

*Rüdiger Blankertz*

*Forschung  
als Hinwendung zur Anthroposophie*

*Anmerkungen zu Georg Maiers  
〈Wissenschaft des Besonderen〉*

*September 2005*



*Ehe nicht wiederum der Schreibtisch  
ein Altar, ehe nicht das Synthetisieren  
und Analysieren der Sätze Rudolf  
Steiners eine Art Geisteskunst  
ist und man sich bewußt ist, man  
greift ein in die Weltentwicklung, in-  
dem man dies oder jenes am Satz  
Rudolf Steiners tut, eher kann es  
mit unserer Kulturentwicklung nicht  
aufwärts gehen.*

## Vorab

*Im anthroposophischen Zusammenhang von <Phänomenologie> zu sprechen, wirft mehrere Probleme auf. Eines davon ist die Rolle der Logik gegenüber den Phänomenen. Logische Allgemeinbegriffe subsumieren die Phänomene unter ein Gesetz und löschen so deren Besonderheit aus. Georg Maier meint, auch der Goetheanismus, wie er von Rudolf Steiner vertreten werde, verfare nicht anders. Mit dem Vorschlag einer <Wissenschaft des Besonderen> will Maier dieses Problem lösen. «In den Erscheinungen selbst soll aktuell erfahrbar werden, woraus diese entstehen.» – Der Verf. möchte zeigen, daß Maiers Fragestellung notwendig, aber derzeit noch unzureichend ist. Seine Kritik an dem Mißbrauch des anthroposophischen Goetheanismus als <Phänomenologie> ist zwar zutreffend, geht aber zu weit, indem sie undifferenziert die Anthroposophie Rudolf Steiners einbezieht. – Maiers <Wissenschaft des Besonderen> hat bislang noch nicht die Besonderheit der Anthroposophie Rudolf Steiners zu ihrem Gegenstand gemacht. Sie hat damit ihr Urphänomen verfehlt. Der anthroposophische Goetheanismus Rudolf Steiners wird von ihr als Platonismus mißverstanden und pauschal mit den unzutreffenden Auffassungen gleichgesetzt, die über Anthroposophie derzeit verbreitet sind. Demgegenüber verweist der Verf. darauf, daß es gerade die Aufgabe einer Wissenschaft des Besonderen wäre, die wahre Gestalt der Anthroposophie Rudolf Steiners zumindest als Silhouette ins Auge zu fassen und so dazu beizutragen, daß eine anthroposophisch orientierte wissenschaftliche Arbeit möglich wird. Dazu werden einige Selbstaussagen Rudolf Steiners über seine Erkenntnisart untersucht. Es soll dadurch deutlich werden, daß eine verallgemeinernde Übernahme derselben in andere Bewußtseinsverfassungen nicht möglich ist. In dieser Einsicht zeigt sich dann aber zugleich die konkret-allgemeine Bedeutung der Erkenntnis Rudolf Steiners. Die Aufgabe der eigenen anthroposophischen Erkenntnisentwicklung ist in der Herstellung eines bewußten Verhältnisses zu der Besonderheit Rudolf Steiners zu suchen: Reines Denken in Verhältnissen wird durch sich selbst inhaltvoll, wenn Anthroposophie im Spiele ist.*

### *Ein neues <Wissenschaftsprojekt>*

soll <das Erkennen in ein reales Begegnungsverhältnis mit der Welt tragen>. So heißt es in einem der jüngsten Beiträge zum Thema <Wissenschaft des Besonderen> von einem Mitarbeiter *Georg Maier, Florian Theilmann*.<sup>1</sup> Wie Maier selbst kritisiert auch Theilmann, was bislang als <anthroposophischer Goetheanismus> gelten sollte. Ich referiere: Theilmann macht das Bestehen einer <anthroposophisch interessierten Gemeinschaft> zum Thema<sup>2</sup>, ohne deren Interessen näher zu kennzeichnen. Es herrsche auch in dieser Gemeinschaft «die Stimmung, daß Wissenschaft vor allem objektive Ordnung und Klarheit und einen festen, allgemeingültigen Urteilsrahmen zu schaffen habe.» Man könne leider nicht darauf verzichten, «als Erkennender eine äußerlich gegebene, materiell fundierte Wirklichkeit bewohnen zu wollen.» Dies gelte für die heutige Wissenschaft überhaupt. Für die anthroposophisch-akademische Gruppenseele trete jedoch an die Stelle der Überzeugung von der materiellen Fundierung der Wirklichkeit der Glaube an die verlässliche Wahrheit der Anthroposophie Rudolf Steiners. Auch er selber, Theilmann, erkenne bei sich wirksam «das Vertrauen darauf, daß mit der Anthroposophie etwas Wahres und Verlässliches geschenkt ist, dem es sich zu folgen und die Treue zu halten lohnt.» Der (selbst-)ironische Unterton ist unüberhörbar und läßt darauf hoffen, daß die Frage nach der Angemessenheit unseres Umgangs mit der Anthroposophie Rudolf Steiners endlich einmal <auf den Tisch kommt>. – Theilmann fragt dann ein wenig zaghaft, ob solches ja wohl nicht gerade wissenschaftlich zu nennende Selbstverständnis mit denjenigen Anforderungen vereinbart werden könne, die Rudolf Steiner an eine <autonome> geisteswissenschaftliche Arbeit geknüpft habe. Man befinde sich als Steiner-Anhänger zwar in <guter Gesellschaft>, doch sei die Frage erlaubt, wie «das Konzept einer <Wissenschaft des Besonderen> dazu im Verhältnis» stehe.

Hier ist anzumerken, daß Theilmann wie auch Maier gar nicht erst versucht, klar zwischen der Anthroposophie Rudolf Steiner selbst und demjenigen zu differenzieren, was heute vielfach als Anthroposophie ausgegeben wird. Wenn der Autor sodann mit vorsichtigem Humor die naivrealistischen Vorstellungen vom <Geist> und den <Geistern> aufs Korn nimmt, die in der Anthroposophenschaft weit verbreitet sind, bleibt die offene Frage unausgesprochen im Hintergrund, wie solche gravierenden Mißverständnisse des an-

---

<sup>1</sup> <Das Goetheanum> Nr. 39 vom 23. September 2005, S. 4, *Florian Theilmann*, Der unsichtbare Leib

<sup>2</sup> Dabei assistierend: Ulrich Weger, *Gruppendruck wirkt sich auf Wahrnehmung aus*, <Das Goetheanum> Nr. 39 (ebd.) S. 8

throposophischen Wissenschafts-Ethos aus der Wirkungsgeschichte der Anthroposophie Rudolf Steiners erklärbar werden.

Sodann befragt Theilmann «das eigene Verhältnis zur Wirklichkeit», den Umgang mit der <physischen Außenwelt>, mit der Materie. Unser alltägliches Daseinsverständnis projiziere unser naives Selbsterleben im physischen Leibe auf das Dasein der Außenwelt. Theilmann weist darauf hin, daß mit dieser naiven Vorstellung der Wirklichkeit eine fragwürdige Abkürzung eingeschlagen werde, und bezieht sich dabei auf einen Satz Rudolf Steiners: «Das sinnenfällige Weltbild ist die Summe sich metamorphosierender Wahrnehmungsinhalte ohne eine zugrunde liegende Materie.»<sup>3</sup> Wer der damit angedeuteten Richtung folge, könne nicht mehr meinen, daß der Stoff die Wirklichkeit konstituiere. Man gerate mit der Infragestellung der stoffbasierten Weltwirklichkeit aber in einen ernsten Konflikt «mit der Art von Weltverhältnis, das unsere Zeit zutiefst verinnerlicht hat.» (S. 5) Theilmann stellt sich – vorsichtig genug – in diesem Konflikt ein wenig unscharf dar, wenn er formuliert: «... daß die Welt aus Materie besteht, würde in voller Schärfe wohl nur ein Verrückter zu bezweifeln wagen.» Ohne diesen Aspekt weiter zu vertiefen, verweist er auf den gelegentlich von Anthroposophen gewählten Ausweg, statt der Materie in toto lieber bloß partiell den Sinnen zu mißtrauen. Die Überzeugung, daß die Sinnenwelt <Maja> sei, führe aber zu einer fatalen, oft unbewußten Annäherung an die Kantische Erkenntnisstimmung, hinter der Erfahrungswelt verberge sich eine <eigentlichere> Welt. Theilmann charakterisiert hier den ganz gewöhnlichen, auch bei Anthroposophen gepflegten Dualismus von Geist und Materie, ohne aber schon die <geistige Welt> ins Spiel zu bringen. Ihm schwebt eine <Geisteswissenschaft ohne Metaphysik> als etwas Besseres vor Augen. Das Metaphysische an jeder Geisteswissenschaft sieht er darin, daß sie eine Lehre sein will, die ein Allgemeines, Festhaltbares, Archivierbares und Gesetzmäßiges zum Inhalt hat, das über die Erscheinungen als deren erklärende Gesetze gestülpt werden kann. Eine Wissenschaft hingegen, die sich «mehr als Eintauchen in und Sich-Durchdringen mit Konkretem, mehr als Erkenntnisbemühung hin auf eine Teilhabe und Teilnahme am Geschehen» verstehe, mache «auch für Naturwissenschaft und die an ihr explizit orientierte Geisteswissenschaft Rudolf Steiners Sinn.» Das Projekt einer <Wissenschaft des Besonderen> sei «nicht die Beschreibung oder Durchsetzung eines anderen Wissenschaftssystems, sondern das Einleben in eine Praxis einer anderen, neuartigen Erkenntniskultur.» Damit möchte Theilmann «die Arbeitsrichtung für Biologie, Chemie, Landwirtschaft, bildschaffende Methoden

---

<sup>3</sup> Rudolf Steiner: Einleitungen zu Goethes Naturwissenschaftlichen Schriften (GA 1), Kap. XVI. 2: <Das Urphänomen>.

oder Physik des Forschungsinstituts am Goetheanum wenigstens teilweise umrissen» haben.

In einer gewagten Geste unterlegt sodann er dieser Erklärung ganz selbstverständlich sein Verständnis der Grundbegriffe Goethes. «Die Goetheschen Begriffe <Urphänomen> oder <Typus> sind eben nicht Ergebnisse isolierbarer Experimente oder Exemplare oder zeichnerisch darstellbare Schemen. Sie sind aber auch nicht metaphysische Entitäten, sondern der innere Zusammenhang dessen, was sich an konkreten Pflanzen oder durch Erfahrungen auf bestimmten Gebieten der Physik erfahren läßt. Dieser Zusammenhang erschließt sich erst am Schatz der eigenen Erfahrungen, durch das eigene, fortgesetzte und nie wirklich abschließbare Suchen und Aneignen.» Theilmann greift somit unmittelbar auf Goethe zurück, ohne sich an der – an sich ja bekannten – Tatsache zu stoßen, daß zwischen uns und Goethe das Werk Rudolf Steiners als notwendige Vermittlung hingestellt ist. Er findet sich so ganz zwanglos-elegant in die offenbar erstrebte gleichberechtigte – oder doch goethisch privilegierte? – Partnerschaft mit der <normalen> Wissenschaft hinein. «Ohne diese [letztere, RB], ihre Methoden und Ergebnisse ist überhaupt nichts auszurichten.» Hingegen läßt Theilmann ganz offen, ob denn aber ohne die Anthroposophie Rudolf Steiners in Sachen Wissenschaft etwas auszurichten ist. Für ihn beginnt das «Neue und Unerwartete, das <Wirkliche> und Konkrete [...] zu sprechen» durch das eigene «physisch-sinnliche, <leibhaftige> und biographische Eintreten auf oder Eintauchen in das tatsächlich Erscheinende und das dies tragende Beziehungsnetz.»

Florian Theilmann möchte also eine <recht andere Haltung gegenüber Geisteswissenschaft> einnehmen als die Anhängerschaft Rudolf Steiners. Zwar möchte er deren Haltung nicht als unberechtigt oder falsch erscheinen lassen. Letztere pflege aber, so Theilmann, ein eher sentimentales als <autonom-forscherisches Verhältnis> zu den geisteswissenschaftlichen Inhalten. Er strebe aber Ehrlichkeit und Wirksamkeit an, ohne zu meinen, daß diese bloß durch «die Betonung des Unsentimentalen oder der Kritikfähigkeit gegenüber Rudolf Steiner und seinem Werk garantiert oder» gefördert werde. Vielmehr gehe es «eher etwa die Bereitschaft, das Gegenüber ernst genug zu nehmen». Im Schlußsatz schwingt sich der Autor dann doch noch zu der wünschenswerten Klarheit seiner Auffassung auf, indem er <Geisteswissenschaft> für sich reklamiert, und erklärt, daß diese Geisteswissenschaft in unversöhnlichem Gegensatz stehe zu jeder Art von Metaphysik. «[...] und darunter fällt eben wahrscheinlich auch manches dahingesagte Wort oder Steiner-Zitat».

Ich erkenne Theilmanns Anliegen als durchaus berechtigt an, weil und soweit er sich gegen den Mißbrauch der Inhalte der Geistes-

wissenschaft Rudolf Steiners als eine wohlfeile Metaphysik wendet. Man kann vor allen an den schönen Studien Maiers zu den Lichterscheinungen erkennen, daß von diesem Projekt einer <Wissenschaft des Besonderen> für die Naturbetrachtung wichtige Anregungen ausgehen können, aber durchaus auch Korrekturen. Die Hinwendung zur aktiven und verständigen Sinneswahrnehmung verdient Anerkennung und Förderung. Vor allem die Pädagogen können da viel Wertvolles finden.

Im geisteswissenschaftlichen Sinne bietet das Konzept einer <Wissenschaft des Besonderen> aber nur wenig Werthaltiges dar. Seine Vertreter lassen sich durch die Dominanz der gegenwärtigen <Steiner-Rezeption> den Blick von dem Wesentlichen ablenken. Sie nehmen anscheinend mit Absicht einen Standpunkt ein, der es ihnen unmöglich macht, hintereinander liegende Tatsachenbereiche perspektivisch zu differenzieren. So kann oder will weder Theilmann noch Maier zwischen der Anthroposophie Rudolf Steiners und demjenigen unterscheiden, was von dem oder jenem Anthroposophen dafür bloß ausgegeben wird. Daraus erhellt: Die <Wissenschaft des Besonderen> hat das Besondere der Anthroposophie Rudolf Steiners noch nicht als Forschungsauftrag entdeckt. Die Tatsache, daß sich bereits etliche Wissenschaftler damit befaßt haben, den anthroposophischen Goetheanismus Rudolf Steiners in ihr von der Universität mitgebrachtes wissenschaftliches Weltbild zu integrieren,<sup>4</sup> wird von Maier und Theilmann nicht unbefangen gesehen und beurteilt. Sie stellen zwar klar, daß es sich dabei um eine inadäquate Art des Umgangs mit Anthroposophie handelt. Weniger klar wird aber, wie sie sich selber zur Anthroposophie und Rudolf Steiner stellen wollen. Sie machen den Eindruck, als ärgerten sie sich über die hartnäckig und variable reproduzierte, platonische Fehlrezeption der <Erkenntnistheorie> Rudolf Steiner, und als sei es wenig aussichtsreich, sich von einer eigenen Befassung damit einen echten Erkenntnisfortschritt zu erhoffen. So möchten sie uns zu wissenschaftlich vermeintlich produktiveren Tätigkeiten anregen. Dahinter steht ein ebensolches, vielleicht sogar tiefergehendes Verkennen der einmaligen Besonderheit der Geisteswissenschaft Rudolf Steiners wie sie bei denen vorliegt, die von Maier und Theilmann zu Recht kritisiert werden.

