dieselbe gewahr zu werden, in eine persönliche Beziehung zu dieser Tatsache zu treten – also die Tatsache der Freiheit begrifflich anzuerkennen und damit erst die darin veranlagte «Erhöhung des Daseinswer-

<sup>12</sup> Karl Ballmer «Abgefertigt!», o.O., o.J. (Besazio ca. 1963) Seite 3f

tes ihrer – prospektiv – menschlichen Persönlichkeit› nach und nach zu realisieren.

Dass dieser Zusammenhang meist nicht realisiert wird, liegt unter anderem daran, dass die «Aussagen» Rudolf Steiners quasi objektiv, losgelöst von ihren Entstehungsbedingungen, schwarz auf weiß in den Buchausgaben zu lesen sind. Nachdem nun in den neuen Ausgaben alle Hinweise darauf: Es handelt sich um das gesprochene Wort! ausgetilgt worden sind, so z.B. die an bestimmten Stellen immer wiederkehrende Formulierung: «Meine lieben Freunde», steht einer Nutzung des Inhalts im Sinne eines Sachbuches kaum mehr im Wege als die Frage: Verstehe ich das auch? Jeder weiß, dass diese Frage kein großes Hindernis mehr ist, sobald die akademische Gruppenseele sich ihrer annimmt.

Kann oder wird nun also, nach dem 30. März 1925, das Problem Rudolf Steiner nicht mehr auftreten? Diese in diesem Zusammenhang ja nicht unerhebliche Frage betrifft

## Die Kernpunkte des Problems RUDOLF STEINER

Das Problem RUDOLF STEINER wurde erst dann für das Bewusstsein (doch noch nicht in diesem) aktuell, als es sich veröffentlichte. Die Veröffentlichung erfolgte auf sozialem Gebiet. Zu dem Autor der Philosophie der Freiheit und der «Theosophie» trat der Autor der «Kernpunkte der sozialen Frage». Erst in diesem dritten Akt des Dramas «Mein Lebensgang» enthüllt sich die pädagogische Dimension der Absichten des Theosophen Rudolf Steiners. Es ist für diese Untersuchung von erheblicher Bedeutung, sich den mit der Veröffentlichung des Buches «Die Kernpunkte der sozialen Frage in den Lebensnotwendigkeiten der Gegenwart und Zukunft» verbundenen Schritt zu Bewusstsein zu bringen.

Bis 1918 standen die Dinge in der Anthroposophischen Gesellschaft so: die Hörer der Vorträge Steiners befriedigten durch die fleißigen Besuche bei den Veranstaltungen der Anthroposophischen Gesellschaft ihre Herzens- und Geistesbedürfnisse; sie machten ihre Freuden und Leiden durch bei den Versuchen, dem Vorgebrachten mit Verständnis zu folgen, ließen es einfach «auf sich wirken», oder bemühten sich um auch um eine eingehendere Auffassung. Zu Hause lasen sie dann die Bücher, meist aber wohl die Vortragsnachschriften, und machten dabei eine andere, aber ebenfalls intim bleibende Bewegung durch. Man war aufgerufen, durch die von Rudolf Steiner beschriebene Schulung an sich selber zu arbeiten nach Maßgabe des Eindringens in den Sinn des literarischen Werkes, durfte auch darauf hoffen, vom «Doktor» persönliche Anweisungen zur Schulung zu erhalten; man begann, das Erlebte künstlerisch auszu-

drücken<sup>13</sup>, blieb aber mit diesen künstlerischen Versuchen weitgehend im internen Kreise und trat selten oder nie damit an eine Öffentlichkeit, die für die Art solcher Versuche kein Verständnis haben konnte. – Es lag über dem damaligen Leben der Theosophischen und frühen Anthroposophischen Gesellschaft ein Zauber von Unschuld, eine Art Dornröschenschlaf, welcher der Entwicklung intimer Erlebnisse und innerlicher Orientierung günstigste Bedingungen gewährte.

1913 (12) begann Rudolf Steiner selbst, mit der Planung des Goetheanumbaus, der als Bühnenbau für die Mysteriendramen gedacht war, diese intime Beschaulichkeit zu durchbrechen; die Baupläne schon riefen in der Öffentlichkeit weitgehende Proteste hervor; man setzte sich aber durch, und in den Kriegsjahren wuchs der Bau in Dornach als Wahrzeichen anthroposophischen Strebens zu unübersehbarer Dimension heran. Damit war für die Jünger Steiners eine völlig neue Aufgabe gestellt. Jetzt war ANTHROPOSOPHIE eine öffentliche Angelegenheit geworden; man musste sie mit und neben RUDOLF STEINER vertreten, da man sich kenntlich gemacht hatte; es ergaben sich erste sozusagen offizielle Berührungen mit der «Außenwelt», die dazu ja erst in diesem Moment wurde, wie auch die Außenwelt feststellen musste, dass sich auf ihrem Gebiete eine Bestrebung geltend machte, die durch die Art ihres Auftretens das Urteil, es handle sich um eine Sekte, vehement zu bestreiten suchte. Wer die Anthroposophie Rudolf Steiners öffentlich zu «vertreten» oder zu bekennen sich veranlasst fühlte, der musste sich ja damit auseinandersetzen, dass das zu Vertretende bzw. zu Bekennende ganz eigener Natur zu sein beanspruchte, und dass außer Rudolf Steiner selber wohl niemand sich in der Lage sehen konnte, das Ganze der Anthroposophie so vor die Öffentlichkeit zu bringen, dass durch die Art des Sprechens, der Begriffsbildung, der ganzen Haltung des Redners der Eindruck entstehen konnte: Wovon da gesprochen wird, das ist in der Gegenwart dieses Redners eine Wirklichkeit. Dennoch fühlte man sich nicht umsonst aufgefordert, die ANTHROPOSOPHIE und RUDOLF STEINER öffentlich zumindest gegen die vielfältigen Angriffe zu verteidigen. Dennoch ging es zunächst nur um eine Abwehr, um den Schutz eines Innenraumes.

Mit dem Ablauf des Jahres 1918 wurde dies aber, wie es schien, anders. RUDOLF STEINER schickte die Anthroposophische Gesellschaft in eine Bewährungsprobe ohnegleichen, indem er das Buch «Die Kernpunkte der sozialen Frage in den Lebensnotwendigkeiten der Gegenwart und Zukunft» veröffent-

<sup>13</sup> Dieser Beginn liegt eigentlich schon 1911/12 in dem Versuch der Begründung einer besonderen Form der Gesellschaft, die aber an dem Unverständnis der dazu aufgeforderten Mitglieder scheiterte. Bereits 1907, nach dem Münchner Kongress, wurde für die intimeren Schüler Steiners deutlich, warum von Adyar aus der «Stern des Ostens» inszeniert wurde als Vorspiel und Auftakt der kommenden Weltkriege.

lichte. Der Titel bereits bürdete seinen Bekennern eine soziale Last auf, die nur durch Taten abtragbar erscheinen konnte. Gleichzeitig trat eine neue Generation von Interessenten auf. Es waren die jungen Kriegsteilnehmer, die den Zusammenbruch des Alten erlebten, und einen Neuanfang suchten. Diesen Neuanfang glaubten sie in demjenigen bereits zu haben, was Rudolf Steiners Lebenswerk bis dahin hervorgebracht hatte. Man setzte sich dazu in ein ganz subjektives Verhältnis zu den Werken Rudolf Steiners. Man sagte sich: «Da ist die Anthroposophie; die lerne ich; auf ihrem Boden denke ich auch ein bisschen nach, erforsche das eine oder das andere und das vertrete ich dann vor der Welt.»<sup>14</sup> Dann schritt man sogleich zur Tat.

Die erste Tat bestand meist darin, arbeitslos wie man war, oder von tiefen Zweifeln erfüllt über den Wert eines bescheidenen, meist aber aussichtslosen Eintritts in die übriggebliebene und sich nur mühsam restaurierende Gesellschaft, die Vertreter dieser Gesellschaftsordnung dort anzugreifen, wo sie eben tätig waren. Diese Kritik griff auch auf die Anthroposophische Gesellschaft über, bzw. ging von dieser aus; die «Jungen» beschuldigten die «Alten», tatenlos nur das innere Heil zu suchen usw. usw. Man griff zuerst die Gegner des Wirkens Rudolf Steiners an, dann bemächtigte man sich des Inhalts der Anthroposophie selber, kritisierte öffentlich die gängigen Auffassungen der im Berufsleben Tätigen, und verlangte von Rudolf Steiner schließlich eine Einführung in eine «praktische» Anthroposophie, worunter man zuvörderst eine Nutzanwendung auf die Lebensgebiete verstand, in denen man mit dem neuen Impuls, den man in sich spürte, tätig werden wollte.

Dies musste natürlich die Gegnerschaft erst recht hervorrufen; niemand, der zwar mit einem gewissen geistigen Horizont ausgestattet sein mochte, aber ansonsten ohne Möglichkeiten war, eigene Bestrebungen, die über die Pflichterfüllung hinausgingen, in die Berufsausübung einzubringen, konnte es sich gefallen lassen, von jungen, häufig arbeitslosen «Schnöseln» den «anthroposophisch» begründeten Vorwurf zu hören, er mache einfach alles vom Grundsatz her falsch. Die Kritiker wollten sich natürlich nicht lumpen lassen, und drängten ihrerseits mit den aus den Gaben Rudolf Steiners geholten Perspektiven in eine Berufsausübung hinein; man wurde anthroposophischer Pfarrer, Arzt, Lehrer, Landwirt usw., sobald die entsprechenden Möglichkeiten sich boten, und sollte es nach dem Willen Rudolf Steiners auch werden<sup>15</sup>. Man fühlte sich verant-

<sup>14</sup> So RUDOLF STEINER am 14.8.1920

<sup>15</sup> Wenn man sich die Zulassungsbedingungen zu den «Kursen» ansieht, kann man eine interessante Feststellung machen. Es wurden nur solche Persönlichkeiten zugelassen, die aufgrund ihrer Lebensdramatik vor dem Ende ihrer menschlichen Möglichkeiten standen, und die ohne eine neue Perspektive «nicht hätten weiterleben können». Sobald der Kurs aber gehalten war, bemächtigten sich auch solche Personen des Inhalts, die diese Voraussetzun-

wortlich für die Geschicke der Menschheit, für den Erfolg der Anthroposophie bei der Arbeit der Menschenverbesserung. Man ging davon aus, dass der anthroposophische Impuls der Erneuerung der Gesellschaft im eigenen Tun aus den Grundlagen der Anthroposophie heraus seinen Ansatz zur Wirksamkeit gefunden hatte.

Damit komme wieder zur «anthroposophischen Bewegung». Was liegt in diesen Verhältnissen als Konstellation vor?

Nun, man ist tätig, bewegt sich in der Welt. Dies hat man als «Anthroposoph Meier» mit anderen Leuten, ich nenne sie die Müllers, gemeinsam. Die Bewegung des frischgebackenen Anthroposophen Meier soll aber ein anderes Ziel, eine andere Art haben als die Bewegung des Restes der Menschheit – der Müllers. Meiers Bewegung soll nämlich «anthroposophisch» sein. Meier ist aber zweifellos zunächst selber ein Glied der übrigen Gesellschaft der Müllers. Der Unterschied kann nur darin bestehen, dass Meier sich für die sozialen Intentionen Rudolf Steiners zu interessieren vorgibt. Was sind aber diese Intentionen? Es ist bis heute die meist allerdings unausgesprochene Auffassung, dass auf dem Wege der ins Exorbitante gedachten Ausdehnung dessen, was man dann gewohnt wurde, «anthroposophische Bewegung» zu benennen, zuletzt eine tatsächliche, schrittweise Umgestaltung der menschlichen Gesellschaft auf dem Wege der Belehrung der Welt seitens der «Schüler» Rudolf Steiners erfolgen werde. Die Meier-Gesellschaft stellt sich dabei vor, dass ihre milden Gaben an die Müllers diese in ihrer Not demnächst dazu veranlassen wird, sich nach den Angaben der von den Meiers verwalteten geistigen Güter (dem anregenden «Nachlass» Rudolf Steiners) in der Welt (wessen Welt?) zu bewegen. Insbesondere «dient» die «Dreigliederungsidee» solchen Vorstellungen. In manchen Äußerungen Rudolf Steiners scheint dieses Verständnis Nahrung zu finden. Das ist aber kein Wunder, da bereits im Ansatz solcher Bestrebungen, die ohne die Aufklärung über die Natur eines solchen Versuchs stattfinden, notwendig<sup>16</sup> ein Missverständnis dessen vorliegt, was ANTHROPOSOPHIE sein will. Man stelle sich vor Augen, was Rudolf Steiner in der Einleitung zu der zweiten Ausgabe der «Kernpunkte» 1920 geschrieben hat. Ganz offenbar bezieht sich Rudolf Steiner in dieser Einleitung auf das, was man heute wohl «Rezeption» und «Umsetzung» seiner Schrift durch die Anthroposophen nennen würde.

*«Die Aufgaben, welche das soziale Leben der Gegenwart stellt, muss derjenige verkennen, der an sie mit dem Gedanken an irgendeine Utopie herantritt. Man*

gen zunächst nicht erbrachten. Wie auf einem anderen Wege schließlich diese Voraussetzungen geltend gemacht werden, wird unten am Beispiel Dr. Kienle versucht zu demonstrieren.

<sup>16</sup> «Ehe etwas anderes begriffen werden kann, muss es das Denken werden.» (Ph.d.F., 3. Kapitel)

*kann aus gewissen Anschauungen und Empfindungen den Glauben haben, diese oder jene Einrichtungen, die man sich in seinen Ideen zurechtgelegt hat, müsse die Menschen beglücken; dieser Glaube kann überwältigende Überzeugungskraft annehmen; an dem, was gegenwärtig die «soziale Frage» bedeutet, kann man doch völlig vorbeireden, wenn man einen solchen Glauben geltend machen will.» Rudolf Steiner, «Die Kernpunkte der sozialen Frage...», in der Vorbemerkung der 2. Ausgabe 1920*

Man beachte den Hinweis auf die gegenwärtige Bedeutung der «sozialen Frage». Die «Kernpunkte der sozialen Frage» stehen nicht etwa in dem Buch Rudolf Steiners und sind auch nicht mitteilbar, das Buch selber stellt einen der Kernpunkte dar, der andere Kernpunkt – sitzt davor. Das Titelbild zeigt dies Verhältnis übrigens auch.

*«Man kann heute diese Behauptung in der folgenden Art bis in das scheinbar Unsinnige treiben, und man wird doch das Richtige treffen. Man kann annehmen, irgendjemand wäre im Besitze einer vollkommenen theoretischen «Lösung» der sozialen Frage, und er könnte dennoch etwas ganz Unpraktisches glauben, wenn er der Menschheit diese von ihm ausgedachte «Lösung» anbieten wollte. Denn wir leben nicht mehr in der Zeit, in welcher man glauben soll, auf diese Art im öffentlichen Leben wirken zu können. Die Seelenverfassung der Menschen ist nicht so, dass sie für das öffentliche Leben etwa einmal sagen könnten: Da seht einen, der versteht, welche sozialen Einrichtungen nötig sind; wie er es meint, so wollen wir es machen.*

*In dieser Art wollen die Menschen Ideen über das soziale Leben gar nicht an sich herankommen lassen.*

*Diese Schrift, die nun doch schon eine ziemlich weite Verbreitung gefunden hat, rechnet mit dieser Tatsache. Diejenigen haben die ihr zugrunde liegenden Absichten ganz verkannt, die ihr einen utopistischen Charakter beigelegt haben. Am stärksten haben dies diejenigen getan, die selbst nur utopistisch denken wollen. Sie sehen bei dem andern, was der wesentlichste Zug ihrer eigenen Denkgewohnheiten ist.»*

«Diese Schrift rechnet mit dieser Tatsache.» Was besagt das anderes, als dass Rudolf Steiner damit rechnet, dass «man» seine Schrift utopistisch verstehen will? Und dass zugleich die Seelenverfassung der Menschen die Ablehnung dieses Missverständnisses garantiert? Die anderen Menschen arbeiten sozusagen mit Rudolf Steiner gemeinsam daran, dass Max Meier begreife, welche Aufgabe diese Schrift eigentlich hat, und welche Aufgabe er diesbezüglich selber zu übernehmen hat.

*«Für den praktisch Denkenden gehört es heute schon zu den Erfahrungen des öffentlichen Lebens, dass man mit einer noch so überzeugend erscheinenden utopistischen Idee nichts anfangen kann. Dennoch haben viele die Empfindung,*

*dass sie zum Beispiele auf wirtschaftlichem Gebiete mit einer solchen an ihre Mitmenschen herantreten sollen. Sie müssen sich davon überzeugen, dass sie nur unnötig reden. Ihre Mitmenschen können nichts anfangen mit dem, was sie vorbringen.*

*Man sollte dies als Erfahrung behandeln. Denn es weist auf eine wichtige Tatsache des gegenwärtigen öffentlichen Lebens hin. Es ist die Tatsache der Lebensfremdheit dessen, was man denkt gegenüber dem, was zum Beispiel die wirtschaftliche Wirklichkeit fordert. Kann man denn hoffen, die verworrenen Zustände des öffentlichen Lebens zu bewältigen, wenn man an sie mit einem lebensfremden Denken herantritt?*

*Diese Frage kann nicht gerade beliebt sein. Denn sie veranlasst das Geständnis, dass man lebensfremd denkt. Und doch wird man ohne dieses Geständnis der «sozialen Frage» auch fern bleiben. Denn nur, wenn man diese Frage als eine ernste Angelegenheit der ganzen gegenwärtigen Zivilisation behandelt, wird man Klarheit darüber erlangen, was dem sozialen Leben nötig ist.*

«Man» (wer?) hat «diese Frage als eine ernste Angelegenheit der ganzen gegenwärtigen Zivilisation» zu behandeln. Die ernsteste Angelegenheit dieser gegenwärtigen Zivilisation ist ihr mangelndes Selbstverständnis. Der Mangel desselben besteht und erneuert sich in der Unfähigkeit, die «Kulturtechnik» des Schreibens und Lesens korrekt auszuüben. Korrekt bedeutet hier: Die Entsprechung von Subjekt und Objekt, respektive ihre Identität, zu realisieren. Man kann dies auch so ausdrücken: Der Mangel der gegenwärtigen Zivilisation besteht darin, ihre eigene okkulte Grundlage, die sich in Gestalt der Anthroposophie Rudolf Steiners veröffentlicht hat, zu verstehen. Indem dieser Mangel bestehen bleibt, ergeben sich aus ihm die sogenannten Zeitfragen samt den zugehörigen Katastrophen. Die soziale Frage ist eine Frage der Erziehung, vor allem im Schreib- und Leseunterricht. Denn Rudolf Steiner behauptet ja schlicht, dass erst das richtige Lesen z.B. der Kernpunkte nach dem Eingeständnis der Lebensfremdheit des eigenen Denkens das Lebensvolle des Denkens ermöglichen wird. *«Aus der Beobachtung des Lebens heraus sind die Ideen dieser Schrift erkämpft; aus dieser wollen sie auch verstanden werden.» (Vorrede 1919)*

Die Einleitung von 1920 erfreut sich nachgerade keiner zitatrischen Beliebtheit bei Meiers. Man geht auch hier sogleich auf den angeblichen Inhalt über. Und überhört die warnenden Worte an der Schwelle zwischen Einleitung und dem, was man dann für den Inhalt nimmt. Doch diese Schrift rechnet mit dem Missbrauch.

Gibt es deshalb außer dem Wunsch, es möge so sein, dass die Meiers den Müllers z.B. auf sozialem Gebiet den rechten Weg weisen, einen weiteren Anhaltspunkt dafür: Die tätige Bewegtheit des Max Meier sei der Ansatzpunkt für die

anthroposophische Umgestaltung der Welt- und Gesellschaftsverhältnisse? Wo liegt denn wirklich der Ansatz der «anthroposophischen Bewegung» des Einzelnen? Beruht anthroposophische Bewegung etwa auf einem einseitigen Entschluss des Max Meier, sich künftig eben anthroposophisch, nach «Angaben» Rudolf Steiners sozusagen, zu bewegen? Und wenn dies ein offener Blödsinn ist, reicht denn z.B. die bloße Mitgliedschaft in einer sich anthroposophisch nennenden Gesellschaft aus, die präsumtive Eigenbewegung als «anthroposophische» zu initiieren? Max Meier fühlt sich zur «Bewegung» gehörig, sozusagen zwangsläufig, wenn er sich für einen «anthroposophischen Beruf» entschieden hat. Kann man aber angeben, worin diese Bewegung und die «Zugehörigkeit» zu ihr im jeweiligen Falle sich ausdrücken?