Um diesen Vorwurf zu belegen und zu erklären, bedarf es einer näheren Untersuchung der Auffassungen Georg Maiers. Das Konzept der <Wissenschaft des Besonderen> soll mit bestimmten Aussagen Rudolf Steiners darüber konfrontiert werden, wie er seinen Goetheanismus gemeint hat. Dieses Verfahren einer detail-

---

<sup>4</sup> Dazu: *Rüdiger Blankertz* Rudolf Steiners Recht in der Anthroposophie. Eine Klarstellung. 1986 / 2001 Manuskriptdruck.



lierten kritischen Revision eines verdienten Wissenschaftlers wie Georg Maier wird dem Verf. nicht gerade Sympathie einbringen. Aber ohne den Bezug auf eine bestimmte, konturierte und in sich schlüssige Auffassung läßt sich dasjenige, um was es in diesem Zusammenhang geht, überhaupt nicht darstellen. Georg Maiers Darstellung gibt diese Grundlage her. Er möge es mir nachsehen, daß ich meine ehrliche Bewunderung und Sympathie für seinen großartigen wissenschaftlich-moralischen Ansatz durch eine kritische Untersuchung zum Ausdruck bringe, und dabei zu zeigen versuche, was an dem ersteren zutiefst berechtigt und notwendig ist.

### ***Zur Topographie eines Problems***

Georg Maier ist Physiker und Mitarbeiter an der <Freien Hochschule für Geisteswissenschaft> in Dornach.<sup>5</sup> Damit nimmt er im Geistesleben eine mittlere Position zwischen der landläufigen Wissenschaft und der Anthroposophie ein. Im folgenden kann diese nicht unberührt bleiben. Viele wichtige Fragen sind ungeklärt, manche sind bis heute nicht einmal gestellt. Was heißt zum Beispiel <wissenschaftliche Forschung> im Umfeld der <Freien Hochschule für Geisteswissenschaft>? Georg Maier schlug 1993 vor, <Forschung als Hinwendung zur Existenz><sup>6</sup> aufzufassen. In diesem Aufsatz legte er eine Art theoretische Grundlage für sein wissenschaftliches Selbstverständnis dar. Heute, 2005, bekennt sich Maier zu einer <Wissenschaft des Besonderen><sup>7</sup>. Beide Aufsätze greifen

---

<sup>5</sup> Etliche Publikationen bezeugen, wie Maier sich liebevoll in die Erscheinungen der Natur vertieft. Darin ergeben sich nicht bloß eine Fülle von Anregungen und Einblicken in Vorgänge, die sich nur einer differenzier-testen, wachen, sinnlichen und sinnigen Aufmerksamkeit und Beobachtungsfähigkeit erschließen. Man erhält zugleich das Bild einer Persönlichkeit, deren wissenschaftliches Streben den Eindruck macht, daß sie durch alle Arten von Vorurteilen hindurch zur Wahrhaftigkeit vordringen will. Eine Sammlung etlicher seiner naturwissenschaftlichen Studien hat Johannes Grebe-Ellis 2004 herausgegeben: *Georg Maier, blicken - sehen - schauen*, Dürnau 2004

<sup>6</sup> Vgl. Georg Maier, *Forschung als Hinwendung zur eigenen Existenz*, zuerst erschienen als Kolloquiums-Beitrag in: *Elemente der Naturwissenschaft* 59, 65-73, 1993, dann in: Georg Maier, *blicken-sehenschaun*, Beiträge zur Physik als Erscheinungswissenschaft. Zusammen-gestellt und mit einem Vorwort versehen von Johannes Grebe-Ellis, Dürnau (Kooperative Dürnau) <sup>1</sup>2004, S. 305 – 315, (zitiert als <Maier 1993>), hier: S. 305

<sup>7</sup> Georg Maier, Martin Rozumek, Hans-Christian Zehnter <*Wissenschaft des Besonderen*> In: *Das Goetheanum* Nr. 29/30 2005, S. 4-6 (<Schwerpunkt Forschung>) (zitiert als <Maier 2005>) Unter dieser Bezeichnung präsentieren gegenwärtig eine Reihe von Wissenschaftlern ihren Arbeits-Ansatz in Beispielen (Florian Theilmann, Martin Rozumek,

nicht bloß allgemeine wissenschaftliche Thema auf, sondern nehmen zugleich Stellung zu der geistigen und sozialen Situation der Wissenschaftler im Zusammenhang der <Freien Hochschule für Geisteswissenschaft>. Damit wird das Verständnis der Rolle der Anthroposophie Rudolf Steiners für eine wissenschaftliche Hochschularbeit berührt. Was hier besprochen werden soll, ist dieser letztere Bezug. Ich referiere zunächst Maiers richtunggebende Aufsätze, um dann die durchaus in seinem Ansatz liegenden weiteren Perspektiven zu bezeichnen, welche einer <Wissenschaft des Besonderen> in meinen Augen erst ihre wahre Bedeutung verleihen.

### ***Das Kreuz mit der <Phänomenologie>***

Von <Phänomenologie> ist oft die Rede, wenn es um eine <hypothesenfreie> Naturwissenschaft geht. Die Hypothesen sind in der Wissenschaft auch wegen mancher unlösbar erscheinender Widersprüche untereinander in den Verdacht geraten, daß sie den Blick auf das Phänomen verfälschen und Erklärungen auf Vorrat (Maier, 2005) bereitstellen, die dann als unbefragte Voraussetzung in das Experiment eingehen. Durch das Experiment sollen die vorgefaßten Hypothesen zu einem Gebiet der Wirklichkeit als ein brauchbares <Modell> derselben bestätigt oder falsifiziert werden. – Ob eine Phänomenologie das Problem der <Modellwirklichkeit> zu lösen vermag, ist schon mehrfach bezweifelt worden. Von Rudolf Steiner wurde sie auch für die goetheanistische Naturwissenschaft scharf zurückgewiesen.<sup>8</sup> – Georg Maier ist aufgefallen, daß bereits in der Bezeichnung <Phänomenologie> das <Phänomen> und die <Logik> in einen Zusammenhang gebracht werden, dessen Bedeutung für das Erkenntnisproblem eigentlich ja erst untersucht werden müßte. Deshalb spricht er nicht von <Phänomenen>, sondern von <Erscheinungen>. Maier bemängelt an der üblichen Art, wie man über Erscheinungen nachdenkt, die unbesehene Verwendung von Allgemeinbegriffen für deren Beschreibung und Erklärung. Er hingegen betrachtet die Erscheinung als ein <Besonderes>, – was ja an sich nicht weiter überraschen kann, da zweifellos die Besonderheit der Erscheinung

---

Johannes Wirz in <Das Goetheanum> Nr. 39 2005. Ich rechne auch den Bericht über die von Johannes Grebe-Ellis veranstaltete Tagung <Open Eyes 2003> von Detlev Hardorp und Ulrich Wegers Rezension <Gruppen-  
druck wirkt sich auf Wahrnehmung aus> thematisch dazu.

<sup>8</sup> Rudolf Steiner: Das Schicksalsjahr 1923 in der Geschichte der Anthroposophischen Gesellschaft. GA 259, Dornach 1991, S. 242f., siehe auch: *Gerhard Kienle*, Anthroposophisch-Medizinische Forschung und Öffentlichkeit, Manuskriptdruck, November 1982, wieder abgedruckt u.a. in *Peter Selg*: Gerhard Kienle, Leben und Werk. Eine Biographie, 2 Bde. Dornach 2003, II. Band, S. 305-318, hier S. 316f

der Anlaß und Ausgangspunkt jeder wissenschaftlichen Bemühung ist. Nun kritisiert Maier aber, daß dieses Besondere von uns gewöhnlich nicht als solches erkannt und anerkannt, sondern unter allgemeine Begriffe subsumiert werde. Dieses allgemein geübte Verfahren lösche gerade dasjenige aus, was doch das Erkenntnisinteresse entfache. Statt der Erscheinung habe man nach der wissenschaftlichen Bearbeitung derselben bloß noch Begriffszusammenhänge vor sich, die man im Grunde auch ohne die Erscheinungen schon hatte. Denn diese ermöglichen es ja, der Erscheinung ihren Platz im Gefüge der Wissenschaft anzuweisen, sie als Erscheinung eines Wesens, als Fall eines Gesetzes anzusehen und einzuordnen. Dazu entkleidet man sie ihrer Besonderheit, und zieht ihr die Uniform an, in der sie dann auf dem Exerzierplatz der Wissenschaft in Reih' und Glied mit anderen, angeblich Gleichartigen für die diversen Welteroberungspläne aufmarschieren muß. – Gegen dieses Wissenschaftsverständnis nimmt Maier Stellung. Hat diese Stellungnahme eine ernstzunehmende Bedeutung?

Als Naturforscher wendet sich Georg Maier den Erscheinungen der Natur zu. Er spürt, daß sie ihm etwas sagen wollen. Aber die Natur spricht in ihrer Sprache zu dem Forscher. Was will sie ihm sagen? Maier erkennt da ein Problem: Wir bevormunden die Natur, wenn wir unsere allgemeinen Ideen und Begriffe verwenden, um uns verständlich zu machen, was die Naturerscheinung sagen will. Wir reduzieren die Erscheinungen auf das, was wir als Gesetzmäßigkeiten an ihnen zu sehen vermeinen. Letztere nehmen wir aber nicht aus der Natur, sondern aus dem Denken. Wir vergessen jedoch meist zu fragen, woher wir das Recht zur Subsumtion des Besonderen unter den allgemeinen Begriff eigentlich nehmen. Das versäumen aber nicht bloß die landläufigen Wissenschaftler, denen das Problem gar nicht mehr bekannt ist, sondern auch die Wissenschaftler, die sich mit ihren Bestrebungen auf die Geisteswissenschaft Rudolf Steiners beziehen möchten. Ihnen kann man dieses Versäumnis im Grunde genommen nicht verzeihen, da Rudolf Steiner eine Selbstaufklärung über das Denken bereits im Vorfeld von Wissenschaft einfordert. Den anthroposophischen Wissenschaftlern wendet sich Maier deshalb vornehmlich zu. «Das alte, sinnlichkeitsfeindliche Paradigma (*Rudolf Steiner*) der ewig gültigen, alles Geschehen regelnden Gesetzmäßigkeit ragt [...] immer noch kaum angefochten in unsere Kultur hinein. Was auf ihm beruht, ist Phrase, Konvention und Routine (*Steiner*).» (Maier 1993, S. 305. Maier belegt die Zitate Steiners nicht nach Seitenzahl, sondern bloß nach Bandnummer der GA und verzichtet so auf den Nachweis einer Übereinstimmung. Letztere setzt er voraus.) Damit erweitert Maier die zunächst bloß wissenschaftliche Frage nach dem richtigen Naturerkennen zu Recht in eine allgemeine ethische Problemstellung.

Was nun folgt, kann als eine Charakterisierung des Wissenschaftsbetriebes in Dornach gelesen werden. Das alte, vorchristliche Paradigma, nach «welchem sich der Einzelne in seinem alltäglichen Leben an vorgegebene, allgemeingültige Handlungsanweisungen» zu halten habe, sei zwar seit der Zeitenwende im Grunde erledigt, aber bis in das späte 19. Jahrhundert geistig nicht überwunden worden. Innerhalb des alten Weltbildes mußte sich jeder «von ewig gültigen Prinzipien getragen wissen, die ihm im gegenwärtigen Dasein die rechten Wege weisen.»<sup>9</sup> Dieses überholte Paradigma werde weithin auch heute noch weitgehend unbewußt hingenommen und damit zur Grundlage des Weltbildes gemacht. Aber unter tausend Masken verbirgt sich das alte Paradigma, nach «welchem sich der Einzelne in seinem alltäglichen Leben an vorgegebene, allgemeingültige Handlungsanweisungen» zu halten habe. Maier spürt es dort auf, macht es kenntlich und greift es an. Mit welchem Erfolg?

### ***Rudolf Steiner als Hindernis der Forschung?***

Eine der Masken des alten Paradigma glaubt Georg Maier auch in demjenigen zu erkennen, was von Rudolf Steiner als «goetheanistische Naturbetrachtung» dargestellt wurde. Zwar war «in der Anfangszeit der anthroposophisch orientierten Naturwissenschaft [...] diese Sehnsucht nach «geistigeren», der reduktionistischen Auslegung unzugänglichen Naturwirkungen wegleitend. Aber die empirischen Ergebnisse aus jener Zeit zeigen: Neue «Lebenskräfte», welche uns jene geforderte innere Wendung ersparen, stellen sich nicht ein!» (Maier 1993, S. 306) Für Maier ist es ausgemacht, daß «der «goetheanistische», phänomenologische Impuls, wie er von *Rudolf Steiner* erkenntnistheoretisch begründet wurde», zwar «den Rückgriff auf die reduktionistische Erklärung des Weltgeschehens vermeidet», daß «der Erkennende» (!) zwar «ermutigt [wird], seine Sinne zu gebrauchen, die Erfahrung nicht nur auf formale Gesetzmäßigkeiten hin zu analysieren, sondern beispielsweise die dem Sprachsinne zugängliche Gestaltwahrnehmung systematisch zu betätigen.» Doch führe diese Vermeidung der Reduktion der Erscheinung doch wieder auf die abstrakten Allgemeinbegriffe, die Ermutigung zum Sinnesgebrauch noch nicht zum erstrebten Ziel. Im Gegenteil, es erhebe sich gerade durch den Goetheanismus eine neue Gefahr. Denn, «was sinnlich erfah-

---

<sup>9</sup> Vgl. Georg Maier, *Forschung als Hinwendung zur eigenen Existenz*, zuerst erschienen als Kolloquiums-Beitrag in: *Elemente der Naturwissenschaft* 59, 65-73, 1993, dann in: Georg Maier, *blicken-sehenschaun*, Beiträge zur Physik als Erscheinungswissenschaft. Zusammengestellt und mit einem Vorwort versehen von Johannes Grebe-Ellis, Dürna (Kooperative Dürna) <sup>1</sup>2004, S. 305 – 315, (zitiert als Maier 1993), hier: S. 305

ren worden ist, wird [ich ergänze sinngemäß: <doch wieder>, rb] denkend in eine nach Gedanken geordnete Überschau eingefügt, die Elemente enthält, welche nicht tatsächlich zugleich, oder innerhalb derselben Folge von Erscheinungen sich zeigten. So entsteht [doch wieder, rb] ein <überzeitliches> Panorama, für welches weiterhin das Ideal einer <objektiven> Sicht beansprucht wird. Wir machen [doch wieder, rb] den Versuch, uns aus der Besonderheit einmaliger Erfahrungen herauszuziehen, um [doch wieder] in die zeitlose Gültigkeit einer Quintessenz der Retrospektive aufzusteigen. Dies mit gutem Grund, denn in der Gegenwart entbehren die Wahrnehmungen der Bezüge, in welche wir sie erst später einzufügen imstande sind.» (Maier 1993, S. ebd.)

Georg Maier möchte sich also mit den Erscheinungen selbst befassen, nicht mit demjenigen, was Rudolf Steiner über diese ausgesagt hat. Als Forscher in Dornach sieht er sich dabei aber von dem <festgeschriebenen Werk> Rudolf Steiners behindert. Er möchte deshalb ein <Pionier> sein, der dieses Hindernis hinwegzuräumen vermag. «Im Grunde werden wir nicht viel anders angeschaut, als die Alchemisten, die seinerzeit ganz handfest Gold machen sollten, von denen wir aber wissen, daß ihre wahre Mission darin bestand, dem Erlangen eines höheren Bewußtseinszustands pionierhaft den Weg zu bereiten. So befinden wir uns in einer Lage, in welcher in der Tat ein lähmender Widerspruch den Bereich der Forschung überschattet: Bleibt das Anthroposophische der reiche Fundus festgeschriebener erscheinender Aussagen, oder – wird der Anthroposoph eben derjenige, welcher näher sein kann dem Pulsschlag des Geschehens?» (Maier 1993, S. 315)

Bei dieser Kritik des naiven <Goetheanismus> oder einer <anthroposophischen Phänomenologie> läßt Maier aber im Unklaren, ob er diese Naivität bloß den (zu Recht) Anthroposophen oder (zu Unrecht) Rudolf Steiner oder beiden zuschreibt. Doch wird die unmittelbar angeschlossene Frage Maiers als Kritik an <Anthroposophie> selbst erkennbar. «Inwiefern können wir aber der gegenwärtigen Erscheinung ohne Rückgriff auf bereits vorgefertigte Überzeugungen begegnen?» Handelt es sich dabei um die <Überzeugungen> Rudolf Steiners oder die Überzeugungen der Anthroposophen von der durch die eigene Erkenntnisfähigkeit nicht bedingten, vorgefertigten Richtigkeit dessen, was sie als Ergebnis der Geisteswissenschaft Rudolf Steiners ohne eigene Prüfung übernehmen? Anthroposophie wird, so Maier, im Sinne des alten Paradigma zumindest umfunktioniert, wenn sie als Summe vorgefertigter Überzeugungen verstanden wird. Als <summa anthroposophica> kann er sie nicht brauchen. Ist aber Anthroposophie ihrer eigenen Natur nach eine Summe von festgefügtten Lehren? Diese Frage stellt Maier nicht. Die daraus folgende Verschwommenheit führt dazu, daß er beim Baden des wissenschaftlichen Wechselbalgs namens <anthroposophischer Goetheanismus> den

Durchblick im Badewasser verliert. So schüttet er das Kind mit dem Badewasser aus und bringt – doch den Wechselbalg <ins Trockene>. Sehen wir ihm dabei zu.

Maier behauptet, daß seine Wissenschaft des Besonderen erstmals «die Erscheinung wertschätzt, *weil in ihr aktuell erfahrbar wird, woraus sie hervorgeht.*» (Maier, 2005, S. 4) Dieser Satz spricht anscheinend allem Hohn, was wir zum Thema bei Rudolf Steiner lesen können. Was wird denn von Maier behauptet? Daß wir <in> der Erscheinung erfahren könnten, woraus sie hervorgeht. Maier bestimmt nicht näher, welche Art von Erscheinung er im Auge hat, <in> denen er diese Erfahrung machen will. Da er Physiker ist, könnte er Naturerscheinungen meinen. Aber wie auch immer: der Satz macht in bezug auf alle Arten von Erscheinung, ausgenommen einer einzigartigen besonderen Erscheinung unter ganz bestimmten Bedingungen, überhaupt keinen Sinn.

Jede Erscheinung ist ja nur dadurch Erscheinung, daß sie mir das Wesen, aus dem sie hervorgeht, verbirgt. – Da ist die Erscheinung. Indem ich mir klar mache: Das ist eine <Erscheinung>, ist sofort die Frage da: Erscheinung von was? Wessen Erscheinung ist diese Erscheinung? Die Frage geht immer auf das Wesen. Und das Wesen kann nicht <in> der Erscheinung, sondern nur im Denken entdeckt werden. Eine Erscheinung ist ihrem Was und ihrem Woher nach nur durch das Denken, durch die im Denken zu findende Idee erklärbar, denn das Denken hat ja die Erscheinung als solche erst hervorgebracht, indem es das Wesen von ihr trennte. Wie sollte ich also in die Erscheinung hineingelangen, um zu finden, woraus sie hervorgeht? Woraus die Erscheinung hervorgeht, kann ich im Ernst nur in der Beobachtung des Denkens herausfinden. – Zunächst stehe ich vor der Erscheinung. Sie ist zum Beispiel <Erscheinung für die Sinne> und somit eine <Sinneserfahrung>. Ich kann sie von verschiedenen Seiten unter verschiedenen Bedingungen ansehen und beschreiben. Es ist dann die Frage, wann mir in der Beschreibung dessen, was ich sehen kann, aufgeht, daß ich mit dieser Art von Erfahrung nicht zufrieden bin. Diese Unzufriedenheit ist dann auch eine Erfahrung, allerdings eine höhere Erfahrung in der Erfahrung. Ich bemerke: In mir regt sich die Frage nach dem Wesen der Erscheinung (demjenigen, woraus sie hervorgeht) deshalb, weil dieses Wesen (woraus sie hervorgeht) mir nicht als Sinneserfahrung mitgegeben ist. Sehen wir zunächst davon ab, daß die Frage anscheinend eine Antwort fordert. Denn über die Qualität der Antworten kann man streiten. Georg Maier setzt seine Kritik des naiven Goetheanismus an dieser Stelle an, indem er behauptet, daß man in der Regel Antworten im Sinne des alten Paradigma sucht und dann meint, solche Antworten in den Inhalten der Geisteswissenschaft Rudolf Steiners gefunden zu

haben. Statt in den Inhalten der Geisteswissenschaft die Anregung zu der eigentlichen Frage zu sehen, beruhigt man sich mit der irrigen Meinung, eine Antwort gefunden zu haben.

In der Darstellung Rudolf Steiners stellt sich das Verhältnis von Frage und Antwort anders dar. Folge ich seinen Darstellungen, und frage mich: «Was ist bei Rudolf Steiner die Frage nach dem Wesen?», so ergibt sich die ganz andere Antwort: Die Frage ist die einzige Art, in der einer Erscheinung Wesen (woraus sie hervorgeht) mir zur unmittelbaren Erfahrung wird. Ich muß mir sagen: In der Frage gegenüber der Erscheinung meldet sich das Wesen der Erscheinung, das ich in oder besser an der Erscheinung vermisste, in mir. Es fragt selber in mir nach sich selbst. Die einzige Erscheinung, in der ich aktuell erfahren kann, woraus sie hervorgeht, ist also die Frage, die sich an ihr entzündet. – Rudolf Steiner nennt diese Frage den <Begriff> der Erscheinung. Georg Maier vermeidet diese Bezeichnung. Offenbar sieht er da ein Problem.

Mir ist diese Bezeichnung zunächst auch nicht gleich einsichtig, weil sich mir die Frage gegenüber der Erscheinung zunächst nicht wie von Rudolf Steiner beschrieben zu einem konkreten rein gedanklichen Inhalt gestaltet, der sich nach seiner ideellen Ausgestaltung als das <ideelle Gegenstück> dessen erweist, was vor mir als Erscheinung auftritt. Als den <Begriff> der Erscheinung betrachten wir (<wir> – denn ich bin mit dem bezeichneten Unvermögen ja nicht allein) vielmehr etwas anderes: Das aus den sinnlichen Eigenschaften mehrerer ähnlich erscheinender Gegenstände abstrahierte Vorstellungsbild, das sich im Wahrnehmungsakt über den Sinneseindruck des Gegenstandes legt und mir diesen als einen weiteren Einzelfall jener Abstraktion <erklärt>. Für solche Vorstellungsbilder gebrauchen wir Bezeichnungen oder Namen, an denen wir uns deren <Inhalt> ins Gedächtnis rufen können. Diese Namen nun werden oft als <Allgemeinbegriffe> bezeichnet. Der Wissenschaftler führt die Abstraktion bloß noch weiter in die Formalisierung hinein als wir es gewöhnlich tun. Und eben dieses Verfahren der Abstraktion und anschließenden Subsumtion kritisiert Maier zu Recht scharf. Dabei setzt er aber ganz konventionell – ohne jeden sachlichen Grund – die konventionell-routinierte <wissenschaftliche Begriffsbildung> mit demjenigen gleich, was Rudolf Steiner unter <Denken> und <Begriffe bilden> versteht. Ich frage mich: Warum setzt sich Maier aber nicht mit den entsprechenden Formulierungen Steiners auseinander? Die Antwort darauf hatte ich ja schon oben gefunden: Weil er mit seiner Kritik der subsumierenden Methode der Wissenschaft auch den konventionell-wissenschaftlichen Mißbrauch der anthroposophischen Ideen Rudolf Steiners im Auge hat, zu dem sich manche akademische Wissenschaftler im <anthroposophischen Zusammenhang> berechtigt, ja verpflichtet

glauben. Denn sie setzen ja voraus, daß sie Rudolf Steiners schwierige Ideen der Allgemeinheit als <im Grunde ganz einfach> zu erklären haben. Nur so wird wiederum erklärbar, warum Maier in Dornach die Anthroposophie sozusagen neu erfinden zu müssen glaubt: Durch den abundanten Mißbrauch von exakten Wortfügungen Rudolf Steiners als <leere Allgemeinbegriffe> sind ihm die ersteren für die gegenseitige Verständigung längst entzogen.

Können wir deshalb aber auf die exakten Satzfügungen Rudolf Steiners verzichten? Können wir denn die Anthroposophie wirklich neu erfinden und sie in den eigenen Worten uns selber wieder geben? Diese Meinung ist heute weit verbreitet. Das ist aber nicht der Grund für ihre völlige Unrichtigkeit.

### ***Hinwendung zur Anthroposophie***

Um zu verstehen, welchen Irrweg auch Maier nach seinem an sich richtigen Ansatz einschlägt, ist zu fragen: Was geschieht bei dem konventionellen Mißbrauch der Anthroposophie Rudolf Steiners? Es geschieht das folgende: Wir übernehmen unbesehen Rudolf Steiners Darstellung seines Erkenntnisprozesses als die uns zusagende Beschreibung dessen, was wir – schon mit Verwendung der Worte Steiners – großspurig <unser Denken>, <unsere Erkenntnis> und so weiter nennen, einfach weil uns Steiners Darstellung so logisch richtig und einleuchtend erscheint, ja, so äußerst sympathisch berührt. Wir erkennen dabei nicht, daß Rudolf Steiner nicht unseren, sondern einen besonderen, unvergleichlichen, einmaligen, ganz persönlichen Erkenntnisprozeß darstellt, nämlich seinen eigenen. Wir sehen nicht, daß die Erkenntniswissenschaft Rudolf Steiners genau dies nicht sein will und sein kann. Sie ist nichts anderes als die beschreibende Erzählung der besonderen Erkenntnis Rudolf Steiners, der als ein besonderer Wissenschaftler uns dieses Besondere so zur Kenntnis gibt, daß wir es als genau sein Besonderes kraft unserer eigenen, womöglich aber noch in statu nascendi befindlichen Besonderheit auch als solches wahrnehmen können. Bei Bedarf könnten wir anhand seiner Selbstdarstellung uns zu dem besonderen WIE und WAS und WER der Erkenntnis Rudolf Steiners in das uns angemessene Verhältnis zu setzen suchen<sup>10</sup>. Solches Sich-ins-Verhältnis-Setzen zu der besonderen Erkenntnisart Rudolf Steiners ist im Prinzip dadurch möglich, daß es tatsächlich aufgrund aller Besonderheit und damit wegen der strikten Trennung wieder genau ein einziges Element gibt, das

---

<sup>10</sup> Ist das Bedürfnis nicht vorhanden, wird es bei dem bleiben, wie man bis heute mit der Anthroposophie meist umgegangen ist. Man kann allerdings die Frage entwickeln, wie ein solches Bedürfnis entstehen könnte. Dazu gibt Rudolf Steiner ebenfalls Auskunft.



in der Erkenntnisart Rudolf Steiners und in dem von uns so genannten eigenen erkennenden Verhalten dasselbe ist. Dieses Identische ist das Denken. «Denkend sind wir das all-eine Wesen, welches alles durchdringt.» ruft uns Rudolf Steiner und verknüpft diese Ermunterung mit der Aufforderung, uns auf sein Denken dann auch so einzulassen, wie er es vorschlägt. Wir können das Grundelement der Erkenntnis Rudolf Steiners – ich referiere jetzt Rudolf Steiner – in uns deshalb entdecken, weil seine Erscheinung zugleich sein Wesen ist: Das Denken. Nun ist das Denken in uns und in Rudolf Steiner zwar im Wesen identisch, aber es erscheint offenbar auf eine ganz andere, besondere Art in unserem Bewußtsein, als es in dem Bewußtsein Rudolf Steiners sich selbst offenbart. Es besteht auf unserer Seite der einen Sache des Denkens nämlich die außerordentliche und ganz besondere Schwierigkeit, daß <das Denken> zwar von uns bestimmt betätigt wird, sobald wir etwas bestimmen oder bezweifeln, daß wir es in seiner Eigenart selber aber nicht wahrnehmen, weil wir es ganz und gar verschlafen. Wenn Rudolf Steiner von <dem Denken> spricht, so spricht er also von einem Vorgang, den wir überhaupt nicht wahrnehmen können. Und zwar nehmen wir ihn genau deshalb nicht wahr, weil wir nicht wahrnehmen, daß wir ihn nicht wahrnehmen, sondern bloß irgendwie meinen, ihn wahrzunehmen, zum Beispiel weil Rudolf Steiner unter Verwendung von uns aus anderem Zusammenhängen schon durchaus bekannten Wörtern davon spricht. – Man erkennt aus der Darstellung zum Beispiel des dritten Kapitels des Buches <Die Philosophie der Freiheit>, daß es eine blanke Illusion wäre, vorauszusetzen, wir könnten auch mal eben vom Denken sprechen. Warum aber Rudolf Steiner vom Denken sprechen kann, liegt bei unbefangener Kenntnisnahme seiner Darstellungen auf der Hand: Er spricht ja von sich selber. Wir müßten, um die Illusion zu vermeiden, wir verfügten bereits über die Möglichkeit der <Beobachtung des Denkens>, müßten wir stets klarstellen, daß alles das, was wir für <Denken> ausgeben, das von Rudolf Steiner gemeinte Denken gar nicht sein kann, außer in dem Punkt, wo wir es – als <Zipfel des Weltgeschehens> – <übersinnlich> erfassen, indem wir uns völlig klarmachen, daß wir es nicht fassen können. Wenn jemand zum Beispiel etwa behaupten wollte, daß die Erscheinung, in der Georg Maier <ihren Ursprung aktuell zu erfahren> vorgibt, nichts Materielles, sondern nichts anderes sei als <unsere> Denktätigkeit<sup>11</sup>, so verdrehte er damit den Sachverhalt so weit, daß die Urteilsstränge, die zu dieser Behauptung führen könnten, sich vollständig verwirren.

---

<sup>11</sup> So Johannes Wirz, *Die Bedeutung des Geistes in den Wissenschaften* in <Das Goetheanum> 39, 2005, S. 3

Der abgründige Fehler liegt vorab in der unzulässigen Verallgemeinerung der besonderen, persönlichen Erkenntnisart Rudolf Steiners. Man behandelt unter der Voraussetzung, seine Erkenntnisart sei die Allgemeine, und also auch meine, Rudolf Steiner nicht im Sinne einer objektiven Erscheinung, als ein ganz besonderes <Phänomen>, sondern als denjenigen Afterschriftsteller, der das, was man jeder als die eigene Erkenntnis-methode erkennen kann, als die allgemeinverbindliche Erkenntnisweise festgeschrieben habe. Das <Phänomen Rudolf Steiner> (Karl Ballmer<sup>12</sup>) ist aber nicht bloß irgend ein Phänomen wie ein anderes, es ist dasjenige ganz und gar besondere Phänomen, welches mit seiner Erscheinung zugleich sein Wesen oder Gesetz zur Offenbarung bringt. Denn die Schrift Rudolf Steiners ist nichts anderes als die Selbstbeschreibung eines einmaligen, besonderen Phänomens in gesetzmäßiger Form durch dieses selbst. Diese Form ist der Erscheinung <Gesetz> aber nur in dem ihm eigenen, nicht im allgemeinen Sinne. Wenn man in der durch die Schriftform nahegelegten und auch vom Autor immer wieder betonten allgemeinen Gültigkeit ihres Inhalts das Problem der Schriften Rudolf Steiners sehen möchte, verdreht man die Verhältnisse. Das Problem der gesetzmäßigen Gültigkeit seiner Aussagen liegt bei Rudolf Steiner gar nie in dem Dargestellten, denn er stellt nur immer sich selber, d.h. den frei geschöpften Inhalt seines Denkens dar. Das Problem der allgemeinen Gültigkeit besteht nur darin, ob wir, die potentiellen Leser, den Inhalt der Schriften richtig erfassen, indem wir das rechte Verhältnis zu ihnen, dem in ihnen Dargestellten sowie dem Darsteller suchen. Das richtige Erfassen der Verhältnisse beginnt aber erst da, wo wir das Besondere der Erkenntnisart Rudolf Steiners gewahren. Angesichts der Hekatomben von <anthroposophischen> und <allgemeingültigen> Mißverständnissen, die über die Selbstaussagen Rudolf Steiners gestülpt werden, bedürfen wir allerdings gar sehr einer <Wissenschaft des Besonderen>: Nämlich einer <Wissenschaft von der besonderen Erkenntnis Rudolf Steiners> – sowohl was deren WIE als auch deren WAS und WER betrifft. Ohne diese Wissenschaft kann es überhaupt kein richtiges Verständnis dessen geben, was Anthroposophie uns bedeuten will. Der Ausgangspunkt einer solchen Wissenschaft ist ein klares Wissen um den springenden Punkt, der nach der Darstellung Rudolf Steiners unserem (allgemeinen) Bewußtsein und dem seinen (besonderen) Bewußtsein gemeinsam ist: Um <das Denken>. Man könnte diese zu fordernde Wissenschaft also <Wissenschaft vom Denken Rudolf Steiners in uns> nennen, da <denken> ja nichts anderes ist als: die Bedingungen des <Ich-Sagens> vollziehen – eben bewußt <Ich> zu sagen. In

---

<sup>12</sup> Rudolf-Steiner-Blätter Nr. 1, Hamburg 1928

solchem <Ich-Sagen> berührt sich als in einem einzigen Punkt die Wissenschaft Rudolf Steiners mit meinem eigenen wissenschaftlichen (Un-)Vermögen. Um eine Wissenschaft muß es sich handeln, weil der zu suchende springende Punkt in seiner wahren Gestalt nur von dem Bewußtsein entdeckt werden kann, das seine Bedingungen (also das Denken oder Ich-Sagen) erfaßt. Erst wenn eine solche Wissenschaft aus ihrem Ursprungspunkt (der Beobachtung des Denkens) heraus in ihre differenzierten sich selbst tragenden Lehrsätze entfaltet ist, bietet sie die Möglichkeit, die Geisteswissenschaft Rudolf Steiners als das wahre Objekt unseres Forschens zu erkennen und aus ihr auch den besonderen Nutzen zu ziehen, den sie uns zur Verfügung stellen möchte. <Geisteswissenschaftlich forschen> heißt für uns deshalb zuerst und grundsätzlich, daß wir uns bewußt zur Besonderheit, zur Existenz der Anthroposophie hinwenden.