Man wird ja zunächst einwenden können, dass diese Frage von geringerer Wichtigkeit ist. Denn zweifellos gehen doch die im Berufsleben der Menschheit auftretenden anthroposophischen Einrichtungen auf Rudolf Steiner zurück; sie sind ohne ihn nicht denkbar; und er hat immer die größte Sorge darauf verwendet, diese Einrichtungen im rechten Sinne sich entwickeln zu lassen. Man befindet sich also doch irgendwie in einem von Rudolf Steiner selbst geschaffenen und verantworteten Bereich; und man könne demzufolge relativ bedenkenlos darin tätig sein.<sup>17</sup>

Rudolf Steiner charakterisiert diese Bestrebungen folgendermaßen:

*«Da ist die ANTHROPOSOPHIE; die lerne ich; auf ihrem Boden denke ich auch ein bisschen nach, erforsche das eine oder das andere und das verrete ich dann vor der Welt. – Gerade dadurch kommen wir in die Sektiererei hinein, wenn wir so, gewissermaßen mit Scheuklappen gegenüber den so großen, wichtigen Ereignissen der Gegenwart, einfach ohne rechts und links zu sehen, auf einem solchen Wege tätig sein wollen, wie ich es eben angedeutet habe. Uns obliegt es, den Gang der Ereignisse der Gegenwart zu studieren und vor allem bei diesem Studieren zugrunde zu legen dasjenige, was uns an Urteilen zukommen kann durch die Tatsachen, die aus anthroposophischer Geisteswissenschaft selber folgen.» (14.8.1920)*

<sup>17</sup> Dass in der Problematisierung dieser Tätigkeit der mit diesen Einrichtungen ursprünglich verbundene Initiationsimpuls zu finden ist, sobald man sich darüber im Klaren ist, wer denn eigentlich hinter den Zeitgenossen steht, denen man im Zusammenhang mit dieser Tätigkeit begegnet, und die einen zur Stellungnahme herausfordern, wird meist nicht deutlich ausgesprochen. Vielleicht ist man sich dessen auch nicht bewusst. Der pädagogische Charakter des Werkes Rudolf Steiners ist wohl noch nicht erlebt. Statt die Anthroposophie Rudolf Steiners als Herausforderung zu betrachten, übt man sich in vornehmer Zurückhaltung, beruft sich auf eine «Wissenschaftlichkeit» der Anthroposophie, und verweist zur Begründung auf die «Grundwerke» Rudolf Steiners eine Haltung, die z.B. Dr. Kienle scharf geißelt

«Gerade dadurch kommen wir in die Sektiererei hinein...» Die Kernpunkte des PROBLEMS RUDOLF STEINER liegen nunmehr so: Da ist Max Meier. Er versteht sich als Anthroposoph. Er ist tätig. Er bewegt sich nach seinen Vorstellungen in der Welt. Er ist der Meinung, diese Bewegung sei – anthroposophische Bewegung. Dort in der Welt finden wir Franz Müller, der bedenkenlos tätig ist, und für Max Meier ein erhebliches Hindernis für dessen Selbstverwirklichung darstellt. Beide sind konstelliert durch Rudolf Steiner, den Begründer der Anthroposophie und der anthroposophischen Bewegung. Er ist für das utopische Selbstverständnis Meiers mitverantwortlich. Was ist nun die Aufgabe und das Schicksal des Max Meier? Und welche Rolle wird Franz Müller im Auftrag Rudolf Steiners dabei übernehmen? Rudolf Steiner spricht diesbezüglich immer von der notwendigen «anthroposophischen Orientierung» Meiers.

### «Anthroposophische Orientierung»

Der Ausdruck «Orientierung» besagt: Man sollte wissen, «wo es lang geht». Meier, der aus seiner Berührung mit dem Werk Rudolf Steiners den Impuls hat, auf dem Felde der gesellschaftlichen Arbeit tätig zu werden, die von den Müllers verrichtet wird, und der diesen Impuls in der gesellschaftlichen Arbeit ausdrücken will, bedarf nach Rudolf Steiner einer grundsätzlichen Orientierung. Ich stelle mich hier jetzt der Aufgabe einer Orientierung selbst. Ich wende meine bisherigen Ergebnisse auf meine Situation an, und warte ab, was sich daraus ergibt.

Orientierung benötigt man auf einem Wege, auf dem das Ziel nicht jederzeit sichtbar ist. Da der Ausdruck von Rudolf Steiner sachgemäß gebildet ist, ist klar: es handelt sich bei dieser Orientierung zunächst um den Ausgangspunkt der Bewegung. Wo stehe ich, indem ich das noch unbekannte Ziel anzuvisieren versuche? Man steht (vielfach sitzt man ja auch) vor den Schriften Rudolf Steiners. Man geht nämlich nicht von irgendwas aus, sondern von einer Aussage Rudolf Steiners. Dieser Ausgangspunkt ist für Rudolf Steiner selbst nicht fraglich, er setzt ihn. Fraglich allerdings muss er für mich, Meier, sein: nehme ich denn von Rudolf Steiner meinen Ausgangspunkt? Wohl dem, der damit kein Problem hat, und dies bejahen könnte. Ich habe eins. Ich stelle nämlich fest, dass bei meinem Entschluss, in einem von Rudolf Steiner gestalteten Lebenskreis tätig zu werden, etwas auf mich gewirkt hat, das ich mit Rudolf Steiner in Zusammenhang bringe. Dann aber werde ich tätig, ich bewege mich, ich verlasse also die unmittelbare Auseinandersetzung mit der Aussage Rudolf Steiners, wie sie in der ersten Lektüre z.B. vorliegt. Damit habe ich die denkende Bemühung um den Zusammenhang der Aussagen Rudolf Steiners mit anderen Aussagen desselben Autors, mit dem anthroposophischen Leben, zugunsten einer unmittelbaren Betätigung im Beruf beurlaubt. Ich muss nach diesem Entschluss die Folgen desselben als gegeben hinnehmen. Die Folgen bestehen äußerlich darin:

Ich bin nunmehr öffentlich tätig z.B. in einer so genannten anthroposophischen Einrichtung.

Doch wer ist nun tätig? Ich habe zunächst keine Veranlassung, aufgrund der Namensgebung «anthroposophische Einrichtung» etwa anzunehmen, dass statt meiner Rudolf Steiner tätig sei. Im Gegenteil, das offenkundige, aber dennoch meist geleugnete Problem anthroposophischer Orientierung kommt ja eben von dem – allerdings unveröffentlichten – Erlebnis, dass dem eben nicht so ist. Der Ausgangspunkt «meiner» Bewegung wird also zweifelhaft.

Wie steht es denn aber nun mit dem Ziel «meiner» tätigen Bewegung? Der Ausdruck «anthroposophische Orientierung» fasst das Ziel ins Auge. Das Ziel heißt zweifelsfrei: ANTHROPOSOPHIE. Dieses Ziel aber ist zugleich der Ausgangspunkt. Denn erst indem die Anthroposophie mein sicherer Ausgangspunkt ist, kann ich Anthroposophie anstreben. Da ich aber bereits beim Losmarschieren nicht so ganz genau weiß, was Anthroposophie ist, – woher will ich wissen, was das Ziel ist? Ich setze voraus, dass diese Unklarheit über den Ausgangspunkt insoweit klar ist. «Anthroposophische Orientierung» führt also zunächst, bei möglicher Klarheit des Denkens, in eine Verwirrung hinein. Diese Verwirrung entsteht daraus, dass ich mir nicht darüber im Klaren bin, was ich als «anthroposophisch Tätiger» eigentlich tue. Die gemeinte Verwirrung ist jedoch der Ausdruck einer tieferen Klarheit. Die Klarheit besteht darin, dass mir etwas abhandengekommen ist. Mir ist nämlich das anthroposophische Selbstverständnis abhandengekommen. Ich mache die Beobachtung: Es mangelt mir dieses Selbstverständnis. Diese Beobachtung ermöglicht mir mein denkendes Gewissen, soweit ich dieses Gewissen sprechen lasse.

Ich stoße damit auf eine bedeutsame Tatsache. Mir fehlen der Ausgangspunkt und der Zielpunkt meiner Bewegtheit: Die ANTHROPOSOPHIE RUDOLF STEINERS. Ich stelle darüber hinaus fest: Die Feststellung dieses Mangels ist ein Akt des Denkens. Dieser Denkkakt betrifft damit das Denken selbst. Ich stelle denkend den zentralen Mangel meines Denkens fest. Das Ergebnis lautet: *«Die erste Beobachtung, die wir über das Denken machen, ist also die, dass es das unbeobachtete Element unseres gewöhnlichen Geisteslebens ist.»* Offenbar ist dies ein Widerspruch. Die Form der Feststellung konfligiert mit dem Inhalt derselben. Wie kann ich das Fehlen meiner anthroposophischen Orientierung feststellen, wenn nicht durch anthroposophische Orientierung? Wie steht es nun mit dieser anthroposophischen Orientierung? Wie stehen hier Ursprung und Ziel im Verhältnis?

Jetzt kommt es also, da Ausgangspunkt und Ziel zweifelhaft sind, auf die gegenwärtige (aktuale) Bewegung an. Diese erheischt nun, anthroposophisch sein zu sollen. Wer aber um Himmels willen sollte bei meiner Bewegung diesen Charakter: «anthroposophisch» erfüllen? Das müsste ja der «sich bewegende

Anthroposoph» sein. Für diese Kategorie falle ich selber nunmehr aus. Als Anthroposoph ist mir nur noch Rudolf Steiner bekannt. Dieses Ergebnis ist wesentlich. Meine gegenwärtige Bewegung birgt also das Problem «anthroposophische Bewegung» in sich selbst. Ich weiß von dieser Bewegung zweierlei. Einmal findet sie innerhalb einer «anthroposophischen Einrichtung» statt. Sie soll sich auf die Intentionen beziehen, die Rudolf Steiner in diese Einrichtung gelegt hat. Zum anderen ist es meine Bewegung, die z.B. den Charakter: Max Meier trägt. Max Meier ist aber nur innerhalb seiner Illusion ein sich anthroposophisch Bewegender. Die oben eingefügte kurze Besinnung auf die Voraussetzungen solcher Vorstellungen vom «sich anthroposophisch Bewegenden» enthüllt die Illusion schon als solche. Aber die Enthüllung der Illusion setzt einen Standpunkt außerhalb derselben. Ich stehe jedoch *in* der Illusion.

Wenn ich nun den Widerspruch so löse, dass ich meine Illusion zu durchschauen vorgebe und sie somit aufhebe, betrage ich mich wie der Baron Münchhausen: ich ziehe mich an meinem eigenen Schopf aus dem Sumpf. So einfach kann die Lösung also nicht sein. Ich brauche dazu einen anderen, der mir aus dem Sumpf hilft.

Nun sehe ich wieder auf Max Meier hin. Max Meier hat sich ja in eine anthroposophische Einrichtung hineinbewegt.

Dort wurde er mehr oder weniger bedenkenlos tätig. Nun gehört z.B. Franz Müller zu seiner Klientel. Müller ist einfach schlicht ein Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft. Müller und Meier treffen in einer anthroposophischen Einrichtung aufeinander. Damit haben wir zwei Bewegungen, die aufeinander zu geordnet sind. Die beiden Bewegungen sind also nur eine. Sie kommen aus entgegengesetzter Richtung, beziehen sich also aufeinander. Der Bezug ist: Die eine Richtung gibt der anderen ihr Ziel. Und umgekehrt.

Also sind sie *eine* Bewegung. Beide haben jedoch einen unklaren Ausgangspunkt. Meier den unklaren seines Anthroposophie-Verständnisses, Müller den unklaren der restlichen Gesellschaft. Beide haben jedoch einen völlig klaren Zielpunkt: den Augenblick ihrer Begegnung. Diese Begegnung ist aber durch Rudolf Steiner veranlagt. Wer also bewegt die Müllers und Meiers? Und was macht eigentlich die Bewegung des Meier zu einer solchen, die das Attribut «anthroposophisch» bekommen könnte?

Eines ist klar: Die «anthroposophische Orientierung» einer Bewegung kann nicht exklusiven Charakter haben, indem die z.B. nur für Meier gilt, weil der sich als Anthroposoph versteht. Der gravierende Unterschied aber zwischen Franz Müller, der davon keine Ahnung hat, und Max Meier, besteht darin, dass Meier wissen kann, was mit «anthroposophischer Orientierung» gemeint ist. Wie steht es mit dieser Möglichkeit? Leider schlecht. Denn Meier denkt gar nicht daran, seine «Anthroposophie» als Frage an sich selber zu verstehen. Son-

dern er betrachtet sich im Besitz der anthroposophischen Antworten auf die Fragen Müllers, die dieser gar nicht gestellt hat. Damit ist die anthroposophische Orientierung zwar faktisch gegeben, aber sie tritt während der Begegnung von Meier und Müller nicht ins Bewusstsein.

Die Angelegenheit der Anthroposophie scheint ins Nichts auszulaufen. Denn weder Max Meier noch Franz Müller bewegen sich «anthroposophisch». Sie begegnen einander nur unter der Voraussetzung: Max Meier bezieht das Recht zu seiner besonderen Tätigkeit mit Müller von Rudolf Steiner.

Müller bezieht das Recht zu seiner Art von Tätigkeit aus seiner Vorstellung von dem, was Welt und Mensch seiner Ansicht nach eben sind. – Sicherlich hat Max Meier das Recht, seine tätige Bewegung auf Rudolf Steiner zurückzuführen. Aber er muss sich das Recht dazu erwerben. Dazu muss er sich mit Müller auseinandersetzen. Gesetzt den Fall, Max Meier hätte «anthroposophische Orientierung» als das Problem dieser noch zweifelhaften Berechtigung. Was müsste er nun tun? Und welche Rolle spielt Rudolf Steiner dabei?

Das Problem «anthroposophische Orientierung» konzentriert mich auf die Frage: Wer bewegt mich jetzt, indem ich diese Betrachtung Meiers und Müllers vollziehe? Denn Ausgangspunkt und Zielpunkt derselben liegen nicht im irgendwo, sondern gehören in das Gebiet der denkenden Beobachtung. Das Problem ist soweit klar: Max Meier bewegt sich nicht kraft seiner eigenen Vorstellung «anthroposophisch». Franz Müller denkt gar nicht daran, sich anthroposophisch bewegen zu wollen. Beide begegnen sich anlässlich einer anthroposophischen Einrichtung.<sup>18</sup> Diese geht aus Darstellungen Rudolf Steiners über das betreffende Lebensgebiet hervor.

Rudolf Steiner hat seine Vorträge über die einzelnen Lebensgebiete mit dem Titel: «Kurs» versehen. Das Wort provoziert ein Bild. Der Kurs gibt mir die Richtung auf das Ziel, und das Ziel ist: die ANTHROPOSOPHIE. Diese steht aber am Anfang des Ganzen. Da aber mein eigener Anfang als Anthroposoph noch aussteht – ich setze jetzt voraus, dass Anthroposophie nicht ein bloßes Vorstellungsgebilde ist, das mein anthroposophisches Selbstverständnis per Dekret erzeugt –, ist das Ziel des Kurses notwendig: die Inokulation des Anthroposophen in dem gegenwärtigen Augenblick in mir als Meier, respektive die Inokulation der ANTHROPOSOPHISCHEN BEWEGUNG. Diese ist aber nach den Voraussetzungen in meinem Bewusstsein noch nicht «vorhanden». Bewegung kann überhaupt nicht «vorhanden» sein, wenn sie nicht in jedem Moment getan wird. Dann kann ich sie beobachten, und zwar auf die Art, die dem beobachteten Vorgang entspricht. Eine Nicht-Bewegung kann man nicht beobachten. Ich

<sup>18</sup> Sie könnten sich auch ohne eine solche begegnen. Nur müsste dann Max Meier vorher schon klar sein: es handelt sich um eine Begegnung im Auftrage RUDOLF STEINERS.

kann natürlich wechselnde Zustände als «Bewegung» benennen. Das ändert aber nichts daran, dass ich nur Zustände vor mir habe. Der Voraussetzung nach muss anthroposophische Bewegung demnach schon stattfinden. Aber wo? Nicht «da» ist sie der Voraussetzung nach bei dem Nicht-Anthroposophen Müller. Bei mir, Meier, ist sie aber auch nicht da; ich müsste sie ja vollziehen, damit sie da wäre. Bei Rudolf Steiner ist sie auch nicht mehr beobachtbar; nur in der Erinnerungs-Form, dass die aktuell stattfindende Bewegung den Charakter «anthroposophisch» haben soll. Untersuche ich diesen Anspruch, komme ich zum Ausgangspunkt zurück. Anthroposophische Bewegung kann mir also nicht von außen mitgeteilt werden. Es gibt sie nicht. Vielmehr gibt es sie nur, indem es sie nicht gibt, und ich mir dies bewusst mache. Damit gibt es sie. Vielmehr: damit tue ich sie.

Anthroposophische Bewegung stellt also als ihr eigenes Problem hin: Die Schöpfung aus dem Nichts. Das Nicht der anthroposophischen Bewegung ist: die allgemeine Bewegung. Das Kennzeichen der allgemeinen Bewegung ist: ihr fehlt der anthroposophische Charakter. Es gibt also keine andere Bewegung als die allgemeine. Diese ist: das Nicht der anthroposophischen Bewegung. Franz Müller repräsentiert die allgemeine Bewegung. Max Meier hat die anthroposophische Bewegung zu repräsentieren. Beide bewegen sich aber im Prinzip gleich. Max Meier putzt sich lediglich mit einigen anthroposophischen Federn auf, «macht» Eurythmie usw. Da wir dies jetzt durchschaut haben, stellt sich die Frage anders: Die Frage nach der anthroposophischen Bewegung ist die Frage nach dem anthroposophischen Charakter des Verhältnisses zwischen mir als prospektivem Anthroposophen und Herrn oder Fräulein Müller, bzw. nach dem Verhältnis der «allgemeinen Bewegung» und einer prospektiven «ANTHROPOSOPISTISCHEN BEWEGUNG».

So ist die allgemeine Bewegung der Müllers und Meiers an sich schon das ganze Rätsel.<sup>19</sup> Und «anthroposophisch» kann somit nur ein Attribut sein, das der schon stattfindenden Bewegung dadurch zukommt, dass diese durch ein ihr entsprechendes Verhältnis zwischen beiden Beteiligten ihren eigenen Charakter erhält. Diese Änderung der allgemeinen Bewegung allerdings scheint von den Vorstellungen des Max Meier abzuhängen. Denn nur Max Meier kann sich dieses Problems bewusst sein; Franz Müller lässt sich von dem allem nichts träumen.

<sup>19</sup> Durch die Weihnachtstagung 1923 hatte RUDOLF STEINER ja nicht eine «Internationale», sondern ausdrücklich gegen jeden Versuch einer Umformulierung eine «Allgemeine Anthroposophische Gesellschaft» begründet! Das historisch und sachlich strittige Verhältnis von Anthroposophischer Gesellschaft und Allgemeiner Anthroposophischer Gesellschaft lässt sich mit den hier entwickelten Begriffen exakt beschreiben.

Der prospektiv neue anthroposophische Charakter der allgemeinen Bewegung macht weder aus der allgemeinen Bewegung z.B. Stillstand oder Rückschritt, noch schafft er etwas anderes als die Bewegung, die bereits ‹stattfindet›; der ‹anthroposophische Charakter› muss also bereits im Wesen der allgemeinen Bewegung gegeben sein. Und zugleich ist er eben nicht gegeben. Es wird also nicht das Attribut ‹anthroposophisch› zu einer vorhandenen Bewegung von irgendwo und durch irgendwen hinzugefügt; das Attribut ‹anthroposophisch› muss in dem Begriff der Bewegung selber schon liegen. Es wird also zu der allgemeinen Bewegung nichts hinzugefügt, was nicht schon in ihr enthalten wäre; es wird aber auch nicht aus ihr ‹herausgeholt›. Der anthroposophische Charakter der Bewegung ist nicht bloß ein Element der vorhandenen Bewegung (also etwa der subjektive Entschluss, sich künftig anthroposophisch zu bewegen<sup>20</sup>). Ebenso wenig ist die allgemeine Bewegung ein Teil der anthroposophischen Bewegung (‹Alle kommen zuletzt von selbst zur Anthroposophie!›).

Die Lösung des Problems ist in Rudolf Steiner da. Der anthroposophische Charakter der Bewegung entsteht, wenn ich mir der allgemeinen Bewegung bewusst werde. ‹Die erste Beobachtung, die wir über (die anthroposophische Bewegung) machen, ist also die, dass (sie) das unbeobachtete Element unsres gewöhnlichen Geisteslebens ist.› (Ph.d.F.) Die anthroposophische Bewegung ist nichts als die *bewusste* allgemeine Bewegung.

Ich trete zum Zwecke der Beobachtung der allgemeinen Bewegung ihr gegenüber in den Ausnahmezustand ein, und beobachte nun, was sich der Beobachtung sonst entzieht.

Es handelt sich dabei um die Beobachtung der ‹allgemeinen› Bewegung in der Form der Selbstbeobachtung im Denken. Mein Beobachtungsinhalt ist Franz Müller und Max Meier. Beide bewegen sich. Ihre Bewegung ist *eine* Bewegung. Also ist ihr bewegendes Subjekt auch *Eines*. Es erscheint nur als eine Zweiheit, solange ich den Ausnahmezustand nicht eintreten lasse. Der Bewegter des Max Meier und Franz Müller hat eine Intention. Diese Intention ist die Hervorbringung des ‹Intentionators› seiner selbst als die Müllers und Meiers durch die Müllers und Meiers, beziehungsweise: der Vollzug der ANTHROPOSOPHIE. Die Intention des ICH der Müllers und Meiers (ICH groß geschrieben, weil es das gemeinsame Ich der beiden ist) kann aber nur durch die Iche der Müller und

<sup>20</sup> Dass man sich als anthroposophisch Strebender anständig betragen soll, und dass dies eine gewisse Voraussetzung sein kann, um Anthroposoph zu werden, ist damit nicht geleugnet. Dies nur zur Beruhigung. Beunruhigend kann aber sein, dass gewisse Attribute der allgemein menschlichen Bewegung nicht schon durch ihre Aneignung den Weg zum Anthroposophen ebnet. So ist etwa die Vorstellung, sich moralisch tadellos zu benehmen, in ihrer anthroposophischen Bedeutung davon abhängig, was man unter moralisch verstehen kann. Das ist für Anthroposophen angeblich selbstverständlich.

Meier (die werden eben klein geschrieben) vollzogen werden. Für die Müllers und Meiers aber ist dieses ICH nicht vorhanden. Sie sind als Müller und Meier die *Nichtung* dieses ICH. Die Vernichtung des ICH durch das Selbstverständnis der Müllers und Meiers lässt Müller und Meier als illusionäre, isolierte Iche hervorgehen. Diese Vernichtung des ICH ist aber nicht die Untat der Müllers und Meiers, ebenso wenig wie die Hinrichtung auf Golgatha die Untat der Juden war, es ist vielmehr der autonome Akt der Selbstvernichtung des ICH. Durch den Akt der Selbstvernichtung des ICH entsteht die Freiheit der Müllers und Meiers, zu tun, was sie wollen. Ihrem Wollen liegt aber der freie Vernichtungsakt des ICH zugrunde. Müller und Meier kommen jedoch aneinander nicht vorbei. Denn sie sind zusammen – die Selbstvernichtung des ICH. Und zugleich sind sie die Bewegung, durch die dieses ICH sich das Bewusstsein in seiner Vernichtung schaffen will, durch welches es in seinem Nicht-Sein anwesend ist.

Der Schöpfer des MENSCHEN (als der Lebensform des ICH in der Gestalt der Müllers und Meiers) sollen Müller und Meier selber werden. Deshalb haben Max Meiers Füße (die Bewegung des sich ausgelöscht habenden ICH) ihn einst dorthin getragen, wo er aus anderen Voraussetzungen seine Vorstellungswelt mit dem Thema «ANTHROPOSOPHIE» in Berührung bringen konnte. Diese Begegnung mit dem Werk Rudolf Steiners ist die Inokulation des MENSCHEN, insofern Meier seine Aufgabe als künftiger Anthroposoph wahrnimmt, und – eine korrekte Vorstellung darüber ausbildet, was «anthroposophische Bewegung» sein will. Diese Vorstellung hat eine Funktion. Sie hat die Funktion, Meier in ein bewusstes Verhältnis zu seiner Bewegung zu setzen, die mit der Bewegung Müllers korrespondiert...

*Karl Ballmer* drückt dies etwa so aus: Man habe sich vorzustellen, dass das ICH RUDOLF STEINERS die Menschenleute ist, die als Müller und Meier der *Illusion* einer Selbstbewegung erwürdigt sind. Der Schöpfer dieser Bewegung der Müller und Meier befindet sich gegenüber seiner Schöpfung in einem Ausnahmezustand; der Inhalt seiner Beobachtung ist die Bewegung der Müller und Meier. Diese Beobachtung ihrer Bewegung ist für das ICH also Selbstbeobachtung...

Es ist nur die Frage, inwiefern Meier oder Müller ein Bewusstsein davon ausbilden, was ihre eigentliche («anthroposophische») Bewegung ist. Dieses Bewusstsein wäre das Bewusstsein ihres ICH.<sup>21</sup> Dies aber will Anthroposophie leisten, und zwar bei mir (Müller-Meier) selbst und durch mich selber. Zugleich möchte Anthroposophie daraus hervorgehen.

<sup>21</sup> Es müsste sich mit dem Eintritt in dieses Bewusstsein z.B. eine korrekte Vorstellung über das Wesen der Bewegung des Einzelmenschen ausbilden lassen, die der tatsächlichen, bereits stattfindenden Bewegung entspricht. Erst damit würde sich die Frage nach den motorischen Nerven richtig, d.h. als lebensdramatischer Prozess, stellen.

Dabei ist vorzustellen, dass dieser Schöpfungsakt des Bewusstseins der Akt der Hervorbringung des Bewegers durch – sich selber wäre, wobei unter «sich selber» im konkreten Falle Meier in seiner Begegnung mit Müller und umgekehrt gemeint sein müsste. Nur: Als wer ist Meier dabei gemeint? Und welche Rolle spielt Müller dabei?

Als Müller oder Meier bin ich Teilnehmer an der allgemeinen Bewegung; für den Begründer der «anthroposophischen Bewegung», Rudolf Steiner, bin ich, «Anthroposoph» Meier, ein *unmittelbar* pädagogisches Problem: ich bedarf der anthroposophischen Orientierung in Richtung auf mein Meiertum. Als Müller bin ich ein pädagogisches Problem anderer Dimension – in Bezug auf mein Müllertum. Die gegenseitige Orientierung gab Rudolf Steiner durch die Kurse zu den einzelnen Lebensgebieten. Der «Kurs», dem ich als Meier in unbekannte Gebiete folge, führt mich also im Sinne des Attributs «anthroposophisch» zu dem Punkt hin, an dem aus der allgemeinen Bewegung die anthroposophische erst werden soll; der Kurs führt also zu der allgemeinen Bewegung der Meier als dem Problem, dass sie noch keine anthroposophische ist. Mir kann allerdings unter der Voraussetzung meines Studiums, bei dem ich ganz dem literarischen Werk Rudolf Steiners zugewandt bin, über mein Meiertum keine deutliche Vorstellung kommen, da ich zum Studium gerade den Meier zugunsten eines unbefangenen Lesers beseitigen muss. Damit ist ein Mangel meines Selbstbewusstseins angedeutet, der auf dem Gebiet des allgemeinen Lebens bearbeitet werden muss. Die Art dieser Bearbeitung ist anthroposophisch bzw. sozial. Meier begegnet nämlich Müller außerhalb seiner lesenden Bemühung. Und Müller repräsentiert Meier gegenüber nun den eigenen anthroposophischen Impuls. Denn erst die Begegnung mit Müller bringt Meier seinen anthroposophischen Auftrag – gegebenenfalls auch in der stets mitzudenkenden Personalunion der beiden – zu Bewusstsein. Müller repräsentiert also gegenüber Meier – Rudolf Steiner. (In Müller waltet der «Lebensgeist» Meiers.) Müller ist nämlich der tiefere Grund für die prospektive anthroposophische Bewegung Meiers, ihre Begründung. Meier hingegen ist dieser Grund entzogen (im Vorgang der Gesamt-Ausgabe Rudolf Steiners an die Müllers am 30. 3. 1925) Man wird bei einiger Aufmerksamkeit und gehörigen Begriffen feststellen können, dass der Auftrag zu anthroposophischer Bewegung auf dem Gebiet des allgemeinen Lebens für Meier das Problem aufwirft: das Bewusstsein der allgemeinen Bewegung der Müllers zu sein. Anthroposophische Einrichtungen, die auf RUDOLF STEINER zurückgehen, verfolgen diesen pädagogischen Zweck. ANTHROPOSO-  
PHIE ist Pädagogik.<sup>22</sup>

<sup>22</sup> Dass die Hochschule für Geisteswissenschaft eine pädagogische Sektion aufweist, ist für den Unkundigen eine Irreführung. Laut Rudolf Steiner ist die ganze Hochschule, d.h. die allgemein-anthroposophische Sektion, als solche pädagogisch zu verstehen, innerhalb welcher

Welche konkrete Vorstellung müsste sich also Meier von seiner Aufgabe machen können? Um eine Vorstellung davon zu bekommen, welche Art von inneren Vorgängen damit verbunden vorgestellt – und durchlebt werden müssen, muss man sich die Dramatik dieses Pädagogikums vergegenwärtigen. Wenn der Kurs der anthroposophischen Orientierung auf die Gegenwärtigkeit der Anthroposophie hinführt in einem durch Rudolf Steiner als Verursacher der anthroposophischen Bewegung gegebenen Moment der allgemeinen Bewegung, so ist dieser gegebene Moment notwendig der Punkt des Erwachens dafür, dass es eine anthroposophische Bewegung als aparte Bewegung oder Einrichtung nicht gibt. Die Einrichtungen Rudolf Steiners werden für Meier zum Schauplatz seiner Selbstbegegnung mit der allgemeinen Bewegung. Der nur vorläufige Grund für das illusorische «anthroposophische Selbstverständnis» fällt damit weg; Meier steht sich in Müller selbst gegenüber als Vertreter der allgemeinen Bewegung, der das Attribut «anthroposophisch» mangelt, und erleidet somit den Zusammenbruch seiner Hoffnungen und Erwartungen. In den damit verbundenen Erlebnissen drückt sich dasjenige aus, was der Schöpfungsmoment ANTHROPOSOPHISCHER BEWEGUNG allein sein kann: man steht an dem Punkte der Entwicklung, in dem der Anfang «gemacht» werden muss.

Aber wie?

Jetzt beginnt die allgemeine Bewegung eine andere Rolle zu spielen. Von einem Objekt und Klientel wird sie in mir zum Subjekt ihrer selbst; was bisher unbewusst ablief, tritt ins Bewusstsein. Die damit zusammenhängenden Erlebnisse sind schwerwiegendster Art. Das Verhältnis zur bisher als «Eigenbewegung» erlebten Tätigkeit verändert sich grundsätzlich. Man wird zum bewussten Teilnehmer an einer Bewegung, die weltförmigen Charakter hat<sup>23</sup>; die Illusion der aparten Eigenbewegung ist zu ihrem Ende gekommen. Alle Verhältnisse sieht

die pädagogische Sektion besondere thematische Aufgaben wahrnimmt. Allein der darin angedeutete Gesichtspunkt würde, ausgeführt, brennende Fragen in Bezug auf die «anthroposophische Orientierung» der Anthroposophischen Gesellschaft aufwerfen. Diese wäre dann nämlich im Sinne der Intentionen Rudolf Steiners als Ganzes ein Pädagogikum fragt sich, für wen?

<sup>23</sup> Für eine Waldorfschule z.B. bedeutete dies, dass man entdeckt: Die Freie Waldorfschule ist der Schauplatz, auf dem der Gegensatz zwischen dem allgemeinen Schulwesen und den Intentionen Rudolf Steiners sich abspielt. Die «HKL» verlagert sich von dem Außen in das Innere der Beteiligten. Damit wird die Begegnung zwischen dem Vertreter der Waldorfpädagogik und dem Produkt der staatlichen Erziehung ein inneres Erlebnis. Was da zu verhandeln ist, hat dann eine andere Dimension als zuvor. Man übernimmt die Verantwortung für sein Tun vom anthroposophischen Gesichtspunkte aus. Und dieser Gesichtspunkt ist nicht zugleich derjenige der Freien Waldorfschule... Allgemein gesagt, wird der eigene Standpunkt innerhalb des Weltgeschehens zu einem Objekt der Beobachtung. Die Folgen sind die gleichen...

man in neuen Lichte, alles ist ganz anders, als es vorher zu sein schien; man erblickt mit Verwunderung das Treiben der Menschenleute um einen her, zu denen man selber gehört. Und die Aufgabe stellt sich ein, diesen Ansatzpunkt als den Punkt anthroposophischer Orientierung zu durchschauen. «Anthroposophische Orientierung» ist damit inhaltlich zwar noch nicht gewonnen; aber man weiß jetzt, was damit gemeint ist, und kann versuchen, diesem Gemeinten zu entsprechen.

Die erste Form einer solcher versuchsweisen Entsprechung wäre nun das Studium der Vorgänge, in denen ich mich vorfinde<sup>24</sup>. Das Objekt dieses Studiums ist das Werk Rudolf Steiners im strukturellen Zusammenhang der drei Grundaspekte: «Die Philosophie der Freiheit», «Theosophie», «Die Kernpunkte der sozialen Frage». Dieses Studium steht nun unter dem Zeichen der «ANTHROPOSOPIHISCHEN ORIENTIERUNG». Damit wird es eine vordringliche Aufgabe, das Bewegungsrätsel anthroposophisch zu erfassen<sup>25</sup>. Und zwar so konkret, dass ich mir Vorstellungen ausbilde über die Art dieser Bewegung, die als Doppelbewegung auftritt.

Von daher kann man sich mit gesteigertem Interesse z.B. dem Werke Karl Ballmers nähern; insbesondere wird der «Briefwechsel über die motorischen Nerven» das Interesse herausfordern können. Und da man davon ausgehen darf, dass der «Klient» Ballmers, Dr. Kienle, in seiner Eigenbewegung zugleich Gegenstand der Erörterungen Ballmers und seiner eignen über die Motilität des Menschen ist, wird man diese Bewegung des Dr. Kienle vielleicht daraufhin ansehen wollen, was sich in ihr über ihr Verhältnis zu ihrem werdenden anthroposophischen Selbstbewusstsein ankündigt. Die Beobachtung des Lebensvorganges zwischen Karl Ballmer und Gerhard Kienle unter dem Aspekt der Wirksamkeit RUDOLF STEINERS kann einen Anhaltspunkt dafür bieten, wie sich das

<sup>24</sup> Dass man nicht zu einem beliebigen Zeitpunkt mit dem Studium der ANTHROPOSOPIHIE beginnen kann, ist jedem Einsichtigen klar. Denn, um die ANTHROPOSOPIHIE RUDOLF STEINERS zu studieren, muss ja bereits ein Verhältnis zur ANTHROPOSOPIHIE RUDOLF STEINERS bestehen, und zwar ein solches, das von mir selber mitgetragen wird. Dies kann aber erst dann der Fall sein, wenn meine studierende Bewegung im Prinzip anthroposophischen Charakter hat. Das wiederum ist einerseits von mir selber abhängig; andererseits aber nicht in meiner Verfügung. Die zu erbringende Vorleistung des künftigen Studenten der Anthroposophie kann man vereinfachend als die «Überwindung der Furcht» kennzeichnen. Dass es bei der Begegnung mit der Anthroposophie Rudolf Steiners den Faktor Furcht überhaupt gibt, wird erst dann Erlebnis, wenn man sich aus gewissen Vorstadien heraus dem Punkt des Eintritts «anthroposophischer Orientierung» nähert...

<sup>25</sup> «Karl Ballmer hat schon 1953 darauf aufmerksam gemacht, dass die anthroposophische Auflichtung des Doppelaspektes des Ich die sinnvolle Grundlage für die Lösung der psychologischen Problematik der sogenannten motorischen Nerven ist.» (W. Schad, a.a.O. S. 305)

in Frage kommende Geschehen «anthroposophische Bewegung» im Leben vollzieht.

Der erste Aufsatz, den Rudolf Steiner veröffentlichte, erschien am 6. Juni 1884. Er hat den Titel: «Goethes Recht in der Naturwissenschaft – eine Rettung»<sup>26</sup>. Mit diesem Aufsatz begann Rudolf Steiner dasjenige, was man zu Recht – nach einer Formulierung Rudolf Steiners – die «Veröffentlichung des Okkultismus» nennen dürfte. Die wesentliche Voraussetzung für solches Dürfen liegt in der Anerkennung der Aussage Rudolf Steiners, dass er nie etwas veröffentlicht hat, was er nicht selbst erforscht habe. Es handelt sich also nicht um die Veröffentlichung von irgendetwas, sondern um die Veröffentlichung des Okkultismus durch diesen selbst.

Der Besitzer der okkulten Wahrheit – also der sich in sich selbst durch sich selber begründende reine Denker – veröffentlicht 1884 das Prinzip des Okkultismus als die Rettung Goethes. Das Prinzip des Okkultismus ist – das sich selbst verursachende und begründende Denken, wie es in der «Philosophie der Freiheit» sich selber darstellt. Die Anthroposophie Rudolf Steiners möchte die Form sein, in welcher dieses Prinzip das Leben der Menschenleute durchdringt und ihnen die Möglichkeit gibt, den Okkultismus ihrer Selbst-Begründung nach und nach zu erfahren und zu realisieren. Die Realisierung dieser Möglichkeit hängt aber von den Menschenleuten ab. Im Falle eines Nicht-Verstehens der Anthroposophie Rudolf Steiners würde das okkulte Prinzip zwar im Leben walten, aber nicht so zu der Form dieses Lebens werden können, wie dieses Leben es aufgrund der Veröffentlichung seiner okkulten Grundlage es verlangt.

Der Charakter der okkulten Wahrheit der Anthroposophie Rudolf Steiners erweist sich darin, dass sie als Bewusstseinsinhalt der Menschenleute innerhalb desselben nur Bestand hat, wenn sie auf sich selber angewendet, und dadurch in ihrer inneren Art neu erzeugt wird. So kann man z.B. den Aufsatz von 1884 auch auf Rudolf Steiner selber anwenden. Ich gebe den Versuch einer solchen Transkription als Beispiel:

<sup>26</sup> Vgl.: Rudolf Steiner: »Goethes Recht in der Naturwissenschaft – eine Rettung«, 6. Juni 1884, in: Rudolf-Steiner-Gesamt-Ausgabe Nr. 30 «Methodische Grundlagen der Anthroposophie; Gesammelte Aufsätze zur Philosophie, Naturwissenschaft, Ästhetik und Seelenkunde 1884 – 1901»

## Rudolf Steiners Recht in der Anthroposophie

Steiner hat nach Ansicht seiner Verehrer nicht nur im Leben Deutschlands gewirkt wie eine gewaltige Naturerscheinung. Der Vergleich lässt sich ziehen, dass Steiner auf die geistige Atmosphäre wirkt wie ein tellurisches Ereignis, das unsere klimatische Wärme um so und so viele Grade erhöht. Indem dergleichen geschieht, wird eine andere Vegetation, ein anderer Betrieb der Landwirtschaft und damit eine andere Grundlage unserer Existenz eintreten.

Diese Sätze drücken dasjenige aus, was in Bezug auf Steiner mit jedem Tage mehr die Überzeugung der an Steiner gebildeten Welt wird: Steiner hat unserer Epoche ihr eigenes Gepräge aufgedrückt. Dasjenige, was sie von anderen Epochen unterscheidet, ist letztlich auf Steiner zurückzuführen.

In der hingebungsvollen Verehrung dieses Großen sehen wir aber immer noch einen dunklen Punkt, der mit der übrigen Helle desselben in störender Disharmonie steht. Er betrifft die Wissenschaftlichkeit dessen, was Steiner in Schrift und Rede hingestellt hat. Wohl ist man auch hier von der bloßen Ablehnung oder Zustimmung zurückgekommen. Man ist heute vielfach der Ansicht, dass Steiners Weltanschauung auf Ideen ruhe, die auch die moderne Naturwissenschaft und deren Ergebnisse beherrschen. Vergleicht man aber die Anerkennung dieser Richtung des Steinerschen Geistes mit der, die ihm auf anderen Gebieten, wie z.B. der Pädagogik, der Landwirtschaft, der Kunst, der Medizin usw. gezollt wird, so findet man, dass sie auf einer ganz anderen Basis ruht.

Unser Selbstverständnis, unsere Weltbetrachtung, ja unser Stil sind das, was sie heute sind, durch Steiner geworden. Er ist der Schöpfer einer völlig neuen Zeitströmung, auch wenn dies noch lange nicht überall anerkannt wird. Seine wissenschaftliche Richtung aber wird auch bei uns nur als Prophetie einer neuen Epoche angesehen; die letztere selbst wird durch andere geschaffen. Der Grund für diese Tatsache wird oft darin gesucht, dass Steiner die Prinzipien gefehlt hätten, welche die moderne Naturanschauung zur wissenschaftlichen *Überzeugung* gemacht haben. Weil ihm diese klaren, für jedermann nachvollziehbaren Prinzipien fehlten, seien seine Leistungen ohne Einfluss auf die Gestaltung der neueren Wissenschaft geblieben. Diese wäre heute das, was sie ist, auch wenn Steiner ihr seine Tätigkeit niemals zugewandt hätte. Man sucht diesen angeblichen Mangel Steiners durch nachträglich hinzugefügte Versatzstücke zu beheben. Aber dasjenige, was in anderen Gebieten geistigen Lebens die Grundlage der Anerkennung ist die: Schöpfung einer neuen Ära, wird auf dem Gebiete der Wissenschaft Steiner doch nicht zugestanden.

Dieser Satz wird nicht dadurch widerlegt, dass sich eine stattliche Anzahl älterer und jüngerer Akademiker inzwischen (seit 1917) mit Steiner auseinandergesetzt hat. Aber haben diese ihren wissenschaftlichen Gesichtspunkt etwa

dadurch gewonnen, dass sie die Keime in der wissenschaftlichen Leistung Steiners zur Entwicklung gebracht haben? Oder haben sie ihren wissenschaftlichen Standpunkt *außerhalb* Steiners genommen, und diesen dann *nachträglich* mit dem eigenen verglichen? Haben sie das dann in der Absicht getan, um aus den wissenschaftlichen Ansichten Steiners etwas für ihre Richtung zu gewinnen, oder um dieselben zu prüfen, ob sie vor ihrer Richtung bestehen können? Zwar behauptet man in den Kreisen der sich als »anthroposophisch« verstehenden Akademiker immer wieder die «Wissenschaftlichkeit Steiners». Dieser Behauptung fehlt aber jede Überzeugungskraft, da sie eine Harmonie des wissenschaftlichen Ansatzes Steiners mit dem der landläufigen Wissenschaft unterstellt, die nirgends gegeben ist.

Steiners Werk steht für sich selbst. Seine Geisteswissenschaft beginnt dort, wo die landläufige Wissenschaft aufhört. Sie ist das Werk eines Einzelnen. Indem Steiner zunächst die Prinzipien seiner Geisteswissenschaft darlegte, hat er seine wissenschaftlichen Ergebnisse für andere nachvollziehbar gemacht. Ist der öffentliche Nachweis eines Nachvollzugs jedoch erbracht worden? Bislang ist die *Voraussetzung* eines möglichen Verständnisses der Methoden und Ergebnisse der Steinerschen Geisteswissenschaft eine von Steiner selbst geforderte umfassende Unbefangenheit und *Voraussetzungslosigkeit*. Erst durch Erbringung dieser Vorleistung kann man überhaupt den Ausgangspunkt für eine produktive Auseinandersetzung mit der Anthroposophie Steiners gewinnen.