Nun, für Georg Maier soll seine <Wissenschaft des Besonderen> zunächst etwas anderes leisten. Sie soll ihm <in den Erscheinungen aktuell erfahrbar machen, woraus diese hervorgehen>. Ich habe gezeigt, daß dieser Gedanke nur dann seinen wirklichen Sinn aufzeigt, wenn die gemeinte Erscheinung zugleich ihr Begriff ist. Dies trifft auf keine Erscheinung zu, außer auf eine ganz besondere: auf das <Phänomen Rudolf Steiner>. Rudolf Steiner stellt insofern das <Urphänomen der Erkenntnis> dar, denn gegenüber seiner Erscheinung (zum Beispiel seinen Schriften) wird das Wesen seiner Erkenntnis von innen her erfahrbar. Er versteht sein Schreiben und Reden als ein differenziertes Angebot an uns und die übrige Menschheit, durch eigenes denkendes Bemühen die Folgen seines Erscheinens verstehen zu lernen. Durch seine Schriften und Reden möchte er das Verhältnis darstellen und zu Bewußtsein bringen, in welchem er zu den Lesern und Hörern, aber nicht bloß zu diesen, kraft seiner Wesenheit steht. – Hier lauern aber bereits wieder etliche Mißverständnisse. Denn es bedarf zu solcher denkenden Erfahrung der geistigen Wesenheit Rudolf Steiners, zu der er uns anregen möchte, bereits jener <Wissenschaft vom Denken>, der <Wissenschaft von der besonderen Erkenntnis Rudolf Steiners> zumindest in statu nascendi. Dies wird von denen stets übersehen, die in die Beschreibung, die Rudolf Steiner von seiner Erkenntnis gibt, die Beschreibung des eigenen <Erkennens> hineinträumen. Ihnen verdanken wir aber die aufrüttelnde bittere Erfahrung, daß ihnen bei solcher Träumerei <ihre Anthroposophie> zur vollständigen Illusion wird und schließlich einfach <verduftet>. Unter Illusion ist begriffsgemäß alles dasjenige zu verstehen, was wir im Allgemeinen für felsenfest betonierte Wirklichkeit halten. Denn das Wesen der Illusion besteht ja darin, daß wir, in ihr befangen, meinen, es handle sich eben nicht um Illusion, sondern um Realität. – Georg

Maier selber weiß jedoch doch genau, daß die Anthroposophie einer ergänzenden Wissenschaft bedarf, wodurch sie uns erst <unsere eigene Anthroposophie> werden kann. Aber er bemerkt offenbar nicht, daß das einzige Objekt, an dem und für das eine <Wissenschaft des Besonderen> zunächst ausgebildet werden kann, die Anthroposophie Rudolf Steiners ist. Warum bemerkt er dieses Naheliegende nicht? Es muß da noch eine besondere Schwierigkeit vorliegen, die uns bislang noch entgangen ist.

### ***Erkenntnis in der Begegnung***

Was verhindert Georg Maier eigentlich, das Besondere der Anthroposophie Rudolf Steiners einer Untersuchung zu unterziehen, sie als den vornehmlichen Gegenstand seiner <Wissenschaft des Besonderen> zu erkennen? Es sind zwei Antworten möglich: Entweder hat er kein Organ dafür, oder er hält eine forschende <Hinwendung zur Anthroposophie> gegenwärtig nicht für aussichtsvoll. Wie dem auch sei, wir erfahren aus seinen Aufsätzen nichts über das Besondere der Anthroposophie, und auch nichts über das Besondere einer Begegnung mit der Anthroposophie Rudolf Steiners. Das ist um so merkwürdiger, als Maier seinen wissenschaftlichen Ansatz geradezu auf die Begegnung zuspitzt. Maier verknüpft seine weittragenden Gedanken dazu mit einem Schicksalsbegriff, den er wiederum auf Rudolf Steiner stützt. «Des neuen Paradigma ordnender Faktor ist die Treue zur Überzeugung von der Richtigkeit der Begegnungen, die sich in der eigenen Biographie ereignen. Diese hat für mich den Charakter eines Axioms.» (Maier 1993, S. 312) Und: «Forschen heißt doch, in gesteigerter Wachheit da zu sein in voller Aufmerksamkeit für das Keimhafte der Gegenwart.» (ebd. 313)

Neben der ungeklärten Frage, was man sich nach Maier denn unter <Aufmerksamkeit für den Keim> vorzustellen habe – das Keimhafte entzieht sich ja gerade dem Bewußtsein – stellt sich die andere um so dringender: Wo läge denn das Keimhafte der Begegnung mit der Anthroposophie Rudolf Steiners? Oder ist Maier der Meinung, daß diese Begegnung nichts mit einer Biographie zu tun hat? Möchte er diese Bedeutung lieber verschwiegen? Es bleibt davon in Maiers wenigen theoretischen Aufätzen nur übrig, daß er die <gegebene, festgeschriebene> Anthroposophie als Hindernis für seine Forschung ansieht, das mit Elan aus dem Wege zu räumen ist, um «dem Erlangen eines höheren Bewußtseinszustands pionierhaft den Weg zu bereiten.»

Georg Maiers Forderung, wir sollen der Überzeugung von der <Richtigkeit der Begegnungen> trauen, die sich in der eigenen Biographie ereignen, klammert die Anthroposophie aus. Dies folgt aus seiner nicht zu Ende gedachten Vorstellung von <Begegnung>. Unter einer <richtigen> Begegnung versteht Maier, daß ihr erlebter

Inhalt (was sie wesentlich ausmacht) aus der Begegnung selbst stammt, und nicht etwa aus den jeweiligen unbewußten Voraussetzungen der Begegnenden, die sie auf den jeweils anderen projizieren. Richtig ist demnach nicht, was man sich vor der Begegnung über die Welt vorgestellt hat; <richtig> im Sinne von <forschend die Richtung auf die Wahrheit hin nehmend> ist allein, was sich in der Begegnung erst als Schicksalswirken zeigt. Was daraus wird, wenn man sich auf die Begegnung einläßt, ist dann das jeweilige <besondere> Forschungsergebnis. Soweit Maiers interessanter Gedanke. Was Maier allerdings als Beispiele für eine praktische Anwendung dieses Forschungsansatzes vorzeigt, entbehrt nicht der Komik. Und zwar nicht deswegen, weil die geschilderten Situationen etwa komisch wären. Sondern weil der gedankliche Aufwand, der vorher getrieben wurde, in keinem Verhältnis zu dem steht, was Maier in diesen Situationen zu zeigen vorgibt. – Nun, irgendwer begegnet ja immer irgendwem irgendwie. Machen wir uns aber an den Lehren der Anthroposophie klar, daß es keinen Zufall gibt, dann muß es heißen: Es begegnet immer jemand bestimmter einem bestimmten anderen unter bestimmten Bedingungen und Umständen. Die offene Frage ist bloß die, welche Rolle diese Einsicht selbst wiederum bei der Begegnung spielt: Ob die Lehre von der schicksalhaften Bedeutung jeder Begegnung den sich Begegnenden auch bewußt ist – und was das dann heißen mag. Das <irgendwie> einer Begegnung ist also durch ein bestimmtes Wie zu ersetzen, das zugleich zu ihrem Was wird. Richtigkeit der Begegnung heißt dann: die Begegnung muß im Grunde selber das sein, was bewußt wird, wenn sie stattfindet. Sie soll so die Richtung auf ihre Wahrheit nehmen, indem sie die mitgebrachten Voraussetzungen der Begegnenden aufhebt (in der dreifachen Bedeutung von vernichten – bewahren – erheben). Wo aber findet diese Wahrheit der Begegnung das Bewußtsein, dem sie Wahrheit sein kann? Offenbar kommt es auch Maier darauf an, daß in mindestens einem der beiden sich Begegnenden ein Bewußtsein von dem vorhanden ist, worum es in der Begegnung wirklich und eigentlich gehen muß, wenn es eine richtige Begegnung sein soll. Aber: Kann es etwa um dasjenige gehen, was der eine, der zum Beispiel Anthroposoph ist, als positives Wissen in die Begegnung einbringt? Für Maier ist klar: Nein, darauf kommt es nicht an. Dann würde Begegnung ja in Missionierung entarten. Er scheint daraus zu schließen, daß es auf die Anthroposophie Rudolf Steiners überhaupt nicht ankomme. Auch hier versäumt es Maier übrigens, den Sonderfall des Sich-Begegnens mit Anthroposophie zu untersuchen.

Die Frage, wodurch denn eine Begegnung erst richtig wird, so daß ich sie in der richtigen Art ernst nehmen kann, versucht Maier mit dem Hinweis zu beantworten: Jede Begegnung wird durch sich selbst richtig, wenn ich mich ganz auf sie einlasse. Was aber

heißt es denn: sich ganz auf eine Begegnung einzulassen? Maier verweist dazu den Leser auf ein Mantram Rudolf Steiners, in dem dieser die Anregung erkennen soll, sich in dem von ihm gemeinten Sinne einzustellen. «Es hat im christlichen Sinne der gefaßte Gedanke, ja alles, was an Eigenheit gepflegt wurde, immer wieder zu sterben, damit das Individuum geistesgegenwärtig anwesend sein kann. So kann sich zwischen uns Gegenwart ereignen. Dies ist, was ich unter <esoterisch> verstehe.» Was soll es aber heißen, <den Gedanken> absterben zu lassen, um des Geistes Gegenwart zu erleben? Macht es nicht einen erheblichen Unterschied, ob ich den Gedanken ersterben lasse, bevor er mir voll zu Bewußtsein gekommen ist, oder ob ich dies erst danach erstrebe? Im ersteren Fall würde ich nämlich kein klares Bild des Schicksalswirkens erhalten, das mir nach dem erfolgreichen Absterben des Gedankens aus meinem Lebensumkreis in den Menschenbegegnungen entgentreten wird. Ich gewährte dann eben nicht bewußt die geistigen Wirkungen des ehemaligen Gedankens als die Kräfte und Mächte, die in diesen Begegnungen walten. Ich würde diese Begegnungen in der gleichen blinden Art durchleben wie zuvor – nur mit dem Thrill erhöhter willentlicher Intensität und der Meinung, darin sei eben jenes Mehr an Inhalt zu finden, das man bei den <bloßen Ideen> bislang entbehrt hat. Ich würde in ihnen nicht den Gedanken als lebenden suchen, der in mir erstorben ist. Auch nur engagierte Bewegtheit ist ja im Leben nicht unerwünscht, aber es geht in Sachen Anthroposophie um mehr als bloße Buber-Streiche: Die Hinwendung zum <Du> geht ins Leere, wenn ich den <Du> nicht als <ich selbst> erleben kann, wenn ich nicht selber mir aus eigener Kraft der andere sein kann, mich in dem anderen denkend erfahren kann. In der Konsequenz heißt das: Ohne den voll entwickelten Gedanken ist weder das Schicksalswirken in der Menschenbegegnung durchschaubar, noch überhaupt eine Naturerkenntnis möglich. Ich muß noch die Frage hinzufügen: Wessen Gedanken? Damit kommen wir zu einem weiteren Hindernis, das unseren Blick auf das Besondere der Anthroposophie verstellt.

### ***Vom Sich-Begegnen mit der Anthroposophie Rudolf Steiners***

In dem Buche <Theosophie – Einführung in übersinnliche Welterkenntnis und Menschenbestimmung> finden sich im Kapitel <Wiederverkörperung des Geistes und Schicksal> Ausführungen, die grundlegend sind für das Verständnis dessen, was Rudolf Steiner unter <Schicksal> verstanden haben möchte. Zunächst kommt dabei das Schicksal in Betracht, das sich in der Begegnung mit diesem Buch und damit mit seinem Autor anspinnt. Der ganze Habitus des Buches ist so gehalten, daß beim Leser keinerlei Unklarheit darüber aufkommen kann: der Autor versteht sich

als fähig und befugt, über die von ihm behandelten Gebiete allgemein gültige Aussagen zu machen. «[...] der Beobachter des Übersinnlichen [Steiner verwendet die Einzahl, d.h. wir haben diesen Beobachter als den Autor zu identifizieren] [...] muß seine Worte an alle Menschen richten. Denn er hat über Dinge zu berichten, die alle Menschen angehen; ja, er weiß, daß niemand ohne eine Kenntnis dieser Dinge im wahren Sinne des Wortes <Mensch> sein kann.» (Steiner GA 9, S. 19) Dieser Satz drückt seinem bloßen Inhalt nach zunächst das aus: Ohne eine Kenntnis der in dem Rudolf Steiners Buch <Theosophie> dargestellten Denkinhalte kann niemand wahrhaft Mensch sein. Wer nicht genau liest, könnte meinen: Nun ja, ohne Erkenntnis des eigenen Wesens kann man nicht Mensch sein. Dabei wird neben dem Kontext die doch unvermeidliche logische Frage schlicht ignoriert: Wie kann man denn zu einer Erkenntnis des eigenen Wesens kommen, wenn man dieses Wesen so entbehrt, daß es erst durch die Erlangung der ja noch ausstehenden Erkenntnis <Ich selbst> werden kann. Das <schlichte> Gemüt eines durch das heutige Schulsystem geformten zeitgenössischen Lesers sieht die abgründigen Paradoxien nicht, die sich in den Sätzen Rudolf Steiners auftun. Folglich sucht er in diesen Sätzen auch nicht danach, wie sie denn denkend aufgelöst werden können. So erspart er sich das ganze manchmal nervenaufreibende Drama geisteswissenschaftlicher Forschung am und im Text Rudolf Steiners. – Sieht man die Paradoxie aber doch durchschimmern, so bemerkt man die Lösung: Der Autor schreibt hier nicht über das Wesen des Menschen, sondern was er schreibt, ist selbst das Wesen des Menschen. Denn nur dann ist der Anspruch gerechtfertigt, den er erhebt und die Aufgabe lösbar, die er stellt. – – – Wie kann das ein? Was heißt denn das? Darüber könnte man ja einmal näher nachdenken. Man kann ja nicht der Mensch sein, den man sich ungefähr zurechtgelegt hat. Die Leber hängt mit dem Gehirn ja nicht irgendwie, sondern ganz bestimmt zusammen. Deshalb muß die Darstellung dessen, ohne dessen Kenntnis man nicht Mensch sein kann, auch genau sein, nämlich dem Menschenwesen konkret exakt entsprechend. Die Zusammensetzung des Wesens des Menschen würde hier zum Beispiel in der Grammatik der Sätze wieder zu finden sein. Nicht zu finden wäre das von Rudolf Steiner Gemeinte jedoch in demjenigen, was ich aus anderen Zusammenhängen in seine Satzfügungen hineinräume und dann dort wiederzufinden vermeine. Vorausgesetzt, der Satz Rudolf Steiners ist gemeint, wie er da steht: Dann müßte ein genaues Studium zum Beispiel der Ausführungen Rudolf Steiners über das Gehirn in dem Buche <Theosophie> gleichbedeutend mit der unschätzbaren Gelegenheit sein, das ziemlich ramponierte eigene physische Gehirn mit dem von Rudolf Steiner als Buch zur Verfügung gestellten Urbild des menschlichen Gehirns zu durchdringen und zu <reparieren>. Voraussetzung für den Erfolg dabei