Hier liegt ein dunkler Punkt, um dessen Erhellung man sich gerne drückt, wenn es darum geht, unter den gemeinhin als gültig akzeptierten Voraussetzungen der landläufigen Wissenschaft Anerkennung zu finden. Statt die Voraussetzungslosigkeit des eigenen Ansatzes zu prüfen, statt eigene Befangenheiten zu suchen und zu erkennen, wird Steiner Befangenheit unterstellt. Was uns alle bindet, das «wesenlos Gemeine», wird Steiner übergestülpt und angehängt, um sich selbst für die Wohltaten zu qualifizieren, die mit der tätigen Anerkennung der gültigen gemeinen Voraussetzungen verbunden sind.

Die Folgen dieses Verfahrens sind höchst bedenklich. Denn um die eigene Reputation zu retten, wird die ureigene wissenschaftliche Qualität Steiners in Frage gestellt, ja in ihrem Kern – für das eigene Bewusstsein und das einer künftig aus veränderten Zeitumständen gegebenenfalls interessierten Öffentlichkeit – vernichtet. Wenn Steiner in einem oder mehreren Punkten Befangenheit unterstellt wird, schwindet der Wert seiner *wissenschaftlichen* Tätigkeit in ein vollständiges Nichts zusammen. Denn, das muss man sich doch wohl gestehen, dass eine wissenschaftliche Anschauung nicht den geringsten Wert hat, wenn ihr die Prinzipien fehlen, auf denen ihre Ergebnisse als einer festen Grundlage ruhen könnten. Diese können dann nichts anderes als Aneinanderreihungen willkürlicher Annahmen und Angaben sein, deren Macht, zu überzeugen, dahingestellt bleiben muss. Es bliebe in der Folge dieses Mangels jedem überlas-

sen, welche Voraussetzungen oder Ergebnisse Steiners er akzeptieren oder verwerfen zu können glaubt, da sie *nicht* aus einzusehenden grundlegenden Prinzipien hervorgehen. Fehlen Steiners Ansichten diese Prinzipien, dann sind sie nicht zu halten, – möge in ihnen noch so viel Zukunft vorahnendes, noch so viel Praktisch-Verwertbares liegen. Wissenschaft hat sich nicht auf zufällige Einfälle, sondern auf Grundsätze zu stützen.

Bevor man aber die Annahme der Befangenheit Steiners macht, sieht man sich zu der Frage gedrängt: Wie ist diese Auffassung von dem unvollkommenen und damit durch die landläufige Wissenschaft ergänzungsbedürftigen wissenschaftlichen Ausgangspunkte Steiners, wie ist seine angebliche persönliche Befangenheit bei dem harmonischen Zusammenwirken aller seiner Geisteskräfte möglich, in dem doch die Vorbedingung seiner Sendung gesehen wird? Ist diese Frage eigentlich überhaupt einmal mit aller Schärfe gestellt, und der Versuch zu ihrer Beantwortung gemacht worden? Wer sie eingehend erwägt, gelangt zu einer Ansicht über Steiners erkenntniswissenschaftlichen Ansatz, die von den heute allgemein geltenden weit verschieden ist. Ein solcher wird darauf aufmerksam sein wollen, wo der Versuch gemacht wird, darauf hinzuweisen, *dass Steiner durch sich selbst zu erklären und sein Recht in der Anthroposophie nachzuweisen sei.*

Steiner vertritt die Auffassung: Wer von Wissenschaft nichts weiter verlangt, als dass sie ihm eine möglichst treue Fotografie der Wirklichkeit liefere, wird allerdings mit seiner wissenschaftlichen Methode nicht in Reine kommen können, sondern seine Ausführungen vollkommen missverstehen.

Wer zwei gleichberechtigte Elemente, die Aussagen Steiners und die übrige Wahrnehmungswelt im Sinne einer Abbildung aufeinander beziehen will, der wird vielleicht auch davor nicht zurückschrecken, über einen Zusammenhang dieser Elemente nachzudenken, und sich Beweise für einen solchen Zusammenhang zurechtzulegen, die das Bedürfnis befriedigen sollen, in den «Begriffen» eine Fotografie der Wirklichkeit zu haben. Wenn diese Fotografie dann nicht mit der vorhandenen «anthroposophischen» oder der «akademisch approbierten» Vorstellung von der Wirklichkeit deckungsgleich ist, schneidet man die störenden Elemente ab oder heraus und setzt seine eigenen Konstruktionen ein.

Allein, es ist gerade bei alle dem zu bedenken, dass die unmittelbar gegebene Wirklichkeit, zu der ja auch die Steinerschen Schriften gehören, Momente enthält, die den Forderungen eines vernünftigen Zusammenhangs der Dinge nicht genügen. Diese Momente lassen sich nicht auf Prinzipien zurückführen; sie entspringen daraus, dass uns das in der Wirklichkeit Enthaltene bloß *zufällt*. So ist es auch mit dem Werk Steiners, *solange wir dasselbe als ein bloß vorhandenes Ding wie andere Dinge auch ansehen und behandeln.*

Darin liegt auch der Grund, warum die Wirklichkeit unseren Geist so wenig befriedigt, warum ideale Naturen so oft mit ihr in Konflikt geraten. Steiner empfand das Unbefriedigende dieses Konflikts mehr als irgendjemand. Gar oft spricht er über den niederträchtigen Zufall, der das zerstört, was sich aus einem Wesen mit innerer Notwendigkeit entwickelt. Der Zufall, mit welchem Inhalten er auch auftreten mag, zersetzt nur zu häufig die innere Notwendigkeit einer Entwicklung dort, wo dieses Wesen sich seine Richtung gegenüber der Wirklichkeit selber geben muss, und nicht irgendetwas oder irgendjemand ihm die Richtung vorschreiben darf.

Auch die Steiner-Gesamt-Ausgabe ist als literarisches Produkt in diesem Sinne uns bloß zufallend, und ein bloß konstruierter Zusammenhang ihrer Teile genügt nicht den Forderungen der Vernunft. Jedoch ist Steiners erkenntniswissenschaftliche, aber auch gerade deshalb seine künstlerische Sendung, die Wirklichkeit der Zufälligkeit, oder mit anderen Worten: der kruden Gegebenheit ganz zu entkleiden und allein auf den ihr zugrundeliegenden vernünftigen Kern loszugehen.

Dabei geht er aber auch in der Mitteilung der Ergebnisse seiner Forschungen nie über das dem Menschen, der sich in Beziehung zu dieser Sendung selbst versteht, Gegebene hinaus, so dass Steiner nichts ferner liegt als das willkürliche Erschaffen leerer Hirngespinnste, die nicht in der Wirklichkeit wurzeln. Nur stellt er den für den Geist erreichbaren Kern dieser Wirklichkeit, das innere Wesen derselben, vor ihn hin. Diesen Kern müssen wir voraussetzen, wenn uns die Wirklichkeit erklärbar sein soll. Dieser Kern ist mit dem Wesen Steiners identisch, wenn man seine wissenschaftliche Auffassung als das auffasst, was sie sein will: eine persönliche Errungenschaft, von der er eine *notwendige* Mitteilung macht. Und ein Verstehen dieser Mitteilung ist ebenso wie ihr Entstehen eine persönliche Leistung, die allerdings durch gewisse Umstände, die in unser aller Leben nach und nach eintreten, stark angeregt werden kann und soll.

Das Wesen Steiners im Zusammenhang seines Werkes zu erfassen, dazu gehört Produktivität des Geistes. Es ist dazu noch mehr nötig, als die Beobachtung unzähliger Einzelheiten unseres Lebens- und Erfahrungshorizontes und deren kombinierende Zusammenstellung. Die Gesetze gehören der Wirklichkeit an, wie auch das innere Gesetz des Steinerschen Werkes zu ihm selbst gehört. Aber wir können die Gesetze aus der Wirklichkeit des Gegebenen nicht entlehnen, wir müssen sie anhand der Erfahrung schaffen. Wie Galilei die Mechanik, wie Goethe die Wissenschaft des Organischen durch seine Gesetze geschaffen hat, so begründet Steiner schon durch sein Auftreten die Wissenschaft von der Initiation, d.h. die Wissenschaft von der geistigen Selbstproduktion des Menschen. Das ist sein *wahres* Verhältnis zur Wissenschaft. Wie Goethes Organik der Reflex der Erscheinungen der organischen Welt, wie die theoretische Me-

chanik der Reflex der mechanischen Naturerscheinungen ist, so ist *Steiners Erkenntniswissenschaft der Ursprung der geistigen Welt in uns*, und der denkende Nachvollzug seiner dargestellten Erkenntnisleistung der Beginn der Geist-Welt, in welcher der Geist sich selbst als Welt, die Welt als Geist handelt. An den uns bloß zufallenden Ergebnissen der Wissenschaft Steiners kann man ins Unendliche hinein neue Tatsachen entdecken: Der Wendepunkt, an dem sie sich von einer unwissenschaftlichen zur wissenschaftlichen Methode erhebt und damit ihre Zufälligkeit überwindet, ist bei Steiner selbst zu suchen.

Man muss sich jedoch fragen: Inwiefern kann der Intention Steiners, seine Geisteswissenschaft als erneuernden Kulturimpuls zur Geltung zu bringen, unter den inzwischen eingetretenen Bedingungen noch entsprochen werden? Dies kann nur durch die Herstellung eines lebendigen Bezugs zu dem Geiste Steiners geschehen, und zwar gerade durch eine strenge Betrachtung der gegenwärtigen Weltverhältnisse, die, als offener Ausdruck des jeweils aktuellen Standes der *anthroposophischen Bewegung* aufgefasst, ihren geheimen Sinn preiszugeben bereit sind.

Kein anderer als der Geist Steiners beherrscht dieses Kapitel, das damit angesprochen ist, und dem seine Lebensarbeit seit 1909 zugewandt war. Nur von der Seite der Steinerschen Geisteswissenschaft aus kommt man diesem Aspekten des Werkes Steiners nahe. Das Ziel der Begründung der anthroposophischen Bewegung durch Steiner ist kein anderes als das, die reiche Mannigfaltigkeit der Reaktionen auf sein Auftreten im Lebenszusammenhang des 19. und 20. Jahrhunderts auf ein lebendiges Ganzes zurückzuführen, so dass aus diesem Ganzen jedes einzelne Lebensphänomen ebenso verständlich wird, wie es irgendein System von Raumgrößen aus dem System der Mathematik wird. Der die Weltepochen gestaltende, wohlgegliederte, sich selbst tragende Bau seines Denkens stand Steiner bei dem Aufbau der anthroposophischen Bewegung vor Augen. Wenn man diese Tatsache übersieht, und nur die vorläufige Gestalt vor Augen hat, die Steiners Werk annehmen musste, indem es sich an eine bestimmte Zielgruppe innerhalb des europäischen Kulturbereichs wandte, so erweckt man von vornherein Missverständnisse. Denn es macht dann den Anschein, als ob Steiner gegen die von anderen gefundenen und vertretenen Tatsachen angekämpft hätte, als verstünde er sein Werk in Konkurrenz zu anderen Auffassungen. Während dessen jedoch hat sein ganzes Bestreben nichts anderes im Auge, als die sich selbst missverstehende Methode, d.i. die hypothetische Erklärung von Tatsachen (und vor allem die Tatsache der Anthroposophie selber) mit welchen Versatzstücken auch immer, zu korrigieren.

Dass so betrachtet der in Rede stehende Gegensatz zwischen der Geisteswissenschaft Steiners und der landläufigen Wissenschaft eine ganz andere Bedeutung gewinnt, als die ist, die man ihm gewöhnlich beilegt, wurde wiederholt von geistvollen Denkern wie z.B. *Karl Ballmer*, *Karen Swassjan* u.a. verteidigt.

Die Behauptungen unserer Wissenschaftler tragen dagegen vielfach den Charakter des Aphoristischen an sich. Sie dehnen sich meist bloß über einen Teil der Erkenntnislehre, nämlich über die bei dem Durchgang der von Steiner selbst dargestellten Ergebnisse seiner Erkenntnistat durch das feste Medium der überkommenen wissenschaftlichen Verhaltensweisen aus. Sie modifizieren sich sogleich, wenn man sie in den Gedanken einfügt, der die Totalität dieser Erkenntnistat behandelt. Was nur schwer einzusehen ist, das ist, dass bei allen Aussagen Steiners nicht Behauptung gegen Behauptung steht, sondern ein Ganzes gegen ein einzelnes Kapitel. Wer den Zielen von Steiners Geist-Anschauung näher tritt, der findet, dass sie allen übrigen Zweigen menschlichen Schaffens ihren Ursprung gibt. Die Prinzipien der von Steiner gemeinten Geistesforschung liegen da, wo der Grund der eigenen Biographie liegt, wo es heißt: «Rudolf Steiner – Mein Lebensgang».

Nur wer diesen Zusammenhang verkennt, kann Steiners Anthroposophie eine Wissenschaft nennen, aber sie tatsächlich als Glaubens- oder Überzeugungssache behandeln. Anthroposophie hat aber den Schlüssel zu ihrem Verständnis in Steiners Wesen und trägt die Garantien ihrer Wahrheit in sich selbst. Nicht durch später gefundene Gesetze oder irgendwo entlehnte Maßstäbe, durch die in ihr selbst liegende Kraft muss es seiner Anthroposophie gelingen, dem tieferen wissenschaftlichen Bedürfnis der Menschheit zu genügen. Ob dies einmal wirklich der Fall sein und ob es ihr einmal vergönnt sein wird, auf die Entwicklung des menschlichen Geistes einen fruchtbareren Einfluss auszuüben, als dies bisher der Fall war, bleibt der Zukunft anheimgestellt, d.h. einer Zukunft, die ihr durch diejenigen eröffnet werden soll, von deren tieferen Verständnis ihrer Wesenheit sie sich abhängig gemacht hat. Und zu diesen gehören zunächst alle, welche die Berührung mit dem Werk Steiners nicht scheuen, und die bei dieser Berührung nicht in die Distanzierung gehen, sondern verstehen wollen.

*Kempton (Allgäu), am 6. Juni 1984*

*Rüdiger Blankertz*

\* \* \*

## II. Zum «Lebensproblem Rudolf Steiners»

Wenn nun hier vom «Recht Rudolf Steiners in der Anthroposophie» die Rede sein soll, und die Art betrachtet wird, in welcher dieses Recht sich geltend macht, so liegt diesem Versuch zugrunde die Vorstellung, dass gegebenenfalls eine «Rettung» ins Auge zu fassen ist – analog derjenigen, die 1884 stattgefunden hat. Eine solche Rettung jedoch kann sich nicht so darstellen wollen, als würde nun Rudolf Steiner z.B. von dem Verfasser «gerettet» werden. Vielmehr handelt es sich darum, dass die in Frage stehende Rettung jene Gestalt der Anthroposophie betrifft, welche diese nach dem 30. März 1925 angenommen hat, als sie sich an die Menschenleute hingegeben hat (als «Gesamtausgabe Rudolf Steiners»). In diesen wirkt Anthroposophie in der Gestalt ihrer eigenen Möglichkeit. Diese Möglichkeit ist in Gefahr, unverstanden vorüber zu gehen. Eine Rettung derselben ist nur denkbar, indem diese Gestalt aufgezeigt wird und sich so erweisen kann, dass sie überhaupt existiert. An der Lebensbegegnung von Karl Ballmer und Gerhard Kienle kann diese «Existenz» – d.h. der Prozess der anthroposophischen Bewegung – anschaulich werden.

1920 trat das Problem der anthroposophischen Orientierung akademischer Wissenschaftlichkeit in den Horizont der damaligen Interessenten an der Anthroposophie Rudolf Steiners ein. *Helmut Hessenbruch* schildert diesen Vorgang gegenüber seinem Freund *Sigurd Böhm* so: Er kommt zu einer Sitzung der veranstaltenden Persönlichkeiten des Hochschulkurses zu spät. Im Begriffe einzutreten, er hat die Klinke der Tür schon in der Hand, wird diese von innen aufgestoßen, und Rudolf Steiner stürmt heraus, schlägt die Tür laut hinter sich zu, erblickt dabei den erschrockenen Hessenbruch drohend an, fasst den um fast einen Kopf größeren jungen Mann beim Rockaufschlag, schüttelt ihn hin und her, und ruft mit erhobener Stimme: «Was glauben Sie, wer ich für die da drinnen bin? Nun? Ich werde es Ihnen sagen: Ich bin für die da drinnen eine Quantité négligeable!» Dann sagt er, bestimmt und ruhig: «Gehen Sie, Sie haben da drinnen nichts verloren!» – und stürmt mit großen Schritten die Treppe hinunter.<sup>27</sup>

### Karl Ballmer und Gerhard Kienle

Am 17. Dezember 1952 schreibt wiederholt Karl Ballmer an Dr. Poppelbaum anlässlich seiner Lektüre eines akademischen Aufsatzes eines gewissen Dr. Gerhard Kienle bezüglich dessen anthroposophischer Orientierung in einem ausführlichen Brief u.a.:

<sup>27</sup> Mitteilung von Sigurd Böhm, mündlich an den Verf.

«Ich würde es begrüßen, wenn Sie Ihre Autorität einsetzen würden, um zu verhindern, dass R.St. unnötig in der Öffentlichkeit kompromittiert wird. Meine Toleranzmaxime ist: Jeder Anthroposoph hat das Recht, sich vor RUDOLF STEINER so gut zu blamieren als er kann. Dagegen sollte angestrebt werden, nicht auch RUDOLF STEINER zu blamieren...» (30)

Poppelbaum übergab, anstatt selber Stellung zu beziehen, die Schreiben zum Entsetzen Ballmers an Kienle. Dr. Kienle lässt sich daraufhin in einem Schreiben an Ballmer über dessen vermuteten Geisteszustand im Hinblick auf mögliche therapeutische Einwirkungen aus. Ballmer antwortet am 23. Februar 1953:

«Sehr geehrter Herr Kienle!

Zur vorläufigen Präzisierung meiner Annahme, dass Ihre Verlautbarung über die motorischen Nerven den Wissenschaftsernst RUDOLF STEINERS verhöhnt, das Folgende: Sie sagen, es obliegt den motorischen Nerven, die Organe zu finden, damit der Wille weiß, wo er eingreifen kann. Dieser Gedanke ist ein Blödsinn. Und nun behaupten Sie, RUDOLF STEINER habe als erster diesen Blödsinn ausgesprochen. Wenn Ihnen der Ausdruck «Blödsinn» nicht passt, so kann ich nur bedauern, dass ich einen treffenderen Ausdruck nicht zur Verfügung habe.

Hochachtungsvoll K.B.»

In den folgenden sieben Briefen beginnt Ballmer, die Gründe für sein Urteil an Kienle bekannt zu geben. So folgt am 24. Februar:

«Sehr geehrter Herr Dr. Kienle!

R.St. lehrt: Es gibt keine motorischen Nerven. – Die Arbeit Kienles unternimmt es, diese Lehre RUDOLF STEINERS zu widerlegen. Da Kienle Anthroposoph ist, kann seine Widerlegung nicht die Form einer offenen Polemik gegen RUDOLF STEINER haben. Kienles Widerlegung der Lehre RUDOLF STEINERS befolgt die Methode, sich einem Publikum von unkritischen anthroposophischen Akademikern als Anthroposophieverständnis zu empfehlen.

Da nicht anzunehmen ist, dass Dr. Kienle bewusst schwindelt, d.h. vortäuscht, er betreibe «anthroposophische» Physiologie, während er es auf die Widerlegung RUDOLF STEINERS abgesehen hat, dürfte die Erklärung seiner Arbeit darin gesehen werden, dass Dr. Kienle irrtümlich glaubt, mit bloßer Verbaldialektik sich und seinen anthroposophischen Lesern beweisen zu können, er versöhne die akademische Physiologie mit der Lehre RUDOLF STEINERS, dass es nur einerlei Nerven gäbe, nämlich Wahrnehmungsnerve. Während der Anthroposoph Kienle diese (illusorische) Versöhneraufgabe ergreift, ist es das seine Arbeit im Ganzen charakteri-

sierende Bestreben als Akademiker, die akademische Physiologie zur «Anerkennung der sensiblen Natur der motorischen Nerven» zu veranlassen.

Herr Dr. Kienle und andere Autoren werden abwarten müssen, bis ihnen vom Studium der ANTHROPOSOPHIE her die Frage, warum es keine motorischen Nerven gibt, zur brennenden Frage wird.

Hochachtungsvoll K.B.»

Bis diese Frage für Dr. Gerhard Kienle öffentlich eine brennende wurde, sollten allerdings noch 30 Jahre vergehen.