müßte aber sein, daß man sich über die Art des geforderten Studiums der Texte Rudolf Steiners die richtigen Vorstellungen macht. Man hätte sich zum Beispiel vorzustellen, daß die syntaktischen Satzwindungen dieses Abschnittes die Windungen des <Ätherhirns> Rudolf Steiners wiedergeben, an denen entlang wir die Struktur des <Urhirns> in uns re-konstruieren könnten. – Das alles ist natürlich nur denkbar, wenn man im Studium nicht etwa anstrebt, die komplizierten Ausführungen Rudolf Steiners für das aktuell vorhandene eigene Verständnisvermögen zurechtzubiegen und damit zu korrumpieren, sondern in dem gewissenhaftesten aktiven Nacherdenken der exakten vorgegebenen Satzstrukturen erst die Hirnstruktur sich einzubilden, auf der basierend sich später ein Verständnis dessen einstellen kann, was als Sinneswahrnehmung in dem dann seinen Aufgaben in etwa entsprechend entwickelten Gehirn zu klarem Bewußtsein kommen wird. Damit ist auch etwas über die Art gesagt, wie die Schriften Rudolf Steiners allgemeine Gültigkeit haben. Für die gewohnte Auffassung liegt darin das Problem, daß man ja wohl <unmöglich> annehmen kann, die überlieferte Niederschriften Rudolf Steiners verweisen nicht auf einen an sich vorhandenen Inhalt, sondern seien dieser Inhalt selbst. Denn das würde ja im Grunde bedeuten, daß der ganze Weltinhalt das geistige Eigentum des Autors wäre. Dieser Gedanke ist weit entfernt von dem, was man heute hinzunehmen gewillt ist. Und das ist gut so. Denn er muß gedacht werden. Ich sagte oben: Das Problem seiner Gültigkeit liegt bei Rudolf Steiner gar nie in dem Dargestellten, sondern in dessen Auffassung durch den Leser. Insofern wird diesem bei einiger Besonnenheit bald klar: Die Frage, was man zum Beispiel über <Schicksal> überhaupt als Mitteilung richtigerweise ins Bewußtsein heben kann, findet sich in den exakten Formulierungen Rudolf Steiners. Die Frage wird darin sich selbst zur Antwort. – Die heute vielfach laut beklatschte Behauptung, Rudolf Steiner habe zum Beispiel in dem Buch <Theosophie> bloß seine persönlichen Ansichten in dem interessanten Wissenschaftstalk über <Das Wesen des Menschen> oder <Das Schicksal> zur Diskussion gestellt, und jeder könne darauf Anspruch machen, daß auch seine Ansicht etwas zähle, ist zwar auch manchem <Anthroposoph> aus meist undurchschauten Gründen sympathisch, geisteswissenschaftlich gesehen aber ganz unhaltbar. Was überhaupt Inhalt einer geisteswissenschaftlich ernstzunehmenden Mitteilung zu den angesprochenen Themen sein kann, wurde von Rudolf Steiner vorgegeben. Dieses haben wir in denkender Anstrengung exakt nachzubilden. Das liegt auf der flachen Hand. Denn was sollte die Anthroposophie Rudolf Steiners uns sein, wenn sie nicht etwas ganz Exaktes, ganz Bestimmtes, ganz individuell Besonderes wäre, das nur als solches Besondere erkannt uns zu dem werden kann, was es uns sein möchte? Nun – es gibt ja immer noch die andere Möglichkeit, die Texte



Rudolf Steiners als unverbindliche, subjektiv gefärbte umständliche Darlegungen eines autodidaktischen Vielwissers anzusehen, in denen er von allgemein bekannten Sachen redet, die man genau so gut und ebenso richtig ganz anders – vor allem sicher auch <klarer> und <aktueller> sagen könnte. Man kann natürlich niemanden daran hindern, das veröffentlichte Werk Rudolf Steiners auf diese allgemeine Art mißzuverstehen. Aber man muß wohl doch darauf hinweisen, daß es so ja nicht gemeint sein kann. Und daß, wer sich zu diesem der Sache ganz unangemessenen Verfahren bekennt, nicht nur das Besondere der Anthroposophie Rudolf Steiners verleugnet, sondern zugleich seine eigene Individualität.

### ***<Geistige Forschung> und Anthroposophie***

Wenn wir nun nach einer Erfüllung der von Maier geforderten <Wissenschaft des Besonderen> suchen, dann sind wir erst befriedigt, indem wir uns mit der Geisteswissenschaft Rudolf Steiners begegnen. Denn die Darlegungen Rudolf Steiners erheben den Anspruch, selbst das Objekt aller geisteswissenschaftlichen Forschung zu sein. Und sie beschreiben zugleich deren Möglichkeit. Sie sind reine Esoterik als Pädagogik: Nur in dem Phänomen der Geisteswissenschaft Rudolf Steiners wird zugleich erfahrbar, woraus es kommt: Aus der eigenen Beobachtung des Denkens. In dem gewissenhaftesten Nachdenken der Gedanken Rudolf Steiners sollen sich dem Strebenden sowohl die geisteswissenschaftliche Methode als auch der Gegenstand der Geisteswissenschaft erschließen. Die im übenden Umgang mit den Objekten der Geisteswissenschaft Rudolf Steiners gewonnenen Fähigkeiten versetzen uns sodann in die Lage, denkend zu durchschauen, wie alle anderen Objekte aus dem Denken hervorgehen. So heißt es in der <Theosophie>:

*«Für denjenigen, dessen geistiges Auge erschlossen ist, wirken die obigen [also Rudolf Steiners] Gedankengänge genau mit derselben Kraft, wie ein Vorgang wirkt, der sich vor seinem physischen Auge abspielt. Wer einem sogenannten <Beweise>, der nach der Methode der gewöhnlichen naturwissenschaftlichen Erkenntnis aufgebaut ist, mehr Überzeugungskraft zugesteht als den obigen Ausführungen über die Bedeutung der Biographie, der mag im gewöhnlichen Wortsinn ein großer Wissenschaftler sein: von den Wegen der echt geistigen Forschung ist er aber sehr weit entfernt.» (GA 9, S. 74f)*

In geisteswissenschaftlicher Hinsicht sind die Formulierungen Rudolf Steiners dasjenige, was uns als in der Form der Aufgabe entgegnet, in ihm selber die Wirklichkeit des Geistes zu erkennen,

von dem darin die Rede ist. Echte geistige Forschung ent- und besteht somit in dem konsequent durchgeführten Versuch, den dargestellten Gedankengang Rudolf Steiners so exakt nachzuvollziehen, daß Rudolf Steiners Gedanke schließlich in dem gleichen Sinne Wahrnehmung wird, wie uns derzeit ein physischer Vorgang Wahrnehmung ist. Das besagt: Die Gedanken Rudolf Steiners sind bereits selbst die Wirklichkeit, welche eine geistige Forschung zu erforschen hat. Eine <geistige Welt> existiert nur in und durch Rudolf Steiner und nur dann, wenn seine Gedanken so nachgedacht werden, daß sich in diesem Nacherdenken ihre geistige Wirklichkeit als denkende Erfahrung der Wirklichkeit des Denkers selbst ergibt. Diese Weltgedanken hat Rudolf Steiner für den heutigen Intellekt in diese besondere literarische Form seiner geisteswissenschaftlichen Texte gebracht, damit wir sie bewußt und selbständig nach-erdenken und als die Beschreibung unseres Ich-Tuns im Ich-Tun erkennen können. Daraus folgt: Eine Erkenntnis von was auch immer ist im streng geisteswissenschaftlichen Sinne nur möglich, wenn die erkennende Tätigkeit von den richtigen Gedanken Rudolf Steiners angeleitet wird. Der uns leitende Gedanke Rudolf Steiners ist aber nicht irgendeiner, sondern der in Rudolf Steiner Person gewordene Gedanke des Denkens selbst. Ohne die anthroposophische Anleitung der Selbstbeobachtung im Denken kann nach Rudolf Steiner überhaupt nichts Sinnvolles beobachtet werden. Zumindest kann man ohne diese Anleitung nicht wissen, was an den eigenen Wahrnehmungen sinnhaftig ist und wie und wohin zu blicken ist, um richtig zu sehen. Dies wird in dem folgenden Passus aus der <Theosophie> ausgesprochen:

*«Hier sollte nur gezeigt werden, daß eine durch das Denken recht orientierte gewöhnliche Beobachtung schon zu dieser Vorstellung führt. Eine solche Beobachtung wird zunächst allerdings die Vorstellung gewissermaßen silhouettenhaft lassen. Und sie wird sie nicht ganz bewahren können vor den Einwürfen einer nicht genauen, von dem Denken nicht richtig geleiteten Beobachtung. Aber andererseits ist richtig, daß, wer sich eine solche Vorstellung durch gewöhnlich denkende Beobachtung erwirbt, sich bereitmacht zur übersinnlichen Beobachtung. Er bildet gewissermaßen etwas aus, was man haben muß vor dieser übersinnlichen Beobachtung, wie man das Auge haben muß vor der sinnlichen Beobachtung.» (ebd. S. 80, Hervorhebung durch mich, rb)*

Die Beobachtung muß also durch <das Denken> angeleitet werden. Vor der Beobachtung muß man sich aus und in <dem Denken> das Geistes-Auge ausgebildet haben, mit dem man dann

erst Sinn beobachten kann. Was man also ohne dieses ausgebildete Auge <sieht>, ist nicht einmal <die halbe Sache>. Aber um dies bemerken zu können, muß man ja schon die fehlende andere Hälfte und damit das Ganze kennen, bevor man sich seiner bemächtigen kann. Damit eröffnen sich einige weitere interessante Paradoxien, welche Wissenschaftler im allgemeinen gern als <zu philosophisch> umgehen.

Dasselbe macht Rudolf Steiner übrigens auch für die sinnliche Beobachtung geltend. Hier sind es aber die Gedanken Goethes, wie sie Rudolf Steiner unserem Nacherdenken erst zugänglich macht, welche das Organ bilden können, mit dem die Naturerscheinung richtig beobachtet werden kann. In Goethe tritt – so Rudolf Steiner – nicht etwa irgend jemand, sondern die Natur selber sich selbst als Erscheinung gegenüber, um ihren eigenen geistigen Inhalt zu erfassen. Ohne daß man sich bemüht, so Rudolf Steiner, von diesen Gedanken sich den Blick ausbilden und leiten zu lassen, kann überhaupt keine echte Naturwissenschaft entstehen. Was man heute so nennt, ist eben dasjenige, was Georg Maier zu Recht als unzulässige Subsumtion der Erscheinungen unter abstrakte Begriffe brandmarkt. Wissenschaftliche Forschung kann zu einer Erfassung des geistigen Gehalts aller Beobachtungen nur kommen, wenn sie richtig beobachtet und wenn sie die richtigen Gedanken mit ihren Beobachtungen verbindet. Die offene Frage ist natürlich die, wie ich zu solchen richtigen Gedanken komme. Diese Frage erweist sich aber als die Frage nach dem konkreten Verhältnis, in dem ich mich aus eigener Kraft zu dem Gedanken-Phänomen Rudolf Steiner stehend erkenne. Welches Verhältnis ich dazu einnehmen kann, ist bestimmt durch die Gedanken, die ich mir über seine Erkenntnis zu bilden vermag.

1899 beschreibt Rudolf Steiner seine Erkenntnis mit den tief eindringlichen Worten:

*«Die Gedanken, die ich mir über die Dinge mache, produziere ich aus meinem Innern heraus. Sie gehören, wie gezeigt worden ist, trotzdem zu den Dingen. Das Wesen der Dinge kommt mir also nicht aus ihnen, sondern aus mir zu. Mein Inhalt ist ihr Wesen. Ich käme gar nicht dazu, zu fragen, was das Wesen der Dinge ist, wenn ich nicht in mir etwas vorfände, was ich als dieses Wesen der Dinge bezeichne, als dasjenige, was zu ihnen gehört, was sie mir aber nicht aus sich geben, sondern was ich nur aus mir nehmen kann. Im Erkenntnisprozeß entnehme ich aus mir das Wesen der Dinge. Ich habe also das Wesen der Welt in mir. Folglich habe ich auch mein eigenes Wesen in mir. Bei den anderen Dingen erscheint mir zweierlei: ein Vorgang ohne das Wesen und das Wesen durch mich. Bei mir selbst*

*sind Vorgang und Wesen identisch. Das Wesen der ganzen übrigen Welt schöpfte ich aus mir, und mein eignes Wesen schöpfe ich auch aus mir.» (Steiner, GA 30, S. 149 <Der Individualismus in der Philosophie>)*

Wessen Gedanken meint Rudolf Steiner hier? Das muß noch einmal klargelegt werden. Sind etwa die entfernt gedankenähnlichen Gebilde gemeint, die Max Meier oder Lieschen Müller noch aus alten Zeiten überkommen in sich haben? Könnte Max Meier etwa meinen, hier werde seine <Erkenntnisart> beschrieben? Wir wollen lieber solchen Unsinn nicht gelten lassen, daß <wir selbst> aus uns das Wesen der Dinge entnehmen. Sonst landen wir noch als einer der vielen <Rudolf Steiners> in der Irrenanstalt. Wenn wir aber dennoch davon ausgehen müssen, daß die Welt erkennbar ist, dann bleibt doch nur die zwei Möglichkeiten: Entweder, wir ignorieren die Aussage Rudolf Steiners als alberne Selbstüberhebung eines Jugendstilphilosophen, oder wir müssen uns nolens volens doch vorstellen, daß in Rudolf Steiner das Wesen der Welt selbst Autor und Buch geworden ist, auf daß sie nicht bloß für sich (in Rudolf Steiner), sondern auch für uns erkennbar sei: Damit daß wir die Möglichkeit bekommen, das Weltwesen in den Darstellungen des anthroposophischen Buches kennen zu lernen und uns in ein bewußtes Verhältnis zu ihm zu setzen. Wir müßten uns dann sagen: Vorausgesetzt, es gelingt uns, am Text Rudolf Steiners seine Gedanken nachzuerdenken, dann werden wir in der Folge in der sich uns eröffnenden Beobachtungsfähigkeit erfahren, wie wir diese Gedanken in der Sinneserfahrung denkend wiedererkennen. – – – Diese unschätzbare Möglichkeit einer wahren Welterkenntnis beruht natürlich darauf, daß das <Wesen der Welt> nicht die Vorstellung von irgend jemand namens Maja Steiner ist, sondern die <Idee> dessen, der sich selbst denkend hervorbringt und in diesem Hervorbringen selbst erkennt – das Urwesen des Denkens (des Ich-Tuns) als Person. «Es gibt kein Sein außer dem Denken» sagt Rudolf Steiner (Steiner GA 1, S. 157) und wir machen jetzt uns klar, daß dies der Denker Rudolf Steiner uns als potentiellen Nach-Erdenkern und damit Mitproduzenten dieser Aussage mitteilt.

Was ist also das Besondere der Erkenntnisart Rudolf Steiners? Er selbst stellt es uns dar. Er beschreibt uns immer wieder sein intellektuelles Verhältnis zu den Welterscheinungen als ein besonderes, einmaliges. Er sei «mit einer Intellektualität in die Welt getreten [...], die ganz so ist, wie sie einst in dem Göttlich-Geistigen gelebt hat, da dies noch in seiner Wesenheit den Kosmos bildete.» (Steiner, GA 26, S. 97) Indem wir die Gedankenformen nacherdenken lernen, wie sie uns von Rudolf Steiner in seinen Texten zur Prüfung vorgelegt werden, lernen wir erkennen, wie Rudolf Steiners Gedanken und die richtige, von diesen Gedanken geleitete Wahrnehmung der Erscheinungen zu-

sammengenommen erst die Wirklichkeit ergeben, die uns Rudolf Steiner unter der Bezeichnung <Geistwelt> als seine ureigene Schöpfung hinstellt, und die wir mit ihm zusammen als die tätige Wirklichkeit unseres eigenen Ich-Sagens zugleich produzieren und anschauen lernen. (Was unter einem exakten <Nach-Erdenken> anstelle dessen genau zu verstehen wäre, was bislang immer noch als <Lesen der Texte Rudolf Steiners> durchgeht, und welche Rolle dem Nach-Erdenker der Geisteswissenschaft Rudolf Steiners bei der Selbstschöpfung der objektiven Geistwelt zukommt, bedarf einer weiteren Ausführung, die nicht schriftlich gegeben werden kann.)

So angesehen, weist der bei Maier angedeutete Begriff des <besonderen Wissenschaftlers> auf niemand anderen als auf Rudolf Steiner. Steiner stellt sich uns als derjenige dar, der die Erscheinungen der Natur und des Menschenreiches als den uns allen gemeinsam gegebenen, wahrnehmbaren Ausdruck seiner besonderen Gedanken weiß. Diese Gedanken stellt er zum gegenwärtigen Zeitpunkt der Menschheitsentwicklung jedem deutschsprachig literalen Menschen zur Verfügung, damit der potentielle Leser den wahren Zusammenhang dieser Gedanken mit den Welterscheinungen in Rudolf Steiner aus eigener Denkanstrengung, in seinem Ich-Tun erkennen lernen kann.

– – – Solche Überlegungen sind für die Hirnwindungen des Zeitgenossen, der ja auch <das Geistige> sich nur demokratisch vorstellen kann, allerdings so sperrig wie der legendäre Strohalm für den Ulmer Spatz. Man kommt damit nicht ins <eigene Selbstverständnis> hinein. Im Grunde sind alle Formulierungen Rudolf Steiners geistiges Sperrgut, die auch mit der Parole <Macht hoch die Tür!> das geistige Eigenheimbewußtsein demolieren müssen, wenn man sie sich zueignen möchte. Daher gibt es eine ganze Literaturindustrie, in der die Formulierungen Steiners zu Versatzstücken zerschlagen werden, die dann zum Bau von Haus und Heim und zu deren Inneneinrichtung taugen sollen. Aus dem, was Rudolf Steiner mit <Idee> meint, wird dabei das, was wir unter Idee verstehen wollen unter der Voraussetzung, daß dieses Verständnis zu unserem Ex- und Interieur paßt. Wenn Maier, der dies ja klar erkennt, dennoch die Rolle, die Rudolf Steiner <der Idee> zumißt, als Platonismus abtut, verkennt er eben die Tatsache: Rudolf Steiner geht ja nicht davon aus, daß uns heute <die Ideen> als Realien zur Verfügung stehen, sondern umgekehrt, daß wir statt der von Plato einst gemeinten lebendigen und wesenhaften Idee bloß dasjenige <Idee> und <Begriff> nennen, was bei uns als deren abgestorbene Leichenteile im Bewußtsein herumkollert. Dies ist die besondere Nuance, in der Rudolf Steiner uns von den Ideen spricht. Es gibt zwei Arten von Leuten, die diese Rede systematisch mißverstehen. Die einen verstehen nicht,

daß solche <Ideen>, wie sie sie haben, das Besondere der Erscheinungswelt ertönen müssen. Die anderen begreifen in ihrem entsetzten Blick auf die Ersteren nicht, daß es dennoch die Ideen Rudolf Steiners sein müssen, welche das Besondere ganz erfassen. Solange sie sich nicht wissenschaftlich exakt miteinander auf das Besondere in Rudolf Steiner beziehen lernen, verstehen sich <Platoniker> und <Aristoteliker> nicht. «Sie ahnen nicht, was Menschen, die wirklich Ideen haben, in diesen erleben. Aber für viele sind Ideen eben bloße Worte. Sie können die unendliche Fülle ihres Inhaltes sich nicht aneignen. Kein Wunder, daß sie ihre eigenen ideenlosen Worthülsen als *leer* empfinden.» (Steiner GA 1, S. 340)

### ***Erkenntnis-Karma***

«Die Frage nach dem Wesen der Erkenntnis muß heute - *von uns* - anders gestellt werden, als sie Rudolf Steiner um 1890 gestellt hat. Es hieße die von Rudolf Steiner geschaffene Erkenntnis- und Tatsachenwelt ignorieren, wollten wir uns auf die Wiederholung der Erkenntnistheorie Rudolf Steiners beschränken. Nicht etwa der ideelle Gehalt der Erkenntnislehre Rudolf Steiners steht in Frage, wohl aber deren Konsequenz für uns und damit das WIE unseres Fragens und unserer Darstellung. Indem wir die Erkenntnistheorie Rudolf Steiners zur Voraussetzung erheben für unser Erkenntnisfragen, setzen wir [...] nicht eine Theorie voraus, sondern wir orientieren uns auf einen bedeutsamen Brennpunkt der Weltwirklichkeit selbst.» (Karl Ballmer)<sup>13</sup> – – – In der Wiederholung einer <Erkenntnistheorie Rudolf Steiners>, die wir angeblich mit den vorgegebenen Mitteln rezipieren und adaptieren können, erschöpfen sich heute die meisten Versuche, auf dem Gebiet der Anthroposophie wissenschaftlichen Boden unter die Füße zu bekommen. Dabei wird nicht realisiert, wie das eigene Sich-Begegnen mit Anthroposophie sich als eine karmische Tatsache ereignet.

Georg Maier ist dies aufgefallen. Aber er verkennt die vorrangige karmische Bedeutung des Sich-Begegnens mit Rudolf Steiner in Gestalt seiner Anthroposophie. Er kommt nicht auf den Gedanken, sein neues Paradigma: <Ändert euren Sinn> zuerst auf sein Verhältnis zur Anthroposophie anzuwenden. In Bezug auf dieses Verhältnis bleibt auch Maier im Rahmen des Konventionellen stecken. Statt dessen möchte er mit radikal geändertem Sinn <in

---

<sup>13</sup> Karl Ballmer, *Die Karma-Orientierung der Erkenntnistheorie* in: A.E. Biedermann heute, Bern 1941 (Troxler) S. 46, wiederabgedruckt in: ders. *Umriss einer Christologie der Geisteswissenschaft* Texte und Briefe – Mit einem Nachwort herausgegeben von Karen Swassjan Dornach 1999 (Rudolf Geering Verlag)

das Leben» eintauchen. Oben habe ich bereits gezeigt, daß dies berechnete Anliegen nur dann Erfolg haben kann, wenn zuvor das Verhältnis zur Anthroposophie erneuert wurde.

Diese Erneuerung ist bei Maier durchaus vorgedacht. In seinem Gedankengang ergibt sich ja auch die Frage, woran man denn erkennen kann, daß das geforderte neue Verhältnis zu den Lebenserscheinungen im Sinne des neuen Paradigma auch gefunden ist. Maier beantwortet sie durch die Einführung des Begriffs der Erkenntnis-Schuld. Wer sich selbst in seinem erkennenden Verhältnis zur Welt betrachtet, der wird sich bald darüber im Klaren sein, daß er das Soll seines Erkennens in den verschiedenen Begegnungen weder eingelöst hat noch aktuell einlösen kann. Das Erkenntnis-Ideal geht ihm auf. «Die in der Vergangenheit zustand gekommenen Begegnungen trage ich einerseits als positives Wissen in mir. Andererseits erweisen sie sich als noch unvollendeten Vorgängen zugehörig. [...] Jede Erscheinung trägt an sich die Möglichkeit, ja die Aufforderung in ihrer Einzigartigkeit begriffen zu werden. Und so tragen wir Verständnis-Schulden mit uns. Je mehr wir solche spüren, eröffnet sich hier der Keim zu sich fortsetzendem geistigem Leben. So ist zu jeder positiv inhaltlichen Wahrnehmung, gleichsam als deren Begleiter, ein Verständnisdefizit ins Auge zu fassen, wie eine noch einzulösende Schuld.» (Maier 1993, S. 310, Hervorhebung durch RB) Maier führt diesen Gedanken leider nicht zu Ende durch. Dabei ergäbe sich klar: Die Erkenntnisschuld kommt nicht dadurch zustande, daß etwa ein nichtverstandenes Teil von den doch schon verstandenen Teilen eine Minderung der gesamten positiven Erkenntnissumme – das gemeinte Defizit – bewirkt. Dann wäre das <positiv Verstandene> ja das zu vermehrende <Erkenntnisguthaben>, und das Unverstandene die peinliche Rest-Erkennisschuld. So ist das aber offenbar nicht gemeint. Das Defizit entsteht vielmehr dadurch, daß das angeblich Verstandene selbst das zu beklagende Erkenntnisdefizit ausmacht. Die Erkenntnis des Anderen in seiner besonderen Einmaligkeit ergibt sich eben nicht durch das, was man als positives Wissen von der Begegnung in sich trägt, sondern was sich in ernster Bemühung aus dem Gewahren des negativen Wissens dessen ergibt, worauf man die Aufmerksamkeit zunächst nicht lenkt. Mit letzterem kann zuvörderst ja nicht der Inhalt des Beobachtungsfeldes gemeint sein, sondern nur der Beobachtende selber: Wir tragen in uns unerkannt jenen dunklen Punkt, wo wir zwar meinen, uns den Forderungen des neuen Paradigma stellen zu können, und dennoch gerade dann erst recht in dem alten Paradigma gefangen sind. Hier wird der Begriff <Erkenntnis-Karma> aktuell.

Jede Erkenntnis, so Rudolf Steiner, kann auf anthroposophischen Boden nur durch Selbsterkenntnis errungen werden.

Demnach muß man voraussetzen, daß Rudolf Steiner uns zunächst zur Selbsterkenntnis hinführen mußte, auf daß wir dadurch einst das Wesen und die Art seiner Erkenntnis selbst erfahren können. Diese Voraussetzung trifft zu. Am 25. Januar 1912 führte Rudolf Steiner in Berlin<sup>14</sup> dazu aus:

*«In meinen Schriften <Die Philosophie der Freiheit> wie in <Wahrheit und Wissenschaft> ist gezeigt worden, daß der Mensch nötig hat, die Voraussetzung zu machen, daß der Stand, in dem er sich gegenüber der Welt befindet, nicht der wahre ist, daß er erst eine Entwicklung seines Innenlebens durchmachen muß, um die Wahrheit über die Welterscheinungen erkennen zu können und sich in ein wahres und auch sittliches Verhältnis zu den Welterscheinungen setzen zu können. Hinzutreten muß zu dem bloß ursächlichen Erkennen der Begriff der Erlösung.»*

Ohne jetzt auf die exakte Form dieser Sätze einzugehen, geht aus dem bloßen Inhalt derselben hervor: Rudolf Steiner betrachtet seine erkenntniswissenschaftlichen Schriften nicht etwa als <Anleitung zur Erkenntnis> für Leute, die meinen, im Prinzip schon Erkenntnis dessen zu haben, was Erkenntnis sei und diese dann gar weiterentwickeln wollen. Man soll vielmehr anstoßen und bemerken, daß die Fähigkeit, dieses Buch zu verstehen, noch gar nicht gegeben ist. Eine eigene geisteswissenschaftliche Vertiefung in diese Erfahrung bringt dann die Mitwirkung geistiger Wesenheit zutage, welche mit daran arbeiten, in mir das Bewußtsein der ausstehenden Notwendigkeit der Erlösung auszubilden. Man wird dadurch auf eine geisteswissenschaftliche Betrachtung der karmischen Hintergründe des Weltgeschehens geführt.

Vom Karma kann man bei Rudolf Steiner unter anderem erfahren, daß man anhand der von ihm gegebenen Darstellungen zu diesem in ein bewußtes Verhältnis treten könne. Folgt man solchen Hinweisen, so könnte man sich ja vielleicht dazu bringen, auch einmal das Karma des Sich-Begegnens mit der Anthroposophie Rudolf Steiners zu bedenken. Und dann wird der Betroffene nach und nach erkennen, daß er etwas bitter nötig hat, was er bisher meist nicht ernsthaft für nötig erachtete: «Die Voraussetzung zu machen, daß der Stand, in dem er sich gegenüber der Welt befindet, nicht der wahre ist, daß er erst eine Entwicklung seines Innenlebens durchmachen muß, um die Wahrheit über die Welterscheinungen erkennen zu können und sich in ein wahres und auch sittliches Verhältnis zu den Welterscheinungen setzen zu können.» Die Möglichkeit exakter Beobachtungen dieses (übersinnlichen) Defizits bieten ihm dann die Schriften Rudolf Steiners. Dazu sind sie zunächst da. Durch sie

---

<sup>14</sup> <Christus und das 20. Jahrhundert>, GA 61, hier S. 310f



stellt Rudolf Steiner die Möglichkeit hin, zu ihm als der geistig-übersinnlichen Instanz des Ich-Sagens (oder Denkens) in ein unmittelbares Ich-Verhältnis zu treten, indem wir seine Erkenntnis als karmische Voraussetzung unseres künftigen eigenen Erkennens gewahren. Die Realisierung der darin sich eröffnenden Möglichkeiten zu <Beobachtungen des Übersinnlichen> hat Rudolf Steiner jedoch nicht allein von einer vielleicht erst spät eintretenden Einsicht seiner lieben Freunde Anthroposophen allein abhängig gemacht, sich doch einmal wenigstens versuchsweise auf anthroposophische Art zur Anthroposophie in Beziehung zu setzen und damit den <Hochschulimpuls> ernst zu nehmen. Das individuelle Karma des Anthroposophen ist in das Karma des 20. Jahrhunderts mit einem besonderen karmischen Auftrag eingebettet. Das allgemeine Karma des 20. Jahrhunderts bietet jedem Menschen die zunächst unbewußte Anregung (den <Impuls>), das rechte anthroposophische Verhältnis zur Anthroposophie zu suchen, indem sich ihm als Erlebnis die karmische Voraussetzung jeder Erkenntnissuche in der Jahrtausendwende realisiert, «daß der Stand, in dem er sich gegenüber der Welt befindet, nicht der wahre ist, daß er erst eine Entwicklung seines Innenlebens durchmachen muß, um die Wahrheit über die Welterscheinungen erkennen zu können und sich in ein wahres und auch sittliches Verhältnis zu den Welterscheinungen setzen zu können.»

*«Das wird die große Aufgabe des zwanzigsten Jahrhunderts sein, daß der Begriff der Erlösung, der Wiedergeburt Bürgerrecht bekommen wird zu den anderen wissenschaftlichen Begriffen. Wie der Mensch als Erkennender der Welt gegenübersteht, so ist es nicht der Wahrheit entsprechend. Alle (!) wahren Begriffe bekommt man erst, wenn man, erlöst von dem gegenwärtigen Standpunkte, sich zu einem Höheren hinaufentwickelt hat, wenn man erlöst ist von den Hindernissen, welche bewirken, daß man nicht die wahre Gestalt der Welt sieht. Das ist Erkenntnis-Erlösung. Moralische Erlösung ist, wenn der Mensch erkennt, daß es, wie er zu der Welt steht, so nicht das Wahre ist, sondern daß er erst einen Weg gehen muß, der über die Hindernisse hinweggeht, die sich aufürmen zwischen ihm und dem, welchem er eigentlich angehört. Der Begriff des Wiedergeborenerwerdens der Seele auf einer höheren Stufe wird sich herausentwickeln aus dem, was uns als wunderbare naturwissenschaftliche Forschungsergebnisse entgegengetreten ist [...].» (ebd.)*

Die Forderung Maiers nach einer karmischen Orientierung der Erkenntnis im Sinne einer <Wissenschaft des Besonderen> läßt erst unter diesen weltgeschichtlichen Aspekt die wahre Dimension des

Geforderten erahnen: Zu erkennen, was das Hindernis ist, über das hinweg der Weg zur Erkenntnis führt ...