## Anthroposophische Bewegtheit

Die von Ballmer scharf charakterisierten Bemühungen Dr. Kienles waren bereits seit 1947 darauf ausgerichtet, eine anthroposophische Universität zu begründen. Eine solche Universität soll nach Kienle diejenige Aufgabe übernehmen, die Rudolf Steiner selber angeblich nicht erfüllen konnte: die Erkenntnismethode und -inhalte der Anthroposophie für die landläufige Wissenschaft geltend zu machen, sie in einer für die Wissenschaft akzeptablen Weise zu vertreten. Was Kienle darunter verstehen möchte, drückt er in einem mir als undatiertes Manuskript vorliegenden Vortrag über «Die Bedeutung der Anthroposophie für die Neugestaltung des Universitätslebens» (Ende 1979) folgendermaßen aus;

«Wenn sich nach dem Buch *«Von Seelenrätseln»* das anthroposophische und das anthropologische Bild des Menschen wie Positiv und Negativ eines Photos entsprechen, dann würde aus der Tatsache einer empirischen Diskrepanz zwischen beiden Bildern die Frage entstehen, ob die Diskrepanz auf Unstimmigkeiten des anthroposophischen oder des anthropologischen Bildes beruhen.<sup>28</sup> Daraus entstehen Gesichtspunkte einer Überprüfung des anthropologischen Bildes, um den möglichen Grund der Diskrepanz herauszuarbeiten. Diese wissenschaftliche Arbeit muss *aus sich selbst heraus* auf der Wahrheitsfrage gegründet sein. (*Hervorhebungen von mir, RB*) Es darf hier durch die Grenzscheide zwischen Anthropologie und Anthroposophie nichts herüberfließen im Sinne eines irgendwie gearteten Rechtfertigungsdenkens. Der Begründungszusammenhang

<sup>28</sup> In «Von Seelenrätseln» ist von «Anthropologie» nicht in dem Sinne die Rede, dass man damit ohne weiteres die heutige materialistische Wissenschaft verstehen könnte. Vielmehr muss man ja die Möglichkeit bzw. Notwendigkeit in Betracht ziehen, dass die von Rudolf Steiner gemeinte «Anthropologie» aus der anthroposophischen Orientierung der Wissenschaftler heraus konzipiert und entwickelt werden müsste. (vgl. Rudolf Steiner, «Anthroposophie», 1912) Es gäbe somit neben der «offiziellen» Anthropologie auch noch eine anthroposophische. Hier unterliegt Kienle u.U. einem unzureichenden Vorverständnis.

innerhalb der Anthropologie muss in sich konsistent sein, er berührt in den Grenzvorstellungen die Anthroposophie. Der Zusammenhang darf aber nicht durch unsachliches Hereintragen anthroposophischer Vorstellungen zerrissen werden. In gleicher Weise darf aus der Anthropologie nicht aufgrund der Sinnesbeobachtung ... in das anthroposophische Gebiet hineingefolgert werden. Man kann nur geistig zu Beobachtendes nicht sinnlich erspekulieren.<sup>29</sup> Reicht die Erkenntnis - oder Gedankenkraft des anthroposophisch orientierten anthropologischen Forschers nicht aus, die Diskrepanz zwischen dem anthropologischen und anthroposophischen Bild zu verkleinern, und werden anthroposophische Inhalte am anthropologischen Bereich aufgrund des Gewissheitserlebnisses dann direkt zur Geltung gebracht – z.B. mit dem Hinweis auf Schulungsweg und Menschenbild – dann muss es zu dem erkenntnismäßig nicht haltbaren Rechtfertigungsdenken kommen...»<sup>30</sup> (S.6)

Kienle erweitert seine Sicht des Problems aber noch ins Allgemeine:

«In der Geschichte hat Ähnliches schon einmal stattgefunden, und zwar zu Beginn des Christentums. Als es nicht gelang, die Brücke zwischen der antiken Philosophie und dem Christentum zu schließen, wurde nach Justin, Origenes und Clemens von Alexandria – die die vorhandene Philosophie als Schritte auf dem Wege zur christlichen Gesamtphilosophie ansahen – ein Schnitt gemacht, die Inhalte des Christentums wurden als a priori wahr postuliert und die Philosophie nur noch unter dem Gesichtspunkte der Rechtfertigung christlicher Wahrheiten akzeptiert. Damit wurde im Abendland die philosophische, aber auch wissenschaftliche

<sup>29</sup> Die Ausrichtung auf eine Auseinandersetzung mit der «offiziellen» Wissenschaft ist hier offenbar voreilig. Die ganze Art von Kienles Argumentation trägt den Charakter eines Vorstoßes in den Bereich der alleinig seligmachenden Wissenschaft, um einen Brückenkopf zu bilden, von dem aus schließlich die Eroberung eines Daseinsrechts o.ä. möglich wäre. Dabei verwischt man offenbar die Gegensätze, um davon auszugehen: der Gegensatz ist überbrückbar. Als Symptom für die Art dieses Denkens mag die allseits bekannte Tatsache dienen, dass die neugegründete Universität Herdecke in den Anfangssemestern ihr COLLEGIUM LOGICUM von Patres der Societas Jesu aus Hildesheim abhalten ließ...

<sup>30</sup> Dem aufmerksamen Leser wird es kaum entgehen, dass die Fragestellung Kienles einen bestimmten Drall bekommt. Im Ansatz geht es doch nicht um eine Rechtfertigung der Aussagen Steiners vor einem zweifelhaften Forum offizieller Wissenschaft. Es handelt sich ausschließlich um die Rechtfertigung meiner eigenen Aussagen in Bezug auf das Werk Steiners vor jenem «Forum der Wissenschaft», das in «Wahrheit und Wissenschaft» gemeint ist. Dass Kienle mit den Aussagen Steiners die Probleme hat, auf die Ballmer schließlich abhebt, beruht auf seiner ungeklärten Beziehung zur akademischen Wissenschaft. Die damit verbundenen Missverständnisse tragen den Charakter der Auseinandersetzung im Vorfeld der Anthroposophie. Dr. Kienle ist offenbar über die Gesichtspunkte, die Ballmer zur Geltung bringt, völlig im Stadium der Unschuld.

Entwicklung abgeschnitten, zum Nachteil des Christentums und der Philosophie. Genau dieser Vorgang droht sich hier zu wiederholen ...»<sup>31</sup> (S. 6f)

Dem möchte Kienle entgegenwirken. Die Brücke soll vollendet, das Amt des PONTIFEX MAXIMUS erneuert, ja erst begründet werden, indem er seine wissenschaftliche Tätigkeit nicht an Vorhandenes anknüpft, sondern sie erst «rücksichtslos der Wahrheitsfrage, d.h. der Trennung von Wahrheit und jeglicher Weltanschauung» (S.7) unterziehen will. Zu den möglichen Weltanschauungen, die hier fragwürdig sind, gehört offenbar auch diejenige, die mit dem Namen RUDOLF STEINERS verbunden wird.

Die Wahrheitsprüfung, die Kienle zu Recht meinen kann, ist *die* Grundlage der Anthroposophie Rudolf Steiners. Aus ihr geht sie als Idee hervor, auf diese zielt sie hin. Anthroposophie als «Weltanschauung» in dem von Kienle gemeinten Sinne ist das Ergebnis der Verballhornung der Intentionen Rudolf Steiners, die Karl Ballmer in seinem Brief an Dr. Kienle vom 22. Februar 1953 geißelt. «Wahrheitsprüfung» setzt ja schlicht jemanden voraus, der über Wahrheitsfähigkeit verfügt. Zum einen ist damit klar, dass diese Prüfung nicht in den Bereich der Öffentlichkeit fallen kann, denn die «wahnsinnig gewordene Wissenschaft» ist dazu nicht fähig. Es kann sich also nur um eine persönliche *Wahrheitsprüfung* handeln.<sup>32</sup> Diese ist im philosophischen Werk Rudolf Steiners Voraussetzung, und ergibt sich zunächst *aus der Anwendung der Aussagen dieses Werkes auf sich selbst*. Dann ist eine «Prüfung im Leben» gefordert... Anthroposophie ist die einzige «Lehre», die, auf sich selber angewandt, sich selber aus dieser Anwendung hervorgeht. Damit erfüllt sie zunächst das innere Wahrheitskriterium.

Was «Anwendung der Anthroposophie auf sich selber» heißen mag, entnimmt man am besten zunächst der Einfachheit halber den philosophischen Schriften Rudolf Steiners. Da findet man z.B. die Lehre von der «unbefangenen Beobachtung».

«Alles, was in den Kreis unserer Erlebnisse eintritt, werden wir durch die Beobachtung erst gewahr. Der Inhalt von Empfindungen, Wahrnehmungen, Anschauungen, die Gefühle, Willensakte, Traum- und Phantasiege-

<sup>31</sup> Man sehe sich daraufhin einmal das Manuskript Nr. 100 von Karl Ballmer an! (S. Anhang)

<sup>32</sup> Goethe formuliert bekanntlich: «Kenne ich mein Verhältnis zu mir selbst und zur Außenwelt, so heiße ich's Wahrheit.»

bilde, Vorstellungen, Begriffe und Ideen, sämtliche Illusionen und Halluzinationen werden uns durch die Beobachtung gegeben.»<sup>33</sup>

Unter den beobachteten Weltinhalten tritt u.a. auch RUDOLF STEINER als Autor z.B. der «Philosophie der Freiheit» auf. Nehme ich die dort vorliegenden Darstellungen ernst, und wende ich diese auf sich selber an, so finde ich: Rudolf Steiner nebst seinen Aussagen ist ein Gegenstand wie jeder andere auch. Es gilt: «Ein bloß beobachteter Gegenstand ergibt aus sich selbst nichts über seinen Zusammenhang mit anderen Vorgängen oder Gegenständen.» Ich stelle fest: Das Ding Rudolf Steiner ist tot. Es ist Gegenstand meiner Beobachtung. Ich stehe ihm gegenüber. Das Ding «Text Rudolf Steiners» hat nun aber offenbar die besondere Eigenschaft, diese Tätigkeit «Beobachtung von Gegenständen» mir selber zu spiegeln, während ich sie ausführe. Denn eben dies, was ich lese, vollziehe ich gerade, indem ich mir bewusst mache, was ich lese. Die Formulierungen Rudolf Steiners geben meiner Beobachtung meine eigene Tätigkeit zur Beobachtung anheim. Damit werde aber auch ich als Tätiger zum Gegenstand meiner Beobachtung. In die Beobachtung mischt sich nämlich etwas hinein, was sich zunächst der Beobachtung entzieht. Es ist die Tätigkeit, die ich als Beobachtender ausführe. Diese Tätigkeit setzt mir das Beobachtete als Objekt gegenüber. Es stellt aber auch mich als Subjekt dem Beobachteten gegenüber. Subjekt und Objekt sind Erzeugnisse des Denkens. Denn so nennt Rudolf Steiner diese Tätigkeit. Das «Objekt» ist hier ein Text Rudolf Steiners, das Subjekt bin «ich» als Lesender. «Ein bloß beobachteter Gegenstand ergibt aus sich selbst nichts über seinen Zusammenhang mit anderen Vorgängen oder Gegenständen. Dieser Zusammenhang wird erst ersichtlich, wenn sich die Beobachtung mit dem Denken verbindet.» Damit sind zwei Verhältnisse klar. Das erste drückt Rudolf Steiner so aus: «Ehe anderes begriffen werden kann, muss es das Denken werden.» Und: «Es gibt kein Sein außer dem Denken.» Das andere besteht darin: Indem ich dieses lese, beginne ich den Akt zu vollziehen, der da beschrieben wird; ich muss mir dessen nur bewusst werden. Dieser Akt ist: Die unbefangene Selbstbeobachtung. Ich beobachte selbst, was ich da tue. Und ich tue nichts anderes, als was Rudolf Steiner schreibt. Ich stelle fest: Das Objekt Rudolf Steiner und die «Philosophie der Freiheit» ist ein Objekt unter anderen. Dies schildert mir der Text. Indem ich dies bewusst lese, vollziehe ich das Geschilderte. Jetzt wird mir klar: das Verständnis dieser Stelle ist das Ergebnis meiner aktuellen Tätigkeit. Ich vollziehe selbst, was der Text vorschreibt. Ich mache RUDOLF STEINER zu einem Objekt unter anderen. Dies ist Bedingung und Ergebnis meiner denkenden Betätigung. Zugleich lässt der Text mich dieses erleben. Ich erlebe, wie ich die Bedingungen meines Eigendenkens erzeuge,

<sup>33</sup> Ph.d.F., Kap. 3, auch die folgenden Zitate.

d.h. mir anhand des Textes bewusst mache. Diese Bedingungen setzen voraus: Das Subjekt Rudolf Steiner ist nicht. Das Bewusstwerden dieser Bedingungen aber ist: ein Akt Rudolf Steiners, des Autors, der sich in den Text verfasst hat. Und zugleich ein Akt dessen, der dem Text denkend gegenübertritt, und dabei sich als Denkenden erdenkt. Das sind also nicht zwei, es ist ein Wesen. Indem ich lese, erweckt sich Rudolf Steiner in meiner denkenden Tätigkeit gegenüber seinem Werk sich selbst zu sich selber: Mir wird klar, dass das Objekt ‹TEXT RUDOLF STEINERS› ein völlig einzigartiges Objekt ist.

Das Objekt Rudolf Steiner ist tot. So tot, wie Druckerschwärze nur tot sein kann. Indem ich diesem Objekt denkend gegenübertrete, hebt es sich aus dem Grabe mit allen anderen Objekten heraus, und beginnt zu leben. Es lebt nur in meinem denkenden Tun. Mein Denken ist aber jetzt ein Denken, das sich selber aus der Begegnung mit einem Text Rudolf Steiners, also mit einem toten Gegenstand, selbst erzeugt. Ich, als der dies sehe, bin ein Ergebnis dieses Denkens. Und zugleich bin ich als Denkender für die Dauer dieser Tätigkeit selbst dieses Denken. Ich existiere als Denkender in der Welt der Gegenstände durch einen Akt Rudolf Steiners, der mein ureigener Ursprungsakt ist. Ich lese: «Denkend sind wir das All-Eine Wesen, welches alles durchdringt.» – Das ist der Philosoph der Freiheit. Er ist die Antwort auf eine Frage, die nicht richtig gestellt wurde. Die Frage lautet: Was ist das Denken?

Dr. Kienle ventiliert statt dieser Frage weiterhin die «Wahrheitsfrage». Er bemerkt offenbar nicht, dass die Frage des Pilatus: «Was ist Wahrheit?» sich ihm in der Begegnung mit dem Werk Rudolf Steiners in die Schicksalsfrage des Judas Ischariot verwandeln möchte: «Was ist das Denken?» Judas dachte sich nämlich etwas bei seiner Tat. Und was ihn zu der Tat bewog, war sein *Denken* über die Wahrnehmung ‹Jesus von Nazareth›. Heute würde Judas erlebend wissen: Die Antwort auf diese Frage ist da – und ist hier, in diesem Text, indem ich ihn denkend nachvollziehe. So kann Anthroposophie durch sich selbst an sich selber auf ihre Wahrheit geprüft werden. Die innere Prüfung der Anthroposophie durch sich selbst anhand ihrer selbst meint Dr. Kienle mit seiner Wahrheitsprüfung aber nicht. Sondern er zieht das Verhältnis in Betracht, in dem die Ergebnisse der Geisteswissenschaft, wie sie in ihm «vorhanden» sind, und die landläufige Wissenschaft zueinander stehen mögen. Kienle beansprucht nun, die Prüfung vor dem «Forum der Wissenschaft» zu vollziehen, die Gültigkeit der Behauptungen Steiners der Akademie zu beweisen. Kienle weiß aber:

«Neue – revolutionäre – Gedanken werden zunächst abgelehnt oder totgeschwiegen, und der sie zu vertretende Wissenschaftler hat in der Regel kaum eine Chance, diese Gedanken überhaupt vorzubringen und in die Diskussion einzutreten. Genau diese Erfahrung hat ja Rudolf Steiner fortwährend machen müssen. Seine erkenntnistheoretischen Schriften

sind eben gar nicht in die Diskussion aufgenommen worden. Es hat aber auch niemand gegeben, der im Streit der Meinungen Rudolf Steiner wirksam vertreten hätte...» (S.10)

Wirksam vertreten? Welche Wirksamkeit verspricht sich Kienle? Fordert er die Anerkennung der Anthroposophie Rudolf Steiners als einer ernstzunehmenden «Meinung» von einem Publikum, das in keiner Weise auf eine solcher Anerkennung vorausgehende Prüfung vorbereitet ist? Kienle will den Zugang zur wissenschaftlichen Welt von heute für die anthroposophischen Wissenschaftler erzwingen:

«Die Wissenschaft (!) wird zunächst über ihre soziale Institutionalisierung in der Menschheit wirksam. Wer wissenschaftliche Revolution betreiben will, muss sich den Zugang zur Diskussion erzwingen und sich durchsetzen. Wer es wagt, wider den Stachel zu löcken, wird zunächst einmal aus den Denkkollektiven (!) als Häretiker ausgeschlossen, er wird vor Tribunale gezerrt, vor denen er abzuschwören hat... Dies Problem ist unendlich viel größer, als es sich der außerhalb des Wissenschaftsbetriebes Stehende vorstellen kann. Das Ausbrechen aus dem Konsensus des Denkkollektivs ist vielfach gleichbedeutend mit dem wissenschaftlichen Tod. Wer nur in der Isolation arbeitet und die wissenschaftliche Revolution vorbereitet, befindet sich immer in der Gefahr des Illusionismus, weil Kontrolle und Korrektur fehlen. Diese Einsamkeit ist außerordentlich schwer zu ertragen und – produktiv – zu verkraften, so dass aus ihr eine innere Souveränität entsteht...» (S. 10)

Kienle sucht in der Universitätsgründung offenbar eine Rückversicherung gegen die Einsamkeit des Langstreckenläufers, wobei das Ziel dieses – gemeinsamen, nicht gegenläufigen – (Wett-) Laufes anscheinend die Aufnahme in den «esoterischen Kreis» des Denkkollektivs der wissenschaftlichen Welt von heute sein soll.

«Eine Universitätsgründung ist eine der Möglichkeiten, einen sozialen Rahmen dafür abzugeben, dass der Wissenschaftler, der außerordentliche Forschung betreiben will, die fatale Einsamkeit überwinden kann, ohne in Anpassung oder Sektierertum zu verfallen. Es steht und fällt aber damit, dass man auch fruchtbar wird; irgendwann müssen dann auch wissenschaftliche Erfolge erzielt werden. Wer gewohnt ist, in Binnenbereichen der anthroposophischen Bewegung zu reden, ohne je in den esoterischen Kreis der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Vertretung eigener Positionen eingedrungen zu sein, kann sich in der Regel keine Vorstellungen davon machen, was solche Anforderungen menschlich und intellektuell bedeuten. Es ist nur im Binnenraum möglich, «bedeutende» Darstellungen zu geben mit dem Hinweis, dass dies auf der

Grundlage der Geisteswissenschaft geschehe. Die Welt sieht aber völlig anders aus, wenn man mit dem konsequenten Wissenschaftsanspruch anthroposophischer Positionen in den Streit der Meinungen selbst eintritt.<sup>34</sup> Das Spiel mit Zinnsoldaten ist eben nicht der wirkliche Krieg. Nur wer diesen Unterschied wirklich kennt, kann ermessen, warum es zu einer Universitätsgründung gekommen ist und was diese bedeutet...» (S.11)

Dr. Kienle sucht als Vertreter der ANTHROPOSOPHIE die Begegnung mit der allgemeinen Bewegung. Was ihn dazu veranlasst, bleibt in seinen Formulierungen schließlich unklar. Wohin soll denn diese Art von Begegnung mit der Wissenschaft von heute führen? Zunächst doch wohl zu einem anthroposophischen Ziel: zum Erleben des Ernstes dessen, was Vertretung der anthroposophische Bewegung vor der Welt sein soll. In dieser Hinsicht zitiert Dr. Kienle auf S. 10 Rudolf Steiner (Vortrag v. 14. 8. 1920, Rudolf Steiner-Gesamtausgabe Nr. 199, S. 60 ff):

Rudolf Steiner: «Da ist die Anthroposophie; die lerne ich; auf ihrem Boden denke ich auch ein bisschen nach, erforsche das eine oder das andere und das vertrete ich dann vor der Welt. – Gerade dadurch kommen wir in die Sektiererei hinein, wenn wir so, gewissermaßen mit Scheuklappen gegenüber den so großen, wichtigen Ereignissen der Gegenwart, einfach ohne rechts und links zu sehen, auf einem solchen Wege tätig sein wollen, wie ich es eben angedeutet habe. Uns obliegt es, den Gang der Ereignisse der Gegenwart zu studieren und vor allem bei diesem Studieren zugrunde zu legen dasjenige, was uns an Urteilen zukommen kann durch die Tatsachen, die aus anthroposophischer Geisteswissenschaft selber folgen.»

Warum Kienle dieses Zitat bringt, ist nicht deutlich. Welche Tatsachen folgen denn aus der Geisteswissenschaft selber? Dem Zusammenhang nach möchte Kienle mit diesem Zitat doch die Universitätsgründung absichern, ihr einen von Rudolf Steiner gegebenen Sinn verleihen. Dann sollte diese Universität es also einer Gemeinschaft von Wissenschaftlern ermöglichen, die Tatsachen zu studieren, die aus anthroposophischer Geisteswissenschaft selber folgen? Was sind diese Tatsachen?

In dem von Kienle zitierten Vortrag (über die Bedeutung der menschlichen Freiheit als leitendes Prinzip moderner Initiationswissenschaft) sagt Rudolf Steiner einleitend:

<sup>34</sup> Ph.d.F., Kap. 3, auch die folgenden Zitate.

«Und wenn wir auch gar nicht von uns aus das eine oder das andere sagen würden – was aber durchaus zu sagen notwendig ist –, was als Zusammenhang besteht zwischen den Impulsen, die aus anthroposophisch orientierter Geisteswissenschaft kommen und den zeitgeschichtlichen Ereignissen der Gegenwart: diese Ereignisse der Gegenwart würden heranschlagen an das, womit wir uns beschäftigen, und würden ganz zweifellos auch ohne unser Zutun sich mit dem beschäftigen, was in unserer Linie liegt. Es handelt sich darum, dass wir tatsächlich nicht die Augen verschließen vor der ganzen Bedeutung dessen, was mit solchen Worten angedeutet ist.» (S. 61)

Und er fügt hinzu:

«Es ist vielleicht einer Reihe von Freunden, denen es früher noch nicht klar war, gerade aus den gestrigen Darlegungen von Dr. Boos klar geworden, in welchem notwendigen und sachlichem Zusammenhange die Dreigliederungsidee mit alledem steht, was auf dem Grunde der anthroposophisch orientierten Geisteswissenschaft gewollt ist.» (ibd., S 60)

Hier deutet Rudolf Steiner darauf hin: Die anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft und die zeitgeschichtlichen Ereignisse beziehen sich in eigenartiger Weise aufeinander. Was aus anthroposophisch orientierter Geisteswissenschaft gesagt wird, hat unmittelbar Gegenwirkungen zur Folge. Dies beruht auf dem Charakter der Geisteswissenschaft Rudolf Steiners. Wenn Rudolf Steiner spricht, so ist dies eine Tat im Weltzusammenhang. Beides zusammen sind die Tatsachen, die aus anthroposophischer Geisteswissenschaft selber folgen.

«... Man soll sich darüber klar sein, dass im Grunde genommen jedes Wort, das von uns heute ausgesprochen wird, durch und durch bedacht sein muss, und dass wichtige Worte eigentlich nicht ausgesprochen werden sollten, ohne dass man sich die Verpflichtung auferlegt, sich von dem allgemeinen Weltengang, wie er eben heute ein außerordentlich komplizierter Organismus ist, Kenntnis zu verschaffen.» (ibd.)...

«... Bei allem, was hier von mir gesprochen wird, liegt immer zugrunde die Verantwortung gegenüber dem ganzen Gang der gegenwärtigen Welt ereignisse. Bei jedem einzelnen Satze, bei jedem einzelnen Worte liegt diese Verantwortung zugrunde. Ich muss das schon erwähnen aus dem Grunde, weil es nicht immer in aller Schärfe eingesehen wird.» (S. 67)

Wie will man diese Sätze über die Tatsachen, die aus anthroposophischer Geisteswissenschaft selber folgen, verstehen? Wie will man verstehen, was es heißt, wenn Rudolf Steiner sagt:

«Bei allem, was hier von mir gesprochen wird, liegt immer zugrunde die Verantwortung gegenüber dem ganzen Gang der gegenwärtigen Weltereignisse. Bei jedem einzelnen Satze, bei jedem einzelnen Worte liegt diese Verantwortung zugrunde.»?

Was versteht Kienle von diesen Tatsachen? Und inwiefern begründen sie die Notwendigkeit einer anthroposophischen Universität?

## Die Sprache der Tatsachen

1919 kennzeichnet RUDOLF STEINER die oben gemeinten Tatsachen klar und deutlich:

«Die Seelenverfassung der Menschen ist nicht so, dass sie für das öffentliche Leben einmal sagen könnten: da seht Einen, der versteht, welche Einrichtungen nötig sind; wie er es meint, so wollen wir es machen. In dieser Art wollen die Menschen Ideen ... gar nicht an sich herankommen lassen. Diese Schrift... rechnet mit dieser Tatsache. ... Für den praktisch Denkenden gehört es heute schon zu den Erfahrungen des öffentlichen Lebens, dass man mit einer noch so überzeugend erscheinenden ... Idee nichts anfangen kann. Dennoch haben viele die Empfindung, dass sie ... mit einer solchen an ihre Mitmenschen herantreten sollen. Sie müssen sich davon überzeugen, dass sie nur unnötig reden. Ihre Mitmenschen können nichts anfangen mit dem, was sie vorbringen. Man sollte dies als Erfahrung behandeln. Denn es weist auf eine wichtige Tatsache des öffentlichen Lebens hin...»<sup>35</sup>

Die Tatsachen, die aus anthroposophischer Geisteswissenschaft selber, d.h., die aus der bloßen Tatsache derselben folgen, sind die Gegebenheiten des gegenwärtigen öffentlichen Geisteslebens. Diese würden ohne die Geisteswissenschaft Rudolf Steiners verborgen bleiben. «Es ist die Tatsache der Lebensfremdheit dessen, was man denkt gegenüber dem, was z. B. die soziale Wirklichkeit fordert.»

Diese Gegebenheiten fassen sich zusammen in dem Urteil: Dieses Geistesleben ist inkommensurabel mit allem, was Anthroposophie sein will und bereits ist. Und die anthroposophisch Strebenden haben dieses Urteil auf dem Wege der Selbsterkenntnis zu erwerben. Im Zusammenhang dieser Selbsterkenntnis erschließt sich auch die gemeinte Welterkenntnis durch die Welt-Beobachtung, die sich aus der Selbsterkenntnis ergibt. Dies hat Dr. Kienle aber anscheinend nicht gemeint.

<sup>35</sup> Ph.d.F., Kap. 3, auch die folgenden Zitate.

Hinter der von Dr. Kienle geäußerten Auffassung steht eine Weltanschauung. Diese Weltanschauung weist der «vorhandenen» Anthroposophie eine bestimmte Rolle in der Welt zu. Da ist von einem «Krieg» die Rede, vom «Erzwingen des Zugangs zur wissenschaftlichen Diskussion». Bravo. Aber was hat das mit den Intentionen Rudolf Steiners zu tun? Dr. Kienles Weltanschauung ist dualistisch. Seine Vorstellungen von Anthroposophie setzen ein dualistisches Weltbild voraus. Der eine Teil ist der anthroposophische, der andere der nicht-anthroposophische. Ein Blick in die Philosophie der Freiheit kann uns Betrachter darüber belehren, dass diese dualistische Konstruktion ein Hirngespinnst ist. Und diese Konstruktion führt Dr. Kienle zu der Auffassung, dass die anthroposophische Vorstellungswelt des Dr. Kienle einen Weg finden müsse, um sich in bestimmte Wirkungen auf die wissenschaftliche Welt umzusetzen. Aber Dr. Kienle verkennt die «Tatsachen, die aus anthroposophischer Geisteswissenschaft selber folgen». So bilden seine Vorstellung über die «motorischen Nerven» seine eigenen Vorstellungen über sein Tun ab. Und schon deshalb bleiben sie ungeklärt. Denn Dr. Kienle kennt seine eigene Bewegung nicht. 1979 musste man sagen: Noch nicht.

Dass die Problematik der «motorischen Nerven» bei Kienle ungeklärt bleibt, beruht auf einer bestimmten Auffassung dessen, was die Anthroposophie Rudolf Steiners eigentlich sei. Diese Auffassung ist nicht durch die Anthroposophie Rudolf Steiners gewonnen, sondern von außen an sie herangetragen. Das «RECHT RUDOLF STEINERS IN DER ANTHROPOSOPHIE» wird nicht berücksichtigt. Man geht darüber hinweg, dass die Betrachtungsweise der Anthroposophie aus der Anthroposophie selber genommen sein müsste, um Gültigkeit zu beanspruchen. Diese Missachtung der Grundvoraussetzungen<sup>36</sup> führt über ein gründliches Missverstehen der Natur und des Inhalts der Aussagen Rudolf Steiners weiter notwendig dazu, dass die Aussagen Rudolf Steiners durch die «Ergebnisse der Wissenschaft von heute» entweder «belegt», oder eben nach den Vorgaben der Aussagen dieser Wissenschaft bis zur Anerkennung passend gemacht werden.<sup>37</sup>

<sup>36</sup> Das ganze Ausmaß dieser Kulturkatastrophe, welche die Anthroposophen zu verantworten haben, dringt nur schwer ins Bewusstsein. Man erträgt es ja nicht.

<sup>37</sup> Kienle ist, bildlich gesprochen, der Auffassung, dass der PONTIFEX MAXIMUS zugleich der AUGUSTUS zu sein habe. Der oberste Brückenbauer erhebt das Anrecht auf die Herrschaft in beiden Bereichen der Welt; nur ist die Teilung dieser Bereiche eine Illusion, die als boshafte Weltanschauung römischer Natur ist. Diese Nuance gewinnt Kienle aus seinem im höheren Sinne naiven Gewissheitserlebnis gegenüber den Aussagen Rudolf Steiners. Die Anthroposophie ist die Lösung des Welträtsels; also muss sie auch als solche anerkannt werden.

Diese Anerkennung stellt sich Kienle vor als eine für die Wissenschaft «fruchtbare Arbeit» auf der Grundlage der ANTHROPOSOPHIE. Das Wachstum der Früchte, unter denen er sich ja auch etwas Bestimmtes vorstellt, wird wohl schließlich zu einer neuen allgemeingültigen Weltauffassung hinleiten. Diese wird aus dem absichtsvollen Tun derjenigen hervorgehen, die die entsprechenden Vorstellungen ausgebildet haben, und sich der Mittel bemächtigen, sie auch durchzusetzen. Seine im gleichen Vortrag angedeutete Auffassung der Bedeutung des Bewegungsproblems für die «Grundlegung der Wissenschaft» sagt nichts anderes:

«Insofern die Descartes'sche Theorie des Menschen zur Wirklichkeit im Widerspruch steht, würde die Krise des galileischen Paradigmas, dass es keine Selbstbewegung in der Welt gäbe, sondern nur bewegte Bewegung, also Notwendigkeit, aufgrund der beobachtbaren Fakten, also z.B. der Bedeutung der Intentionalität von Wahrnehmung und Bewegung<sup>38</sup>, aufzuzeigen sein...» (S.8)

Als prospektiver Selbstbeweger ist hier wohl Dr. Kienle zu denken, der durch seine wissenschaftliche Tätigkeit, sprich Bewegung, mit Hilfe der Anthroposophie Rudolf Steiners die «Selbstbewegung» des Dr. Kienle als «wissenschaftliche Revolution» planvoll zu inszenieren gedenkt...

Man sollte sich allerdings daran erinnern, dass dieses Bestreben des Dr. Kienle sich innerhalb der von Rudolf Steiner inaugurierten Lebensbereiche abspielt, und somit Dr. Kienle darauf rechnen dürfte, entsprechende Erfahrungen zu machen. Das Recht zu solchen Erfahrungen darf nicht bestritten werden; allerdings wäre es wünschenswert, dass zunächst einmal eine interne Klärung erfolgt. Diese ist aber von Dr. Poppelbaum verhindert worden.

## Das Ereignis Gerhard Kienle

13. November 1982. Dr. Kienle hält ein Referat vor dem Deutschen Mitarbeiterkreis der Anthroposophischen Gesellschaft in Stuttgart über: «Anthroposophisch-medizinische Forschung und Öffentlichkeit». (Mitteilungen, I/93) Es ist überhaupt seine letzte Äußerung vor Anthroposophen. In dieser wird die Größe Kienles sichtbar, die sich weit über dasjenige erhebt, was man sonst vielfach von Seiten der offiziellen Anthroposophen gewohnt ist. Kienle spricht hier als Anthroposoph, nicht als Mediziner. Dies allein ist schon eine Tat. Er versucht eine Einschätzung der bisherigen anthroposophisch-medizinischen Arbeit – als

<sup>38</sup> Nun gut, Aber Wessen Intentionen leben sich denn in Wahrnehmung und Bewegung des Menschen dar? Die von Lieschen Müller? Und was haben die dann mit der Bewegung als dem eigentlichen Welträtsel zu tun?

Anthroposoph, d.h. in Verantwortung vor Rudolf Steiner. Von einer Darstellung der Entwicklungsschritte des anthroposophisch-medizinischen Ansatzes geht er plötzlich auf die Vorgänge des Jahres 1920 ein, wie sie sich in der Beleuchtung der Ausführungen Rudolf Steiners 1923 ausnehmen. Der Anthroposoph Kienle diagnostiziert, indem er sich auf Rudolf Steiner beruft, schonungslos einen schwerwiegenden Krankheitszustand der anthroposophischen Arbeit: die akademische Gelehrsamkeit. Er zitiert hier eine Äußerung RUDOLF STEINERS vor dem sogenannten Dreißigerkreis im Februar 1923 in Stuttgart.

RUDOLF STEINER: «Sie haben mir hier die Führung entwunden, indem sie die Gelehrsamkeit hereingetragen haben... Die Frage ist die: Will sich die anthroposophische Gesellschaft jetzt so einsetzen, dass mir nicht mehr ins Gesicht geschlagen wird durch die anthroposophische Gesellschaft wie bisher?... (S.19)

Dr. Kienle stellt durch Berufung auf Rudolf Steiner eine Tatsache fest: Rudolf Steiner ist in der Anthroposophischen Gesellschaft eine *Quantité négligeable*. Die damit von Kienle aufgeworfene Frage: «Wen haben wir denn dann unter der Bezeichnung ‹Rudolf Steiner› als Mitglied der Gesellschaft geführt?» wendet sich an einen entsprechenden Willen zur Einsicht bei den Mitgliedern. Diese Einsicht sollte sich nach Kienle bei Akademikern auf das Verhältnis der «*Quantité regardable*» Anthroposophie zur heutigen Wissenschaft beziehen. Kienle schildert dies so: Man tritt durch die Anthroposophische Gesellschaft in eine Konkurrenz mit der Gelehrsamkeit der Wissenschaft. Man biedert sich an, dann kämpft man, aber mit den falschen Waffen. Der Schuss geht nach hinten los.

Dr. Kienle zitiert weiter aus einem Mitgliedervortrag vom 6. Februar 1923:

RUDOLF STEINER: «Ich bin ausgegangen von dem, wozu die neueren Physiker kommen, ich habe es zunächst nicht verneint, sondern bejaht, ich habe gedacht: Fangen wir da an, wo die Physiker aufhören, dann kommen wir in die Anthroposophie hinein. ... Da würde eine andere Haltung herauskommen gegenüber der Wissenschaft als... herausgekommen ist.» Von dem, was er (R.St.) als wissenschaftliche Aktivitäten seiner Bekenner hat zur Kenntnis nehmen müssen, sagt er, » ...es hat mich erschreckt!« (S.20)

Warum zitiert Kienle Rudolf Steiner in diesem Zusammenhang? Offenbar kommt er mit der eigenen Auffassung nicht mehr zurecht, wie er sich bisher die Eroberung der «esoterischen Kreise der Wissenschaft» vorgestellt hatte. Denn man macht dabei die Erfahrung einer empfindlichen Niederlage. Durch wen? Dr. Kienle fühlt sich veranlasst, an den Voraussetzungen seines Selbstverständnisses zu zweifeln.

Er blickt 1982 hinüber in das Jahr 1920 und 1923, um zu fragen:

G. Kienle: «Wo stehen wir heute? Inwieweit treiben wir selber Opposition gegen RUDOLF STEINER? ... Diese Äußerungen RUDOLF STEINERS liegen jedem, der sich damit befasst, schwer auf der Seele. Es heißt doch, dass sich jeder prüfen muss, ob nicht alles, was man selbst gemacht hat, vom Grundsatz her falsch ist<sup>39</sup>. Diese Seelenprüfung rüttelt an den Grundfesten unseres Selbstbewusstseins. Wie kann man denn das Infragestellen aller eigenen Leistungen<sup>40</sup> ohne Resignation ertragen? ... Wer die Verhältnisse nüchtern ansieht, erblickt sich in einer Zerreißprobe. Lebt man das aus, was man als gewordene Persönlichkeit eben kann, dann gerät man in Opposition zu RUDOLF STEINER; folgt man ihm, so muss man über sich hinauswachsen – aber wie?» (S.21)

Es muss zweifelhaft erscheinen, ob die Zuhörer die Dramatik, aus der heraus Kienle hier spricht, aus eigenem Erleben nachvollziehen konnten. Hier kommt etwas herauf aus dem Untergrund des gewöhnlichen Erlebens, das in der Tat «an den Grundfesten des gewöhnlichen anthroposophischen Selbstverständnisses» rüttelt.

Gerhard Kienle führt die Frage nach dem Wie selber noch weiter aus. Er umreißt eine allerdings ungewöhnliche Einstellung zu dem literarischen Werk Steiners, die, würde sie durchgeführt, in der Tat Ballmers anfänglich zitierte Aufforderung, sich vor Rudolf Steiner, nicht aber Rudolf Steiner vor der Öffentlichkeit zu blamieren, nahe kommt:

» ... das richtige Vertreten in der Öffentlichkeit gelingt uns doch wohl nur, soweit wir unter Aufbietung aller Anstrengungen die Grenzen unserer Persönlichkeit durchbrechen und den Verhältnissen etwas abringen, was eigentlich gar nicht geht. Aus diesen Erwägungen wäre die Konsequenz zu ziehen, dass wir dann, wenn wir meinen, Goetheanismus zu betreiben, die «Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung» zur Hand nehmen und damit unser eigenes Vorgehen überprüfen, ... die Hinweise RUDOLF STEINERS nehmen, um unseren eigenen Widerspruch zu ihm aufzudecken. Vielleicht gelingt es uns so, in der Forschung und in der Öffentlichkeit fruchtbar zu werden.» (S. 21, Schlussworte)

Dr. Kienle würde bei Anwendung des gekennzeichneten Verfahrens seine Aufgabe als anthroposophisch orientierter Wissenschaftler darin sehen müssen, bei jedem Anzeichen einer bloß eigenen Ansicht z.B. zum Thema «motorische Nerven» zu Rudolf Steiner zu gehen, um sich dort vor seinem ureigenen Wesen zu

<sup>39</sup> Der Grundsatz liegt nach Kienles Formulierung im «selbst machen», also in der «Eigenbewegung».

<sup>40</sup> Wer oder was verschafft ihm denn solche Infragestellung? Dies alles sagt sich Kienle eben nicht 1953!

blamieren. Und er müsste nach außen hin auf Nachfrage vielleicht nur schlicht feststellen: «Wir haben es nicht verstanden» (so Adolf Arenson zu den Darstellungen Rudolf Steiners über das Erdinnere). Dies wäre eine wissenschaftliche Revolution, allerdings auf dem Gebiet der Freien Hochschule für Geisteswissenschaft in Dornach, die gegebenenfalls durchaus Auswirkungen in der Öffentlichkeit haben müsste... Zu dieser Formulierung kommt Dr. Kienle aber erst am Ende seines Lebens, vielleicht ohne zu wissen, dass dies das Ende sein wird.

Das Grundthema von Kienles anthroposophischer Biographie innerhalb seiner physischen Biographie tönt damit schicksalhaft herauf. Im März 1983 erkrankt Kienle plötzlich an der Pankreas, und fällt nach wenigen Tagen furchtbarer, brennender Schmerzen in ein Koma, aus dem er nicht wieder erwacht. Er stirbt am 2. Juni 1983. Sein Todestag ist der Geburtstag einer lebendigen Idee. Der Idee, deren Entstehung das Lebensopfer des Dr. Kienle voraussetzt.

## Das Phänomen Rudolf Steiner

30 Jahre dauerte es, bis Dr. Kienle «vom Studium der ANTHROPOSOPHIE her die brennende Frage» aufging: «Wie kann man das Infragestellen aller eigenen Leistungen ohne Resignation ertragen? Wie kann man denn ertragen, dass alles, was man gemacht hat, vom Grundsatz her falsch ist?»<sup>41</sup> Wenn auch Kienle nicht im Sinne Karl Ballmer Rudolf Steiner ernst nimmt, so nimmt aber doch augenscheinlich Rudolf Steiner den Dr. Kienle ernst. Denn Dr. Kienle hat sich auf eine Bezugnahme zum Werk Rudolf Steiner eingelassen. Die Frage der Verantwortung seines Tuns steht an; und da Dr. Kienle selber die Verantwortung nicht übernehmen kann, wird sie wohl von Rudolf Steiner wahrgenommen werden müssen. Die Art dieses Wahrnehmens ist ein Wahrnehmen der Tätigkeit, der Bewegung des Dr. Kienle:

RUDOLF STEINER: «Ich bin ausgegangen von dem, wozu die neueren Physiker kommen, ich habe es zunächst nicht verneint, sondern bejaht, ich habe gedacht: Fangen wir da an, wo die Physiker aufhören, dann kommen wir in die ANTHROPOSOPHIE hinein...»

Das «Hineinkommen in die Anthroposophie» bewirkt in Dr. Kienle eine ungeheure Stimulation seiner Kräfte; das Gewordene seines Leibes zerbricht darunter; der neue Ansatz wird aus der Gefahr des Verbrauchwerdens im Sinne der

<sup>41</sup> Offenbar ist in dieser Formulierung doch einige Unklarheit. Was heißt denn hier falsch oder richtig? Diese Maßstäbe greifen für die Ungeheuerlichkeit des Geschehens nicht, welches in Bezug auf das Verhältnis der Meier und Müller zu RUDOLF STEINER in Betracht zu ziehen ist. Was wäre denn, wenn Dr. Kienle z.B. für Karl Ballmer vertieftes Interesse entwickelt hätte? Was wäre denn dann aus der Idee geworden, die sich im Leben des Dr. Kienle vorbereitete?... Solche Fragen führen in andere Dimensionen hinein als diejenigen es sein können, die mit «falsch» oder «richtig» aufgespannt werden.

bisherigen Intentionen gerettet, Kienle «stirbt», d.h. er erlebt seinen geistigen Geburtstag – als werdender Anthroposoph. Anthroposophie tritt in ihm in Form einer Frage auf; die Entdeckung steht aus, inwiefern die ANTHROPOSOPHIE RUDOLF STEINERS die vorgegebene Antwort auf diese Frage ist.