### ***Das neue Paradigma***

Ist die Einsicht in die von Rudolf Steiner gestellten Bedingungen für die Erlangung der Voraussetzung jeder Erkenntnis einmal gewonnen, ergibt sich auch die richtige Frage nach der notwendigen Entwicklung des Erkenntnisvermögens. Wir überspringen ja zunächst immer wieder jenen Punkt, wo wir, wie Maier es ausdrückt, <als Wesen von Wesenhaftem> gefordert sind. Der Forderung des neuen Paradigma <Ändert euren Sinn!> kann man nur nachkommen, wenn der eigene Sinn auch tatsächlich zur Disposition steht. Dazu muß seine unbedingte und unbewußte Gültigkeit aufgehoben sein. Ist diese Aufhebung der Gültigkeit des eigenen Sinns schon durch den Entschluß zu seiner Aufhebung möglich, nach dem Motto: Ich ändere mich jetzt mal eben? Maier weiß: Dazu bedarf es eines anderen Sinns, und dieser kann nicht meiner, sondern nur der Sinn eines anderen sein. «Wesenhaftes erst kann mich als Wesen fordern.» Ich muß diesen wesenhaft anderen Sinn für den Anderen entwickeln, ich muß meine Besonderheit aufgeben, um die Besonderheit des Anderen zu erfahren. Nicht als zu erfüllende abstrakte Forderung, sondern als «empirisches Ereignis». Ein solches Ereignis tritt aber nicht etwa ein, weil ich anstrebe, <den anderen als existentielles Du zu erfahren> oder wegen ähnlicher Buberien. So einfach ist das nicht. Nun, gerade der Widerspruch der eigenen besonderen Erfahrung mit der besonderen Erfahrung des anderen ist für Maier interessant, und nicht etwas zu Überwindendes. Er ist ihm vielmehr die Quelle einer neuen Art von Übereinstimmung, die sich als Erfahrung ereignet. Maier sagt sich: Was ich erkannt habe, ist nur meine eigene Erkenntnis. Ich kann sie nicht mitteilen, denn dadurch wird sie korrumpiert. Sie ist nur Erkenntnis im Zusammenhang mit mir, aus dem sie hervorgeht. Indem ich mir diesen Zusammenhang gegenwärtig mache, wird meine Erkenntnis esoterisch. Sie ist an meine individuelle Person gebunden. Das Esoterische nennt Maier auch das Existentielle. «Auf dem Feld der Erkenntnis der Existenz (Maier beruft sich hier auf den Philosophen *Heinrich Barth*) [spielen] Übereinstimmung und Widerspruch nicht mehr die gewohnten Rollen. Galt ein Widerspruch als Anzeichen dafür, daß zumindest eine der aufeinanderprallenden Sichten fehlerhaft sei, so stellt die Kontradiktion im Bereich des <Neuen Paradigma> zunächst nichts anderes dar als eine ernstzunehmende Begegnung mit einem anderen Menschen, die zu beherzigen ist.»

—

Ich habe oben gezeigt, daß diese Begegnung nur dann möglich ist, wenn ich meinen Sinn mit einem anderen erfülle. Dieser

Sinn aber kann nicht ein solcher sein, der wie der meinige unerlöst ist von den schweren Erkenntnishemmungen. Es liegt auf der flachen Hand, daß ein solcher für den von Maier angegebenen Zweck taugender anderer Sinn nur in demjenigen Sinn gefunden werden kann, der mir die Kraft zur Änderung hergibt, indem er sich mir in einer Art und Weise hingibt, daß ich wiederum in der Hingabe an ihn die Kraft zur Änderung erfahre – als meine eigene Denkkraft. Auf zwei Aufgaben ist damit verwiesen:

1. Mich in Frage stellen zu lassen durch die Anthroposophie Rudolf Steiners. Anthroposophie ist ja nichts anderes als die Kraft, mit der ich mich ihr gegenüber in Frage stellen kann. Ich schöpfe diese innere Kraft aus der von Rudolf Steiner vorgegebenen Anthroposophie.
2. Als derjenige, der sich in die Frage stellen lassen kann, auf welche Anthroposophie die vorgegebene Antwort ist, dann zu lernen, dem anderen Menschen die wesenhafte Frage zu sein, auf welche seine Gedanken die Antwort sein wollen, aber noch nicht sein können, weil er die entsprechende Frage nicht kennt. Anthroposophie wird dann dasjenige geheimnisvolle, nicht gegebene Dritte sein, was uns beide verbindet.

Ich erlaube mir hier ein Zitat, das auf diesen neuparadigmatischen Zusammenhang zwischen mir und <dem Anderen> verweist:

*«In dem Augenblicke, wenn man [...] den Menschen von vornherein für vollkommen hält, kann man überhaupt nicht den Christus finden, sondern nur wenn man weiß, daß der Mensch in gewisser Weise als ein nach dem Mysterium von Golgatha Lebender einen Defekt hat, den er durch seine eigene Tätigkeit im Leben hier ausgleichen muß. Ich bin als ein vorurteilsvoller Mensch geboren und muß mir die Gedanken vorurteilslosigkeit im Leben erst erwerben. Und wodurch kann ich sie hier erwerben? Einzig und allein dadurch, daß ich nicht nur Interesse entwickle für dasjenige, was ich selber denke, was ich selber für richtig halte, sondern daß ich selbstloses Interesse entwickle für alles, was Menschen meinen und was an mich herantritt, und wenn ich es noch so sehr für Irrtum halte. Je mehr der Mensch auf seine eigenen eigensinnigen Meinungen pocht und sich nur für diese interessiert, desto mehr entfernt er sich in diesem Augenblicke der Weltentwicklung von dem Christus. Je mehr der Mensch soziales Interesse entwickelt für des anderen Menschen Meinungen, auch wenn er sie für Irrtümer hält, je mehr der Mensch seine eigenen Gedanken beleuchtet durch die Meinungen der anderen, je mehr er hinstellt neben seine eigenen Gedanken, die er vielleicht für*

*Wahrheit hält, jene, welche andere entwickeln, die er für Irrtümer hält, aber sich dennoch dafür interessiert, desto mehr erfüllt er im Innersten seiner Seele ein Christus-Wort, das heute im Sinne der neuen Christus-Sprache gedeutet werden muß. Der Christus hat gesagt: «Was ihr einem der geringsten meiner Brüder tut, das habt ihr mir getan.» Der Christus hört nicht auf, immer wieder und wieder sich den Menschen zu offenbaren, bis ans Ende der Erdentage. Und so spricht er heute zu denjenigen, die ihn hören wollen: Was einer der geringsten eurer Brüder denkt, das habt ihr so anzusehen, daß ich in ihm denke, und daß ich mit euch fühle, indem ihr des anderen Gedanken an euren Gedanken abmisset, soziales Interesse habt für dasjenige, was in der anderen Seele vorgeht. Was ihr findet als Meinung, als Lebensanschauung in einem der geringsten eurer Brüder, darin suchet ihr mich selber.» (Steiner, GA 193 S. 59f)*

Um zu suchen, muß man wohl wissen, was oder wer zu suchen ist. Zu suchen ist die Anthroposophie. Sie ist da, aber von mir unverstanden, weil ich die Frage nicht kenne, auf welche sie die Antwort ist. Sie spricht aber zu allen Menschen. Was sie spricht, ist das Wesen des Menschen. Zugleich entsteht mit ihrem Sprechen die Frage nach dem, was sie spricht, als objektiver Weltvorgang. Anthroposophie ist demnach auf der einen nichts anderes die Sprache des Christus heute. Auf der anderen Seite ist sie zugleich die Menschensehnsucht der Gegenwart. Die alten Christus-Worte müssen, so Rudolf Steiner, «heute im Sinne der neuen Christus-Sprache gedeutet» werden. «Der Christus hört nicht auf, immer wieder und wieder sich den Menschen zu offenbaren, bis ans Ende der Erdentage. Und so spricht er heute zu denjenigen, die ihn hören wollen.» – Wer dem neuen Paradigma bewußt folgen will, der muß wohl die Frage nach jenem besonderen Objekt zu stellen, an dem sich sein scharfes gedanklich gefestigtes Bewußtsein für das als die Tatsachensprache des Christus-Wirkens zu Hörende entwickeln kann. Er findet dieses Objekt in dem exakten Wortlaut der Darstellungen Rudolf Steiners. Ihm ergibt sich dann die Aufgabe, die besondere Sprache der Anthroposophie erst verstehen und dann so sprechen zu lernen, daß die damit ausgesprochenen Gedanken die der Anthroposophie sein können. «Sprechen wir heute so, daß unsere Gedanken auch die des Christus sein können [...].» (Steiner, GA 26, ebd.)

*«Wenn wir uns erwärmen können für die Wahrheiten, die in der Anthroposophie enthalten sind, dann erst verstehen wir sie. Solange wir sie bloß abstrakt fassen, indem wir sie gewissermaßen studieren wie ein Einmaleins, ein Rechenbuch, ein Dienstreglement oder ein Kochbuch, so lange*

*verstehen wir sie nicht. Ebenso wenig verstehen wir sie, wenn wir diese Anthroposophie studieren wie die Chemie oder wie die Botanik. Wir verstehen sie erst, wenn sie uns warm macht, wenn sie uns erfüllt mit dem Leben, das in ihr waltet. Der Christus hat einmal gesagt: «Ich bin bei euch bis ans Ende der Erdentage.» Und er ist nicht bloß als ein Toter, er ist als ein Lebender unter uns und er offenbart sich immer. Und nur diejenigen, die so kurzsichtig sind, daß sie sich vor diesen Offenbarungen fürchten, sagen, man solle bei dem bleiben, was immer gegolten hat. Diejenigen aber, die nicht feige sind, wissen, daß der Christus sich immer offenbart. Deshalb dürfen wir dasjenige, was er als Anthroposophie offenbart, als eine wirkliche Christus-Offenbarung aufnehmen. – Oft, meine lieben Freunde, werde ich gefragt von unseren Mitgliedern: Wie setze ich mich in Verbindung mit dem Christus? – Es ist eine naive Frage! Denn alles, was wir anstreben können, jede Zeile, die wir lesen aus unserer anthroposophischen Wissenschaft, ist ein Sich-in-Beziehung-Setzen zu dem Christus. Wir tun gewissermaßen gar nichts anderes. Und derjenige, der nebenbei noch ein besonderes Sich-in-Beziehung-Setzen sucht, der drückt nur naiv aus, daß er eigentlich vermeiden möchte den etwas unbequemen Weg, etwas zu studieren oder etwas zu lesen.» (Steiner, GA 169, Weltwesen und Ichheit, 13. Juni 1916)*

Den wesenhaften Gedanken der Anthroposophie kann ich mir nicht aneignen, er ist nicht mein Privateigentum. Ich kann ihn aber suchen, wenn ich weiß, wie ich ihn verloren habe, als ich erstmals <Ich> sagte. Denn ich mußte mein eigenes Wesen verlieren, um auf der Erde eine Entwicklung durchzumachen. Nun tritt dieser mein verlorener Gedanke mir als Anthroposophie in einer solchen irdisch-kosmischen Form entgegen, daß ich an ihr zum exakten Bewußtsein meines Verlustes kommen und mein Suchen bewußt ausbilden kann. Als bewußt Suchender erst lerne ich hinzuhorchen auf den mir verlorenen lebendigen Gedankenwesen Anthroposophie, wie es in meinem Menschenbruder aufleben will: Mein Bruder sucht als seinen Gedanken zu fassen, was ich selber als meinen Gedanken nicht aussprechen kann, weil es der wesenhafte Gedanke der Anthroposophie – also <unseres Ich> ist. Ich weiß aber, wer in diesem Gedanken lebt. Es ist derselbe, der sich mir in seiner reinen Gedankengestalt offenbart hat, auf daß ich ihn suchen lerne. («Du hast mir nicht umsonst | Dein Angesicht im Feuer zugewendet.») – An dem Objekt <anthroposophischer Text Rudolf Steiners> bilde ich jenen reinen Gedanken aus, der in der Begegnung mit dem Menschenbruder individuelles Leben erhält. Diesen lebendigen Geistgehalt der Anthroposophie kann ich weder mir noch ihm zueignen. Er eignet dem Wesen, das

sich unser beider abgründigen Verlorensein zugrunde gelegt hat, auf daß wir uns gegenseitig tragen und erheben können. Wir zwei sind in seinem Namen (<Ich>) uns begegnet.

Nach einem solchen besonderen Werk-Objekt fragt man nicht, wenn man sich nicht darüber im Klaren ist, daß es überhaupt zu fordern wäre. Man fragt nicht nach der Wesenheit der Anthroposophie Rudolf Steiners. Will oder kann deshalb Georg Maier nicht sagen, was oder vielmehr wer ihn als Wesen fordert und wie dieser Forderung in klarem Bewußtsein zu begegnen ist? – Jedenfalls wird erst so seine Inkonsequenz erklärlich, die letztlich unsere eigene ist, insofern wir uns den <wesenhaften> Forderungen der Anthroposophie nicht stellen, die uns <als Wesen> fordert.

Die Frage nach diesem besonderen Objekt – nach der Anthroposophie als einer physisch-geistigen Tatsache – ist anders zu stellen, als ein Bewußtsein zu glauben geneigt ist, das seine Hemmnisse nicht kennt. In Wahrheit erfragt diese Frage nicht den Besitz der einer festgeschriebenen Wahrheit, sie erfragt ausschließlich die Fähigkeit, sich selbst wie an einem Spiegelobjekt selber immer weiter in Frage zu stellen, sich bewußt in die brennende Frage der Menschheit hineinzustellen, auf welche die Anthroposophie Rudolf Steiners die konkrete Antwort ist – und als solche auch erkannt sein möchte. – Es kommt also darauf an, die Fähigkeit zu erlangen, der Anthroposophie auf anthroposophische Art zu begegnen. Ob man diese Art zu Recht als <Michael-Weisheit> bezeichnet, ist zweitrangig. Es muß zuerst klar sein, daß wir unseren Intellekt nicht auf die rechte anthroposophische Art auf die Anthroposophie anwenden können, ohne dabei unser Selbstverstehen methodisch völlig umzukehren. Dazu müssen wir uns den Zugriff auf ihre – sogenannten – Inhalte bis ins Detail hinein systematisch versagen. Wir müssen ernst nehmen lernen, wenn es heißt: «Wie man Bücher in unserem Zeitalter zu lesen pflegt, kann dieses nicht gelesen werden. [...] Wer es bloß durchliest, der wird es gar nicht gelesen haben.» (Steiner, GA 9, Vorrede 3. Auflage). Rudolf Steiners Bücher können nicht gelesen werden, wenn man das Lesen nicht von Grund auf neu auf die diesem Büchern gemäßige Art erlernt.