Er hätte diese Frage auch so formulieren können: «Warum lehrt RUDOLF STEINER, dass es keine motorischen Nerven gibt?» Die Antwort findet darauf sich im 9. Kapitel der Philosophie der Freiheit:

«Nur wenn man sich zu der in der unbefangenen Beobachtung gewonnenen Anerkennung dieser Wahrheit über die intuitive Wesenheit des Denkens durchgerungen hat, gelingt es, den Weg freizubekommen für eine Anschauung der menschlichen leiblichseelischen Organisation. Man erkennt, dass diese Organisation an dem Wesen des Denkens nichts bewirken kann. Dem scheint zunächst der ganz offenbare Tatbestand zu widersprechen. Das menschliche Denken tritt für die gewöhnliche Erfahrung nur an und durch diese Organisation auf. Dieses Auftreten macht sich so stark geltend, dass es in seiner wahren Bedeutung nur von demjenigen durchschaut werden kann, der erkannt hat, wie im Wesenhaften des Denkens nichts von dieser Organisation mitspielt. Einem solchen wird es dann aber auch nicht mehr entgehen können, wie eigentümlich geartet das Verhältnis der menschlichen Organisation zum Denken ist. Diese bewirkt nämlich nichts an der Natur des Denkens, sondern sie weicht, wenn die Tätigkeit des Denkens auftritt, zurück; sie hebt ihre eigene Tätigkeit auf, sie macht einen Platz frei; und an dem freigewordenen Platz tritt das Denken auf.»<sup>42</sup>

Die Idee der Freiheit realisiert sich im Handeln des Menschen erst dadurch, dass der Mensch ohne den Umweg über die Vorstellung unmittelbar aus dem Denken heraus in das Wollen eintritt. Und aus der Beobachtung der entstehenden Bewegung sind die entsprechenden Vorstellungen zu bilden. Die mögliche Kongruenz von Bewegung und Vorstellung wäre die Geisteswissenschaft Rudolf Steiners ... Solange man aber die Wege sucht, von der Vorstellung her ins Wollen zu kommen, hat die Illusion überwältigende Überzeugungskraft, dass die menschliche Organisation auch von der Vorstellung her in Bewegung gesetzt wird. Dabei stellt man sich unter «menschlicher Organisation» unwillkürlich den Körper des Einzelmenschen Heinrich Kunz vor, und geht von der selbstverständlichen Annahme aus, dass Kunz gemäß seiner Vorstellungsinhalte «sich» bewegt. Die «physiologische Wissenschaft» von heute untersucht unter dieser Prämisse die Hirn- und Muskelfunktionen, wie sie sich eben zunächst der Sin-

<sup>42</sup> Rudolf Steiner, Die Philosophie der Freiheit, 2. Ausgabe 1918, S. 151, Hervorhebungen von mir, RB

nesbeobachtung aufdrängen. Es gibt ja keinen einsichtigen Grund, eine Widerlegung dieser Auffassung auf dem Feld dieser Wissenschaft zu versuchen. Das Objekt der wissenschaftlichen Beobachtung und Untersuchung, wie der Wille aus der leiblichen Organisation heraus wirkt, und in welcher Beziehung er zum Denken steht, ist der Beobachtung auf dieser Ebene und unter den geltenden Prämissen doch gar nicht zugänglich. Die Prämissen liegen im Denkhintergrund des Wissenschaftlers verborgen.

So hat Dr. Kienle zunächst gar keine Veranlassung, z.B. die Philosophie der Freiheit zur Hand zu nehmen, um sich in dem Moment selber zu widerlegen, wo er zu einer Vorstellung über das Wesen der menschlichen Bewegung kommt, die nicht aus demjenigen hervorgeht, was Rudolf Steiner lehrt. Warum sollte er auch? Die Hand, die in einem bestimmten Moment ihm eine bestimmte Stelle dieses Buches vor die Augen führen würde, muss darauf warten, dass die Voraussetzungen erbracht sind, dass die Augen auch lesen können, was dann da geschrieben erscheinen würde.

Stattdessen leistet die leibliche Organisation der Kunzes oder Kienles zunächst vorbereitend etwas anderes. Sie stellt sich den Ich-Vorstellungen der Kunzes zur Verfügung. Kunz darf mit ruchloser Unterstützung dieser Leibesorganisation die Vorstellung ausbilden, dass er «sich» nach Maßgabe ihrer Vorstellungen bewegt, also tut, handelt. Während er also in dieser grandiosen Illusion dahinglebt, und von motorischen Nerven träumt, die diese Illusion realisieren würden, geschieht etwas ganz anderes, als er sich vorstellt. Die Leibesorganisation arbeitet während dieser ruchlosen Unterstützung der Illusion des Kunz darauf hin, dass sie sich zurückziehen kann, damit das Denken auftritt. Kunzes Leib tendiert also dazu, «Heinrich Kunz» in die Lage zu bringen, seine Ich-Vorstellung durch eine Reihe von Vorgängen, die man gemeinhin als biographische auffasst, zu einem gegebenen Zeitpunkt in ein Ich-Bewusstsein zu verwandeln. Dieser Zeitpunkt wird durch die Dramaturgie der Biographie bestimmt. Die Möglichkeit zu dieser Verwandlung liegt in der eventuellen Fähigkeit Kunzes, den eigenen Tod unter diesem Aspekt zu erleben. Diese Möglichkeit und damit die prinzipielle Fähigkeit ergibt sich, sobald der in den Tiefen der Leibesorganisation wirkende Wille das Instrument dazu bereitet hat. Für den in Meier wirkenden Willen z.B. ist Müller dieses Instrument. Müller wirkt auf Meier ein, ohne zu wissen, wie und warum. Seine Einwirkung entspricht dem Willen, der «in» Meier wirkt; der weiß dies aber auch nicht. Die Begegnung von Meier und Müller birgt die Chance der Entstehung von Ich-Bewusstsein. Voraussetzung für die Realisierung ist, dass das, was zwischen Meier und Müller geschieht, z.B. für Meier die Offenbarung seines eigenen Willens sein kann. Wenn die Vorstellungsart von Meier diese Offenbarung aber nicht versteht, ist zumindest im Bereich des Vorstellungslebens ein Bewusstsein des Vorgangs «ICH» nicht möglich. Meier bleibt bei seiner Ich-Vorstellung, obwohl das ihn

betreffende Geschehen etwas völlig anderes fordert. Warum er bei seiner Ich-Vorstellung bleibt, das liegt daran, dass er sein Vorstellen nicht auf die Möglichkeit, ein Ich-Bewusstsein zu erwerben, vorbereitet hat. Ein wesentliches Hindernis dafür ist z.B. die allgemein herrschende Wahnvorstellung: Ich bewege mich. Da jedoch der Wille in der von Rudolf Steiner angegebenen Weise die Leibesorganisation in ein bestimmtes Verhältnis zum Denken bringt, wird sich der Vorgang unbedingt abspielen, der zum Ich-Bewusstsein führen soll<sup>43</sup>. Davon hat jedoch dann weder Müller noch Meier eine Ahnung. Die Folge davon wird sein, dass das werdende Ich-Bewusstsein sich nur als unentdeckter Vorgang mit den Biographien verbinden kann. Der des ICH bewusste Heinrich Kunz bleibt eine unrealisierte Möglichkeit.

Wir wissen nicht, was Dr. Kienle während seines Lebens wirklich gedacht hat, oder besser ausgedrückt, wie das Denken mit Hilfe der Leibesorganisation «des Menschen» sein Auftreten im Lebensvorgang namens Dr. Kienle vorbereitet hat, und welche Beziehung der Vorstellungskomplex, zu dem Dr. Kienle zunächst «Ich» sagt, zu diesen Vorbereitungen entwickelt hatte. Nur, dass eine solche Vorbereitung stattfand, ist klar. Und als eine vorläufige Frucht dieser Vorbereitung tritt dann diese letzte Äußerung des Dr. Kienle auf, wobei man davon ausgehen darf, dass die immense Bedeutung dieses Vorkommnisses den Umstehenden wohl verborgen geblieben ist, obwohl sie an ihrem Zustandekommen tatkräftig – im Rahmen der von Rudolf Steiner inaugurierten anthroposophischen Bewegung – mitgearbeitet haben.

Worum geht es denn, wenn es um die «Begründung der anthroposophischen Bewegung» (Rudolf Steiner) geht? Kienle entdeckt sich zuletzt selbst in einer «grundsätzlichen Opposition zu Rudolf Steiner». Diese Opposition wird aus den Kräften seiner Organisation genährt. Sein organisches Eigenleben will sich ohne sein Wissen gegenüber dem Anspruch des Ungeheuren behaupten, der von der Anthroposophie ausgeht. Es gelingt Dr. Kienle, die Einwürfe Karl Ballmers zur Seite zu schieben. (Dem Verf. sind keine weiteren Äußerungen zu Ballmer bekannt.) Und doch wächst dasjenige, was als «Inokulation des Ungeheuren» durch die Veröffentlichung des Okkultismus oder «Goetheanismus» Dr. Kienle durch Rudolf Steiner und dann vielleicht auch durch Karl Ballmer widerfahren ist, unaufhörlich an – unter der Oberfläche seines Bewusstseins. Bis es durchbricht. Er sieht sich «in einer Zerreißprobe. Lebt man das aus, was man als gewordene Persönlichkeit eben kann, gerät man in Opposition zu Rudolf Steiner; folgt man ihm, so muss man über sich hinauswachsen – aber wie?»

<sup>43</sup> Das damit verbundene Leid der Einzelmenschen übersteigt die Fassungskraft in dem Maße, wie diese sich der Aufgabe entzieht, Vorstellungen übend auszubilden, die den Vorgang: Entstehung des Ich-Bewusstseins abbilden können.

Die Begegnung mit dem Autor Rudolf Steiner ist so die Begegnung mit dem prospektiv eigenen Tod; das hat Kienle schließlich in gewisser Weise formuliert. Diese Begegnungsart muss aber jeder aus sich selbst heraus, als Denker, suchen. Dass er Veranlassung findet, sie zu suchen, bzw. dass ihn die Veranlassung findet, das liegt in einem anderen Vorgang: im Leben. Handelt es sich bei dem mit dem Wort «denkende Lektüre Rudolf Steiners» nur unvollkommen gekennzeichneten Vorgang, vereinfachend gesagt, des Aufbaus eines Verhältnisses von z.B. dem Denker Gerhard Kienle oder Heinrich Kunz zu Rudolf Steiner, so handelt es sich bei dem Leben des Gerhard Kienle oder Heinrich Kunz um ein von Rudolf Steiner her bestimmtes Verhältnis zu eben diesem Kienle oder Kunz. Dass überhaupt die Kienles und Kunzes in einem Verhältnis zu Rudolf Steiner stehen, das ist ein Ergebnis der am 30. März 1925 erfolgten «GESAMTAUSGABE RUDOLF STEINERS» an die Welt...

«Ich bin ausgegangen von dem, wozu die neueren Physiker (also die Kienles, Müllers und Meiers oder eben Kunzes RB) kommen, ich habe es zunächst nicht verneint, sondern bejaht; ich habe gedacht: Fangen wir da an, wo die Physiker (also die Kienles und Kunzes usw., Verf.) aufhören, dann kommen wir von der Physik in die Anthroposophie hinein. So habe ich es für verschiedene andere Gebiete gemacht.» (R.St., 6.2.1923) «Ich ging von der naturalistisch – mechanistischen Weltansicht aus, erkannte aber, dass bei intensivem Denken dabei nicht stehengeblieben werden kann.» (R.St., «Goethes Erkenntnisart»)

RUDOLF STEINER geht also von dem aus, wozu Kienle oder Müller kommen. Er verneint es nicht. Er lässt sie leben in ihrer Illusion. Was ist das Leben der Müllers und Meiers?

Für sie ist Rudolf Steiner eine Quantité négligeable. Diese Verleugnung ist die Voraussetzung dafür, dass sie der für sie lebensnotwendigen Illusion unterliegen können, sie würden ein eigenes Leben führen. Oder als würden sie selber eben kraft ihrer Vorstellungen «ihren» Körper bewegen. Diese Illusion dürfte mit dem Tode enden. Solange aber soll sie wohl bestehen können. Es geht Rudolf Steiner offenbar nicht darum, diese Illusion zu zerstören. Er bejaht sie und ihre Folgen: die Negation seiner, Rudolf Steiners, Intentionen. Und er fängt erst dort an, wo die Müllers und Meiers aufhören. «Dann kommen wir (!) in die Anthroposophie hinein». Diesen springenden Punkt: das Aufhören und das Anfangen, der Untergang und der Aufgang in einem Akte, in dem Akt «Heinrich Kunz», bezeichnet Kienle am 13.11.1982 exakt. Kienle wird Blutzeuge des Vorgangs der Entstehung der anthroposophischen Bewegung. Er wird Zeuge, wie «Rudolf Steiner ins Gesicht geschlagen wird» («Verhöhnung des Wissenschaftsernstes RUDOLF STEINERS» – Karl Ballmer). Er sieht die Bedingungen, die zu dieser Einvernahme, Verhöhnung, Dornenkrönung usw. führen. Er steht davor, zu erkennen, worin die Unvermeidlichkeit solchen Geschehens sich begründet. Und wenig nur gehörte noch dazu, einzusehen, dass dieses Geschehen

des Endes jeden Anfangs und des Anfangs im Ende zur Grundlage dessen wird, worauf Rudolf Steiner mit dem Ausdruck deutet: Selbsterkenntnis wird Welterkenntnis. Ideen werden Lebensmächte. Q.e.d.

Kienle formuliert in einem Punkt den Ansatz dieser Erkenntnis des eigenen Tuns. Wie aber kommt es dazu, dass Dr. Kienle selber Zeuge seines eigenen Tuns wird? Wie wird Kienle dieser «Tatsachen» ansichtig? Der Vorgang, der zu diesem Schlussakt führt, ist der Vorgang des Lebens des Dr. Kienle, und der an diesem Leben mit dem ihnen beteiligten anderen Persönlichkeiten. Dr. Kienle fasste die Anthroposophie auf als – irgendetwas. Diese Nicht-Auffassung der Anthroposophie durch Gerhard Kienle ist – das Zu-Grunde-Gehen (Begründung) der Anthroposophie in ihm. Denn sein Hantieren mit der Anthroposophie Rudolf Steiners beruht der Möglichkeit nach auf der Selbst-Aufgabe der Anthroposophie an den Dr. Kienle («Ich habe es nicht verneint, ich habe es bejaht zunächst...») Der FREIE (eine Formulierung Ballmers) vollzieht den Freiheitsakt, indem er sich selbst und seine Intentionen auslöscht. An der Stelle des Freien tritt auf: Dr. Kienle. Dr. Kienle lebt. Der FREIE ist tot. So tot wie Druckerschwärze auf Papier. Dr. Kienle lebt sich in vielerlei Aktivitäten aus. Er genießt die reale Illusion seiner Freiheit: die Verfolgung seiner Intentionen durch seine nach eigenen Vorstellungen geformten Handlungen, die Illusion seiner «motorischen Nerven». Dr. Kienle weiß nicht, warum es keine motorischen Nerven gibt – in der Lehre Rudolf Steiners. Er versucht, sein Eigenleben mit der Lehre Steiners in einen Kompromiss zu setzen. Es gibt für ihn Wege von der Vorstellung zur Bewegung. Er empfindet sie ja doch selber. Er empfindet den Versuch einer Uminterpretation der menschlichen Existenz in eine Maschine als seine Selbstverwirklichung. Zu diesem Versuch sagt er zunächst: «Ich». «Ich bin dieser Versuch. Hier irrt Steiner.» –

Der Hinweis von 1953 ist ihm lästig. Wahrscheinlich hat er ihn schließlich ganz vergessen. Aber Dr. Kienle kommt mit dem zu Druckerschwärze gewordenen Begründer der Anthroposophie, dem toten Dr. Rudolf Steiner (dem Leichnam der «Gesamtausgabe») in weitere Berührung. Aus für seine Kollegen unerfindlichen Gründen wird ihm dieser Leichnam nach und nach ein Denkproblem. Schließlich erfährt er den wahren Sachverhalt; er macht IHN durch. Denn gerade durch seine eigenen Aktivitäten ergibt sich ihm ein wesentliches Erlebnis. Es ereignet sich: Das Wiedererscheinen des FREIEN im Bewusstsein des Dr. Kienle.

G. Kienle: ...Wer die Verhältnisse nüchtern ansieht, erblickt sich in einer Zerreißprobe. Lebt man das aus, was man als gewordene Persönlichkeit eben kann, dann gerät man in Opposition zu RUDOLF STEINER; folgt man ihm, so muss man über sich hinauswachsen – aber wie?» (S.21)

Kienle fragt: «Aber wie?» Diese Frage ist schöpferisch. Das, wonach diese Frage fragt, geht aus dieser Frage hervor, indem sie der Ausdruck des Ich-Erlebnisses

ist. Aber es ist auch bereits da, insofern diese Frage ihrer Substanz nach ein Lebensvorgang des Fragers schon ist (die Freiheitsfrage des kosmischen Vorgangs ICH in seinem Leben), und im bewussten Ergreifen derselben (der Wahrheitsfrage seines Bewusst-Werdens in der Illusion seiner selbst) erst recht werden kann. Rudolf Steiner formuliert in der Einleitung von 1918 zu dem Buch: «Die Philosophie der Freiheit»:

«Die Anschauung, von der hier mit Bezug auf diese beiden Fragen die Rede ist, stellt sich als eine solche dar, welche, einmal gewonnen, ein Glied lebendigen Seelenlebens selbst werden kann.... Wer das Seelengebiet einmal gefunden hat, auf dem sich diese beiden Fragen entwickeln, dem gibt eben die wirkliche Anschauung dieses Gebietes dasjenige, was er für diese beiden Lebensrätsel braucht, um mit dem Errungenen das rätselvolle Leben weiter in die Breiten und Tiefen zu wandeln, in die ihn zu wandeln Bedürfnis und Schicksal veranlassen.»

Bedürfnis und Schicksal: das Zusammenklingen von Lebensvorgang und Bewusstsein in den Handlungen des Einzelmenschen, die dieser aus seinem Zusammenhang mit den anderen Einzelmenschen vollbringt. Ist die darauf bezügliche Frage «Aber wie?» Dr. Kienle ein Bedürfnis gewesen? Dieses «Aber wie?» fasst die beiden Wurzelfragen in eine zusammen; zugleich eröffnet sie die Rückschau auf sein Leben. In dem Erleben dieser sich aus den zwei Fragen bildenden Frage «Aber wie?» wird der Fragende vor eine Erscheinung hingestellt: vor das PHÄNOMEN RUDOLF STEINER (Karl Ballmer), soweit es sich ihm aus der Substanz seines Lebens bereits erbilden kann. Ihm erscheint – die ehemalige «Quantité négligeable», das Nichts der Anthroposophie, insoweit sie die Anthroposophie Rudolf Steiners ist, als die eigene Nullität. Diese Erscheinung ist eine Wieder-Erscheinung im Denken, also im «Ätherischen». Was bedeutet diese Erscheinung des Dr. Kienle? Es geht der Weg zu dieser Erscheinung durch die Begründung der anthroposophischen Bewegung am 30. März 1925 über die anthroposophische Bewegung, die auf sich selber zielt, zum Ursprung der anthroposophischen Bewegung, d.h. zur Anthroposophie, somit zu dem Ziel ihrer Begründung. – Damit ist die Behauptung aufgestellt, dass das von Rudolf Steiner mehrfach angedeutete «Erkenntnis-Ereignis» sich nicht etwa auf einem noch nie relevanten Schlachtfeld zwischen einer sich missverstehenden anthroposophischen Gesellschaft und dem Rest der Welt abspielt – dieser Kampf hätte seinen Ort innerhalb der ALLGEMEINEN Anthroposophischen Gesellschaft haben sollen. Sondern das Erkenntnis-Ereignis ist: das EREIGNIS RUDOLF STEINER – durch sich selbst in Bezug auf sich selbst; und wir Müllers, Meiers, Kienles usw. haben als Heinrich Kunz die erlebenden Zeugen dieses Ereignisses zu sein...

Dann aber, wenn dies eingesehen ist, wird in diesem Einsehen die bange Frage im Bewusstsein erstehen, ob dieses Erleben, wenn es eintritt, bewusst erfasst

werden kann, oder ob es wieder versinkt. Auf die letzte Äußerung Gerhard Kienles sind mir keinerlei Reaktionen bekannt geworden.

Man darf sich jedoch sagen: es wirkt da eine Instanz, die dafür sorgt, dass der Einzelmensch oder auch die Gesamtheit der Einzelmenschen im Moment des Auftretens dieser Frage in der entsprechenden Weise vor dem Versinken dieser Frage bewahrt wird. – Und wenn es der Tod ist, der dem in der Fragestellung wirkenden Lebensimpuls zur Geburt verhilft. Das Ungeheuerliche jedoch, das in dem bewusst ergriffenen Erlebnis dieser ätherischen Wiedererscheinung sich ankündigt, kann von der Einsicht zwar umrissen, nicht aber ergriffen werden...

Die Folge dieser Erscheinung des Dr. Kienle ist: Dr. Kienle kann nicht mehr so weitermachen wie bisher. Aber er war bis dahin tätig. Das Wiedererscheinen des FREIEN hat so die Form des Ich-Erlebnisses des Dr. Kienle. Die «Begründung der anthroposophischen Bewegung» vollzieht sich so durch den «Prozess» Gerhard Kienle im Leben. Nur ist der Prozess damit nicht abgeschlossen. Es fehlt das Bewusstsein dieses Ereignisses. Träte dieses Bewusstsein in einem Falle konkret auf, wäre dies die Erscheinung des Goetheanismus, wie er 1899 durch Rudolf Steiner inauguriert wurde. («Goethe ist uns erschienen...») als – «Heinrich Kunz». Dieser Goetheanismus, als Vor-Gang seiner Entwicklung bis zur seiner Erscheinung in individueller Gestalt, ist die lebendige Form, von welcher die Müller und Meiers ergriffen sind; was sie ergreift, ist dasjenige, was Rudolf Steiner als Ergebnis seiner Selbst-Erkenntnis geisteswissenschaftlich benennt: Das «Erkenntnis-Ereignis des 20. Jahrhunderts»<sup>44</sup>:

«ICH erkannte aber, dass bei intensivem Denken dabei nicht stehengeblieben werden kann...» Der Erkennende ist genannt: ICH; der Erkannte ist nicht genannt. Nur so viel, dass für ihn gilt: «...es kann dabei nicht stehengeblieben werden.» Wer dabei nicht stehen bleiben kann, der ist nicht genannt, denn er wird sich selbst benennen als das offenbare Geheimnis, in dem er immer schon sich selbst benennt, ohne es zu wissen. «Namen nennen mich nicht, Begriffe begreifen mich nicht, mich, der ich ICH bin...» (Stirner) Der Zeuge Dr. Gerhard Kienle erlebt und erklärt, dass er dabei nicht stehenbleiben kann. Ich halte es für wesentlich, sich darüber aufzuklären, was dieses Erleben ist, und wie es möglich ist.

<sup>44</sup> Das Studium z.B. der «Philosophie der Freiheit» wäre nach Kienles zuletzt beschriebener Intention jener Vorgang, der die eigene organische «Intention» aufhebt, der zuletzt dazu führen muss, dass das eigene organische Leben zurückweicht, und dafür das DENKEN auftritt sich des Leibes bemächtigt, der solcher Selbstüberwindung unterzogen wurde. Ein solcher Leib bzw. Körper würde dann «faktisch beobachtbar» den Wahnsinn der Lehre von den «motorischen Nerven» widerlegen womit möglicherweise eine kühne, aber konkrete Vorstellung darüber zu gewinnen wäre, was «Vertretung der Anthroposophie in der Öffentlichkeit» oder GOETHEANISMUS als «Veröffentlichung des Okkultismus» eigentlich bedeutet...

Das Erleben des Dr. Kienle kleidet sich in eine Frage: «Aber wie?». Man sieht ihr an, sie ist gewissermaßen nur vorläufig formuliert. Und dennoch: Diese Frage, die aus dem Zusammenhang seines Lebens in ihm ersteht, ist durch nichts äußerlich veranlasst. Sie hat ihre eigene Ursache in dem Erkenntnis-Ereignis des 20. Jahrhunderts, denn sie ist der Beginn dieses Ereignisses in Gerhard Kienle. Die Frage des Dr. Kienle: «Aber wie?» ist demnach eine «mystische Tatsache». Kienle fragt angesichts einer Erscheinung in seinem Denken: «Aber wie?» Ihm ist der NICHT-ICH erschienen, das PHÄNOMEN RUDOLF STEINER, der «Könner des Todes», (Karl Ballmer), der sich selber totgeschlagen hat, damit die Müllers und Meiers und Kienles leben können: Ihr Leben, gerade weil es sich im Zusammenhang mit diesem Werk, der «GESAMTAUSGABE» seiner selbst, sich vollzogen hat, ist zugleich die Offenbarungsform dessen, der diesem Leben zugrunde liegt. Denn dieses Leben beruht auf der Vernichtung dessen, der sich in dem Tun, in der Ermöglichung der Bewegungsart der Müllers und Meiers selbst vernichtet. Das Tun der Müllers und Meiers als künftige Anthroposophen wird in ihnen aus der Freiheit ihrer selbst die Form einer Frage annehmen. Diese Frage wäre, würde sie bewusst gestellt, eine exakte Formulierung des Erkenntnis-Ereignisses der 20. Jahrhundert. Und dessen erste Manifestation wäre die Entstehung des Ich-Bewusstseins in – Franz Kunz... Franz Kunz wird das Recht Rudolf Steiners in der Anthroposophie retten. Durch eine Frage. Durch seine Frage. Und seine «In-Frage-Stellung». Diese Frage lautet:

WER IST RUDOLF STEINER?

\*\*\*\*\*

# ANHANG

## I. Karl Ballmer, Manuskript Nr. 100: Judas Ischariot

(Auszug, o.O., o.J.)

«Bei Boos stoße ich in Varianten immer wieder auf seine Grundanschauung: Es sei die Aufgabe der Anthroposophen, die Anthroposophie wahr zu machen. Dieses Grundproblem Boos bildet auch den Kerngehalt seiner Schrift: «Rudolf Steiner als Gestalter des sozialen Freiheitsraumes». Man muss Boos die Paradoxie zumuten, die er wie den Teufel in Person abwehren wird. Man muss Boos die These zumuten: Anthroposophie wahr machen heißt das Wagnis, Anthroposophie zu definieren. Ich definiere: Anthroposophie gibt mir die Kraft, die Frage auszubilden, auf die Anthroposophie die Antwort ist. Die höchste Leistung meiner schöpferischen Persönlichkeit fällt in die Produktion der inhaltvollen Frage, auf welche Anthroposophie die vorgegebene Antwort ist – und da das «Wesen Anthroposophie» «Ich selbst» ist, fällt meine Freiheit in eins mit der Kraft, mich selbst in mir selbst zur Frage zu erheben, mich fraglich zu machen. Meine Freiheit ist: Das Wagnis des Bösen (mich fraglich zu machen) aus der Kraft der Anthroposophie. Das Wagnis des Bösen bedeutet die ruchlose Preisgabe meines Seins als «Kind Gottes». Anthroposophie definieren ist das Wagnis des Bösen, schon jede Definition ist böse.

Einst hat die Kirche für die Menschen das Wagnis des Bösen unternommen. Als Arius und Pelagius der Ansicht waren, es sei die Aufgabe der Christen, das Christentum wahr zu machen, beendete, definierte Augustinus dieses Beginnen mit der End-These, d.h. mit der Definition: Die Kirche besorgt das Wahrmachen. Rudolf Steiner hat den hoffnungslosen Disput um das Erkennen des Menschen beurlaubt und mit vollem Ernst die Erkenntnisfrage statuiert als die Frage: «Was ist Erkennen?». Die Frage: «Was ist Anthroposophie?» ist die uns angemessene Gestalt der Frage: «Was ist Erkennen?», und die Definition der Anthroposophie der Versuch unserer Lösung des Erkenntnisproblems.

Die Erkenntnisfrage hat ihre Würde doch nur als die Frage nach dem Schöpfer des Menschen. (Es scheint die Gesellschaft noch nicht zu geben, die als ihr Problem die andere Definition traktabel findet: Anthroposophie ist die WISSENSCHAFT vom Schöpfer des Menschen.) Wäre Arius, war der große Arius, ein Träumer? (Er hielt die Frage «Schöpfer» offen für die Zukunft, anstatt sie, wie Athanasius, an Jahwe und Karl Barth abzutreten.) Oder wird des Arius Ansicht, der Jesus-Christus sei ein Geschöpf des Schöpfers, durch Anthroposophen wahr zu machen sein?

Auf Wertschätzung hat man unter «christlichen» (und anthroposophischen) Völkerschaften keine Aussicht mit der These: Christus war ein Geschöpf «des» MENSCHEN. –

Ich sehe die Welt, Zeit- und Gegenwartsgeschichte anthroposophisch «bewegt» (nicht bloß Dornach). Weil noch nichts getan ist – unter Intelligenzen – Anthroposophie als Problem zu haben, muss sich anthroposophische Bewegtheit als Kitsch offenbaren...»

\* \* \* \* \*

## II. Eine Anmerkung zur Biographie Gerhard Kienles

Rüdiger Blankertz

1 Der Schlüssel für die Biographie eines Menschen ist sein Tod. Der Tod Gerhard Kienles erscheint mir darüber hinaus von repräsentativer Bedeutung. Anthroposophen müssen es sich gefallen lassen, dass ihr Tod anthroposophisch angesehen werden kann - als ihre geistige Geburt.

2.1 Diese Rede von dem Tod als einer Geburt setzt voraus, dass das Leben eine Vorbereitung auf diesen Tod ist. Was im Leben veranlagt wird, das sucht und schafft sich die entsprechenden Lebensbedingungen, um sich zu entfalten. Das Ende des Lebens wird durch den Eintritt solcher Bedingungen bewirkt, in denen der geistig veranlagte Keim der Biographie in seine Entfaltung eintritt. Im Leben wirken so immer zwei entgegengesetzte Bewegungen aufeinander: die kausale und die finale Bewegung. Beide zusammen ergeben erst die Ganzheit derjenigen Bewegungsart, von der die Anthroposophie Rudolf Steiners als von der Bewegung des MENSCHEN spricht.

2.2 In der Pflanze findet man ein Abbild dieses Prozesses. Die Mutterpflanze nimmt gegenüber den auf sie wirkenden Kräften im Laufe ihres Wachstums eine solche Entwicklung, dass sie zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Ort zu blühen anhebt, damit ihre vegetative Phase abschließt und abzusterben beginnt. Beim Blühen finden Vorgänge statt, die Rudolf Steiner als die Chaotisierung des vorgegebenen Pflanzenwesens bezeichnet. In der Blüte treffen sich die kausale und die finale Bewegung, und erzeugen das Samenchaos. In der Chaotisierung der Samenanlage bildet sich der Keim der neuen Pflanze vor. Der Keim geht also nicht etwa aus der Mutterpflanze hervor. Letztere gibt nur die Gelegenheit her, dass sich die kosmische Urkraft der Pflanze in einem physischen Dasein zur Erscheinung kommen kann. Diese Gelegenheit ist eben die Blüte. In der Blüte sehen wir die Pflanze in einer Gestalt erscheinen, die ihrem Wesen am ehesten entspricht. Die Blüte ist aber der Tod des individuellen Wachstumsimpulses.

3 Der kausalen Bewegung zu- und in sie eingeordnet ist die finale Tendenz. Letztere hat vor allem abbauende Wirkungen. Die sogenannten Enttäuschungen, das Scheitern in der Realisierung der bewussten Absichten, Krankheit und schließlich der Tod sind die Vorgänge, in denen sich innerhalb der kausalen Bewegung die finale geltend macht und sich schließlich durchsetzt. Von einer Einheit der beiden Bewegungen kann sprechen, wer sich darüber im Klaren ist, dass ihr Zusammenwirken sich nur auf dem Schauplatz des Bewusstseins erweisen kann. In der Betrachtung der Biographie eines anderen Menschen können wir probenhalber solche Gesichtspunkte einnehmen, die das Leben als den potentiellen Schauplatz eines Dramas zeigen. Es ist das Drama um die Be-

wusstwerdung des Zusammenwirkens dieser beiden Bewegungen, der Evolute und der Involute. In solcher Betrachtung wird man unter Umständen aufmerksam auf solche Vorgänge, in denen sich innerhalb der kausal-vegetativen Entfaltungsbewegung die geheime finale Gegenbewegung nicht bloß geltend macht, sondern sich prophetisch offenbart. Man gewinnt durch die Anwendung solcher Gesichtspunkte nach und nach den Standpunkt, von dem aus das Leben aus seinem sich entwickelnden Zusammenhang geführt werden kann. Dabei treten Erlebnisse auf, die völlig anderer Natur sind als diejenigen, die sich in dem bloßen Durchleben der Abfolge der Vorkommnisse des Lebens ergeben. Man kann dann von einem Dialog mit den Kräften sprechen, die hinter der kausalen und hinter der finalen Lebensbewegung wirken. Wenn man einen Namen haben will, so kann man sie die Kräfte der Individualität nennen. Anthroposophie hat nach Rudolf Steiner vor allem anderen die Mission, ein Bewusstsein des geheimen Zusammenwirkens der beiden Lebensbewegungen, des «Kerme» (mit e), vorzubereiten. Die Biographie von Anthroposophen steht also immer unter dem Zeichen dieser Mission.

4.1 Die kausale Bewegung in der Biographie Gerhard Kienles (\* 22.11.1923 Madrid, = 2.6.1983 Herdecke) richtete sich auf die Erreichung eines Zieles: Der wissenschaftlichen Anerkennung der Anthroposophie. Gerhard Kienle stand in der vordersten Front derjenigen Anthroposophen, die nach 1945 ihre wissenschaftliche Graduierung dafür einsetzten. Auf dem Gebiet der Physiologie gilt Kienle als vorbildlich für die Bemühungen um eine Überprüfung relevanter Aussagen Rudolf Steiners nach dem Maßgaben und Methoden heutiger Wissenschaft. Er stand der Gründung der Universität Herdecke Pate, deren Aufgabe für ihn vor allem in der Ermöglichung eines Gesprächs der anthroposophischen Geisteswissenschaft mit den etablierten Wissenschaften bestehen sollte. Anthropologie und Anthroposophie sollten sich auf einem gemeinsam getragenen Forum begegnen, sich gegenseitig ergänzen und befruchten. Kienles Intentionen sind heute - in gewisser Weise - als der gemeinsame Nenner der neuen Generation von akademischen Anthroposophen zu bezeichnen. Anthroposophie und mit ihr sich selbst als ihren Vertreter in der sogenannten wissenschaftlichen Welt zur allgemeinen Anerkennung zu bringen, das ist heute ein durchgehender Zug des Strebens der Akademiker in der Anthroposophischen Bewegung.

4.2 Die finale Bewegung im Leben Gerhard Kienles benutzt zwei Ebenen, um zu wirken: die individuelle und die allgemeine. Als Individuum unterwirft sich Kienle den Bedingungen seines Charakters und seiner Vorstellungsziele. Damit gibt er die Gelegenheitsursache her, dass die finale Bewegung wirken kann. Als Anthroposoph steht Kienle in seinem Leben unter dem Zeichen der Entwicklung des Bewusstseins für den Zusammenhang der individuellen Tendenz mit der allgemeinen. - Als Individuum wird Kienle Arzt. Als Anthroposoph erhält sein

Beruf den Einschlag des Bewusstseinsdramas. Dieser Einschlag beginnt in der Begegnung mit der Anthroposophie. In ihr wirkt die finale Tendenz innerhalb der kausalen so, dass das Individuum neben den sonst üblichen auch solche Erlebnisse hat, in denen sich ihm dieses Drama verkündet, bevor es sich vollzieht.

4.3 Im Zusammenwirken der beiden Bewegungen entschließt sich der junge Kienle, Arzt zu werden. Dabei begegnet er Rudolf Steiner in Gestalt der literarisch dokumentierten Anthroposophie. Er wagt es, diese beiden Motive öffentlich zu verbinden. Er versucht sogar, in seiner Lebensarbeit beide Motive als miteinander verbunden darzustellen. Im ersten Ansatz zu dieser Arbeit begegnet er 1953 in seiner Lebensmitte Karl Ballmer. Ballmer weist Kienle darauf hin, dass die ihm vorschwebende äußerliche Einheit von Lebensarbeit und anthroposophischer Aufgabe illusionären Charakter hat. Ballmer will damit nicht etwa Kienle belehren; er sieht sich zu diesem Eingriff veranlasst, da er in Kienle den Repräsentanten der kommenden Generation von akademischen Anthroposophen sieht. Die Illusion möchte Ballmer mit dem Element des Dramas infizieren, damit sie zu einem Weg werden kann, dessen Ziel die bewusste Begegnung mit den Intentionen Rudolf Steiners wäre. Kienle empfindet Ballmers Hinweise als unqualifizierte Einmischung und weist sie schroff zurück. Er strebt mit aller Macht danach, seine Vorstellung von einer wissenschaftlich anerkannten Anthroposophie und von dem wissenschaftlich anerkannten Anthroposophen zu realisieren. Dabei muss er zwangsläufig den wahren Charakter der Anthroposophie Rudolf Steiners verkennen. Er beruft sich zwar auf Steiner, aber diese Selbstberufung rührt nicht aus einem Verstehen der Anthroposophie, sondern resultiert aus der Ignoranz ihres zentralen Ansatzes, der bewussten Beobachtung des Lebens, bzw. der lebensgeleiteten Beobachtung des Bewusstseins.

4.4 Die Begegnung Kienles mit Ballmer hat einen ideellen Gehalt, ein Thema. Es geht um die Frage der sog. motorischen Nerven. Kann man diese Begegnung unbefangen betrachten, so zeigt sich die Einheit dieses ideellen Gehaltes mit dem Vorgang, in dem dieser Gehalt erscheint. Ballmer wirkt durch seine Äußerungen auf die Vorstellungen ein, die Kienle als seine Lebensziele hegt. Er stellt zum einen die Vorstellung über die Rolle der sog. motorischen Nerven, wie Kienle sie formuliert, in Frage. Er wirkt damit zugleich - für Kienle unbewusst - auf die Vorstellung Kienles ein, dass und wie seine (Kienles) eigenen Vorstellungen seine Lebensbewegungen bewirken. - Dieses Ergebnis ist einerseits erstaunlich, andererseits typisch für die Biographien von Anthroposophen.

5 Hinter dem Thema der sogenannten motorischen Nerven steht für Ballmer nämlich die Frage: Was ist Anthroposophie und wer ist Rudolf Steiner? Er weist Kienle vermittels seines Diskurses über die menschliche Nervenorganisation darauf hin, dass die Lebensbewegung des Individuums Kienle bereits eine anthroposophische Bewegung ist. Jedoch muss ohne ein entsprechendes Bewusst-

sein die Spaltung des individuellen Bewusstseins eintreten. Diese macht sich darin geltend, dass das Individuum Kienle die Anthroposophie Rudolf Steiners vergegenständlichen muss, um sie sich anzueignen. Gleichzeitig aber entsteht dadurch die Spannung der vorgestellten zu der tatsächlichen Bewegung des Individuums Kienle im Leben. Die Anthroposophie als Gegenstand entbehrt des Vorgangs, aus dem heraus sie entstehen kann. Dieser Vorgang ist das Leben des Individuums, insofern es als das Drama der beiden Grundbewegungen bewusst durchlebt wird. Kienle muss so erleiden, dass seine reale Lebensbewegung ihm den Zugang zur Anthroposophie Rudolf Steiners abschneidet. Statt ihrer selbst hat er nur ihre Vergegenständlichung vor sich. Diese zeigt nichts, was zur Lösung der Fragen geeignet wäre, die Kienle im Laufe seines Lebens als seine ureigenen entwickelt hat, und die er als Person repräsentiert. Zugleich aber weist sie ihn ständig darauf hin, dass in ihr die Antwort auf diese Fragen enthalten ist. Den Zugang zu dieser Antwort verriegelt sich Kienle selbst, indem er die Anthroposophie Rudolf Steiners für seine vorgegebenen Zwecke instrumentalisiert.

6.1 Man kann aus dieser äußerst knappen Skizze ersehen, wie sich das Lebensdrama Kienles aus den verschiedenen Bewegungen zusammenfügt, und wie es schließlich kulminiert. Ich verwende jetzt nicht die eigentlich passenderen Fachausdrücke der Dramaturgie, da dies zu weit führen würde. Ich weise nur darauf hin, dass die erlösende Katastrophe eintritt, indem Kienle in seiner letzten anthroposophischen Äußerung vor seinem Tode sein individuelles Lebensmotiv mit dem tieferen anthroposophischen Motiv aktiv in einen Zusammenhang bringt. Kienle tritt im November 1982 vor die anderen Anthroposophen hin, und hebt das Drama seines Lebens durch den öffentlichen Akt seiner Rede ins Bewusstsein. Die Vergegenständlichung der Anthroposophie wird damit aufgehoben, er weist jetzt ihre Instrumentalisierung strikt zurück, er zeigt den ungeheuren Konflikt auf, in dem wir als Anthroposophen alle zu Rudolf Steiner stehen, ohne dass er dabei -- wie wir -- mit der Illusion einer einvernehmlichen Lösung zu liebäugeln. Berührt von dem vollem Ernst des nahen Lebenszieles statuiert Kienle durch seine Rede (de facto also) die Tatsache, dass Anthroposophie nur als das Lebensdrama 'gegeben' sein kann, das sich im Bewusstsein vollzieht. Ende April 1983 erkrankt Kienle plötzlich schwer und stirbt am 2. Juni 1983.

6.2 Wenn man den hier aufgezeigten Gesichtspunkt anwenden möchte, so kann man entdecken, dass sich Kienles Leben abschließt, indem der Vorgang der Begegnung mit dem Anthroposophen Karl Ballmer ihm zu einem im Leben selbst errungenen Bewusstseinsinhalt wird. Das Leben jedes Menschen, hier das Leben Gerhard Kienles, liefert den Beweis für die Wahrheit der Anthroposophie. Dieser Wahrheit ist Kienle sein Leben lang verpflichtet. Aber er ist ihr in Freiheit verpflichtet. Er bringt diese objektive Wahrheit als seine ureigenste

Wahrheit selbst hervor. Im Tod des Individuums Gerhard Kienle wurde der Anthroposoph Kienle geboren. Dass seine Leiblichkeit in diesem höchsten Bewusstseinsakt zerriss, zeigt die ungeheure Kraft, die sich aus der Substanz dieses Lebens heraus in diesen Akt ergoss. Unter Lebenssubstanz verstehe ich hier das dem gewöhnlichen Bewusstsein verborgene Ergebnis des Ineinanderwebens der beiden Lebensbewegungen. Die Persönlichkeit Kienles war so geartet, dass er dieses Ineinanderweben innerhalb der kausalen Bewegung ertragen und durchstehen konnte. Dadurch wurde nach und nach die innere Struktur dieser Persönlichkeit umgewandelt. Der Keim, zu dessen Empfängnis er bereitet wurde, war ihm verhüllt. Aber die Tendenz, die diesem Leben durch diese Verhüllung der finalen Bewegung inokuliert wurde, suchte und fand schließlich den bewussten Ausdruck, den er diesem sonst geheimen Erleben endlich geben konnte.

7 Kienles Tod wurde entsprechend der Bekanntheit seiner Persönlichkeit viel beachtet. Ich habe niemals gehört oder gelesen, dass auch seine Selbstoffenbarung, seine selbsterzeugte, spirituelle Todesursache, irgendwo erwähnt worden sei. Die Geburt des Anthroposophen Kienle blieb so in der entscheidenden Hinsicht unvollendet: sie vollzog sich nicht im Bewusstsein der Lebenden. Dies wirft wiederum ein Licht auf die derzeitige Verfassung der Anthroposophischen Bewegung. Man wird gfls. sehen lernen, wie der Tote für die Lebenden seine weitreichende Aufgabe wahrnehmen wird.

Kempton, 18. Juni 1999

Rüdiger Blankertz

\* \* \*