Auch am 16. Oktober 1916 spricht sich Rudolf Steiner in Liestal genauer darüber aus:

*«Der Geistesforscher selbst bereitet gewissermaßen nur das Instrument zu, das die Erkenntnis der geistigen Welt vermittelt. [...] Dieses Werkzeug sind gewisse Vorstellungen und Vorstellungszusammenhänge, die, richtig gebraucht, den Eingang in die geistige Welt erschließen. Daher ist auch die geisteswissenschaftliche Literatur anders aufzufassen als die andere Literatur. Die naturwissenschaftliche Literatur teilt ge-*

*wisse Ergebnisse mit, von denen man sich unterrichtet. Die geisteswissenschaftliche Literatur ist nicht von gleicher Art. Sie kann ein Instrument in der Seele eines Jeden Menschen werden. Durchdringt man sich mit den Vorstellungen, die in ihr niedergelegt sind, dann hat man nicht ein bloßes totes Ergebnis, von dem man sich unterrichtet, vor sich, sondern man hat etwas vor sich, das den Menschen durch ein in ihm liegendes Leben mit der Geisteswelt verbindet, die man sucht. Wer ein geisteswissenschaftliches Buch durchliest, der merkt, wenn er es recht durchliest, daß dasjenige, was in dem Buche lebt, in seinem Seelenleben zum Mittel werden kann, dieses Seelenleben selber in eine Art Mitschwingung mit dem geistigen Dasein zu bringen; und er faßt dasjenige, was er sonst nur mit den Sinnen und dem an die Sinne gebundenen Verstand auffaßt, nunmehr geistig auf. - Wenn dies noch wenig erkannt wird und die geisteswissenschaftliche Literatur so genommen wird wie eine andere, so ist der Grund einzig und allein darinnen zu suchen, daß wir erst am Anfange der geisteswissenschaftlichen Entwicklung stehen. Wird diese fortschreiten, dann wird man immer mehr und mehr erkennen, daß man in einem wirklich echt geisteswissenschaftlich geschriebenen Buch nicht etwas vor sich hat wie in einem andern, sondern etwas wie ein Instrument, das nicht bloß Erkenntnisergebnisse mitteilt; sondern durch das man sich solche Ergebnisse selbsttätig verschafft. Nur muß man sich klar sein darüber, daß das geisteswissenschaftliche Instrument eben ein rein geistig-seelisches ist, daß es in gewissen ganz bestimmt belebten Vorstellungen und Ideen besteht, die sich unterscheiden von allen andern Vorstellungen und Ideen, weil sie nicht wie diese Bilder, sondern lebendige Wirklichkeiten sind.» (Steiner, GA 35, S. 239 <Das menschliche Leben vom Gesichtspunkt der Geisteswissenschaft>, Hervorhebung von mir, rb)*

Wenn es um die gewissen, ganz bestimmten Ideen Rudolf Steiners geht, wie sie uns in seinen exakten Formulierungen zur Verfügung gestellt werden, dann ist es undenkbar, diese Formulierungen zu verändern, zu interpretieren, zu referieren, oder gar als <reichen Fundus festgeschrieben erscheinender Aussagen> zu nehmen, die von ihrer Form und damit ihrem Urheber getrennt werden könnten. Wir haben hier nicht den Bericht eines Propheten über das göttliche Wesen der Welt und des Menschen vor uns, der ihm angeblich von einem Engel diktiert wurde, noch die erleuchteten Gedankenbilder eines Evangelisten, noch haben wir bloß eine Thora in der Hand, sondern – das ursprüngliche Original. Name und Werk Rudolf Steiners sind in diesem Sinne untrennbar. Die Priesterschaft aller Religio-

nen hat bisher immer behauptet, ein Original <der Schrift> gebe es nicht, es gebe nur, was sie uns als Ergebnisse ihrer Erforschung der <Tiefen der Gottheit> mitteilten. Jeder, der auf die Selbstaussage des Geistesforschers Rudolf Steiners auch nur oberflächlich eingeht, weiß es heute schon besser. Er weiß, es handelt sich um Wissenschaft als Kunst der Selbsterkenntnis. Die Frage ist dann vor allem die, wie wir mit diesem Werk umgehen, wenn wir es uns nicht <aneignen> dürfen und können. Ein rechter Umgang ist nur auf dem Wege möglich: daß wir alle wissenschaftlichen Anstrengungen zu unternehmen haben, uns selbst gegenüber der Anthroposophie und dem Goetheanismus Rudolf Steiners immer exakter und umfassender zu *widerlegen*. Statt uns gegenseitig ein höchst fragwürdiges Verstandenhaben zu attestieren, haben wir uns vielmehr gegenseitig in dieser Selbstwiderlegung gegenüber der Anthroposophie aus der Kraft der Anthroposophie heraus einander beizustehen. Nur so können wir vermeiden, uns einerseits über unseren Menschenbruder als Wissende zu erheben, andererseits uns in Belanglosigkeiten zu verlieren. Indem wir uns immer wieder <michaelisch> exakt klar machen, wie wir Anthroposophie mißverstehen müssen, wenn wir sie in unsere unerlöste Vorstellungswelt hineinziehen, gewinnen wir ein objektiv suchendes Verhältnis zu ihr. Wir bemerken dann, inwiefern Anthroposophie in der Tat <die Menschensehnsucht der Gegenwart> ist. Die objektive literarische Gestalt, in der uns die Anthroposophie gegeben ist, stellt vor uns die Gelegenheit zu solcher Selbstüberwindung hin.

Das 6. Kapitel <Goethe, Newton und die Physiker> der Einleitung zum dritten Band der Kürschnerschen Ausgabe der naturwissenschaftlichen Schriften mit dem Titel: <Goethe als Denker und Forscher> beschließt Rudolf Steiner mit den Sätzen: «Die Farbenlehre Goethes bewegt sich somit in einem Gebiete, welches die Begriffsbestimmungen der Physiker gar nicht berührt. Die Physik *kennt* einfach alle die Grundbegriffe der Goetheschen Farbenlehre nicht. Sie kann somit von ihrem Standpunkte aus diese Theorie gar nicht beurteilen. Goethe beginnt eben da, wo die Physik aufhört.» (Steiner GA 1, S. 301, Hervorhebung von mir, rb) Anders gesagt: Was Rudolf Steiner mit Goetheanismus meint, beginnt da, wo die Physiker (oder auch die Wissenschaftler) aufhören. – Damit ist der geistige Ort bezeichnet, an dem dasjenige, was man heute immer noch gern unter Wissenschaft verstehen möchte, von einer ganz anderen Seite her in Auge gefaßt werden muß – und doch zugleich, wie sich Rudolf Steiner ausdrückt, <durch Anthroposophie befruchtet> werden könnte.

Wir sind eingeladen, zur näheren Bestimmung der Formulierung <Befruchtung der Wissenschaft durch Anthroposophie> den Goetheschen Begriff der Entwicklung der Pflanze zu Rate zu ziehen.



Da kann ja gar nicht die Rede davon sein, daß der Befruchtungsvorgang sich aus der Wachstumsbewegung der Pflanze ergibt. Im Gegenteil, die Pflanze erfährt eine Stauchung ihres Wachstumstriebes, die auf eine geheimnisvolle Gegenwirkung zu dem letzteren hindeutet. Damit ist aber nicht bloß auf einen Grundbegriff der christlichen Botanik gedeutet, sondern auf viel mehr. Zum Beispiel wird damit auch das innerpersonale Verhältnis des Physikers zum Anthroposophen und umgekehrt beschrieben. Wird dies einmal durchgreifend erkannt, so wird man auch beschreiben können, wie die *Tat* des Zurückstauens der triebhaft ausgeübten Wissenschaft aus der bewußten Verantwortung des Anthroposophen heraus zu bewerkstelligen ist. Darin lebt die <Forderung eines Wesenhaften an mich als Wesen>. Sie verweist auf die <michaelische Orientierung> des anthroposophischen Strebens. –

Mit unserer notwendigen Umorientierung als Anthroposophen, insoweit wir uns auch als Wissenschaftler verstehen, hapert es mitunter erheblich. Rudolf Steiner hat sich darüber vielfach ausgesprochen, vor allem im Jahre 1923. So sagte er am 6. Februar dieses Jahres:

*«Wissenschaftler traten auf. Sie hatten die Aufgabe, gerade dasjenige der neueren Wissenschaft zu geben, was eben von der Anthroposophie aus der neueren Wissenschaft gegeben werden kann. Aber es hätte fortgesetzt werden sollen dasjenige, was von mir angefangen worden ist, an der Hand des Herstellens der Beziehung zur neueren Wissenschaft. (...) Ich bin ausgegangen von dem, wozu die neueren Physiker kommen, ich habe es zunächst nicht verneint, sondern bejaht, ich habe gesagt: Fangen wir da an, wo die Physiker aufhören, dann kommen wir von der Physik in die Anthroposophie hinein. Und so habe ich es für verschiedene andere Gebiete gemacht. Diese Orientierung hätte fortgesetzt werden sollen, dann wäre ein anderes Bild von wissenschaftlicher Tätigkeit in der dritten Phase entstanden, als es entstanden ist. Dann wäre vor allen Dingen nicht das herausgekommen, was von mir schon das letzte Mal eine unfruchtbare Polemik und eine unfruchtbare Diskussion genannt worden ist.»<sup>15</sup>*

«Fangen wir da an, wo die Physiker aufhören...» Wenn wir uns noch nicht wahrhaftig im Sinne einer <Wissenschaft des Besonde-

---

<sup>15</sup> Rudolf Steiner: Das Schicksalsjahr 1923 in der Geschichte der Anthroposophischen Gesellschaft. GA 259, Dornach 1991, S. 242f., zitiert nach *Gerhard Kienle*, Anthroposophisch-Medizinische Forschung und Öffentlichkeit, Manuskriptdruck, November 1982, wieder abgedruckt u.a. in *Peter Selg*: Gerhard Kienle, Leben und Werk. Eine Biographie 2 Bde. Dornach 2003, 2. Band, S. 305-318, hier S. 316

ren der Anthroposophie» selbst widerlegen können, empfinden wir uns mit Anthroposophie bloß seelisch vereint, ohne diese Vereinigung auch denken zu können. Wir meinen dann, schon <anthroposophisch zu forschen>, bloß weil wir ein bißchen Anthroposophie <studiert> haben wie ein Kochbuch oder ein Dienstreglement, ohne sie zu denken. Anthroposophie denken heißt, die uns mitgegebene positive Empfindungsbeziehung zu Rudolf Steiner aufzuheben in der dreifachen Bedeutung von <vernichten, bewahren, erheben>. Wir geraten notwendig in einen scharfen Widerspruch zur Anthroposophie Rudolf Steiners, wenn wir uns mit ihr bloß selig einig empfinden. Dies wird durch die unerfreulich scharfe Zurechtweisung der anthroposophisch tätig sein wollenden Wissenschaftler durch Rudolf Steiner über die Rolle einer <Phänomenologie> gegenüber der wahren anthroposophischen Wissenschaftsorientierung mehr als deutlich belegt.<sup>16</sup>

«Fangen wir da an, wo die Physiker aufhören...» Ja, wenn wir aber auch innerhalb der Anthroposophischen Bewegung mit der eingewohnten Wissenschaftsart nicht aufhören, sondern, angeblich durch Anthroposophie <inspiriert>, einfach so weiter machen? Was geschieht dann? Wir werden allgemeine <Geistrealisten>, anerkannte <spirituelle Forscher>, oder auch: <Phänomenologen>. Gerade eine <Phänomenologie> kann <die Wissenschaft> von heute irgendwie doch akzeptieren. Da muß sie nicht aufhören, da kann sie womöglich sogar auf <anthroposophische> Art weiter machen, eben reduziert auf die Beschreibung des Wahrnehmbaren ohne den Anspruch zu erheben, den Zusammenhang zu erkennen. Diese Art von Weitermachen ist aber nicht dasjenige, was Rudolf Steiner für möglich oder im anthroposophischen Zusammenhang auch bloß für duldbar hält.

*«Von der Phänomenologie ist bis zum Jahre 1919 überhaupt nicht gesprochen worden. Ich war genötigt, davon zu sprechen, als ich diese Verhältnisse feststellen mußte. Das, was Sie Phänomenologie nennen, haben Sie in die Anthroposophische Gesellschaft hineingetragen. Sie haben mir hier die Führung entwunden, in dem Sie die Gelehrsamkeit hineingetragen haben. Deshalb haben Sie die Verantwortung für die Dinge, die hereingekommen sind. Die Gemeinschaft der Gelehrten hat die Phänomenologie hereingetragen. [...] Wenn Sie sich an diese Methode halten, die herausgewachsen ist aus der Anthroposophie selber, dann werden Sie den Mut nicht zu verlieren brauchen. Aber das*

---

<sup>16</sup> Manche heutige Interpreten der Szene meinen tatsächlich, es sei gottseidank ja bloß Dr. Theberat gemeint gewesen, oder auch gerade noch Wilhelm Pelikan, der den von Rudolf Steiner verrissenen Artikel geschrieben hatte.

*Hereintragen der Universitätsmethoden geht nicht. [...] Die Frage ist die: Will sich die Gesellschaft jetzt so einsetzen, daß mir nicht mehr ins Gesicht geschlagen wird durch die Anthroposophische Gesellschaft wie seither?*<sup>17</sup>

Den Ernst dieser Worte kann man eigentlich nicht übergehen. Es geht nicht bloß um wissenschaftliche Fehler, es geht um die Grundorientierung der ganzen anthroposophischen Arbeit. Man muß sich entscheiden. Wozu? Rudolf Steiner fordert unmißverständlich, daß die sich anthroposophisch orientieren wollenden Wissenschaftler den Begriff der geistigen Wiedergeburt wissenschaftlich ernst nehmen lernen.

*«[...] die Aufgabe war da und muß als eine Zukunftsaufgabe dastehen, daß nun, nachdem schon einmal die Wissenschaft hereingeströmt ist – gedankt sei diesem Schicksal selbstverständlich –, sie wiedergeboren werden muß aus der Anthroposophie. Und da hat es keinen Sinn, sich in allerlei wesenlose Polemiken zu verlieren, sondern da ist die Aufgabe vor allen Dingen drängend, die einzelnen Disziplinen aus der Anthroposophie wiederzugebären.»*<sup>18</sup>

Eine Wiedergeburt der einzelnen wissenschaftlichen Disziplinen aus der Anthroposophie setzt ihren Tod voraus. Der Tod der Wissenschaft im Wissenschaftler ist die Voraussetzung für ihre Erlösung und Wiedergeburt. Die Frage ist dann die: Wie kann der sich anthroposophisch orientierende Wissenschaftler in diesem welthistorischen Prozeß die ihm zukommende Rolle bei dem Drama von Tod und Auerstehung der Wissenschaft erfüllen?

### ***Ausblick***

Als Physiker steht Georg Maier vor Notwendigkeit, mit der Physik aufzuhören, um aus dem Sich-Begegnen mit Rudolf Steiner in die Anthroposophie hineinzugelangen. Dies drückt sich in seinem Lebensweg dadurch aus, daß er das Kernforschungszentrum Jülich bereits in den 60er Jahren verläßt und nach Dornach geht. Dort ist jedoch wenig von jener Einsicht zu entdecken, von der Rudolf Steiner gesprochen hat. Man fand und findet dort viele Personen vor, welche eine Harmonie zwischen ihren ausgedachten Auffassungen und dem Wortlaut der Schriften Rudolf Steiners behaupten, von denen in Wirklichkeit keine Spur vorhanden ist. Nur bemerken sie das nicht. Dies mußte bei ihnen zu allerlei heftigen Streitigkeiten untereinander führen. In solchem Streit fordert die Selbsterkenntnis

---

<sup>17</sup> Ebd., S. 315

<sup>18</sup> Rudolf Steiner: Anthroposophische Gemeinschaftsbildung. GA 257. Dornach 1974, S. 139f., zitiert nach Kienle (bei Selg) ebd. S. 313

sich selber ein. Gibt es da einen Fortschritt? Nun, inzwischen ist man vielfach davon abgekommen, mit den aus dem Zusammenhang gerissenen Aussagen Rudolf Steiners die «eigene Anthroposophie» bewahrheiten zu wollen. Statt sich aber um so intensiver mit den genauen Formulierungen Rudolf Steiners zu befassen, hat man dies vielmehr schon vielfach einfach aufgegeben und ist schon dabei den Zankapfel «Anthroposophie Rudolf Steiners» diskret zu entsorgen: Wenn man jedem ohne weiteres das Recht auf seine eigene Anthroposophie zugesteht, dann gibt es keinen Grund mehr über Anthroposophie zu streiten. Die Anthroposophie wird so zur erstarrten Hintergrundkulisse, vor der man die Ergebnisse seiner eigenen «anthroposophischen Arbeit» ins Szene setzt. Das sind die heutigen Rahmenbedingungen der Tätigkeiten in Dornach und in den «anthroposophischen Zusammenhängen».

Man wird die Schwierigkeiten kaum überschätzen können, die sich gegen eine wahrhaftige und insofern anthroposophisch orientierte Haltung in den zentralen geistigen Fragen geltend machen. An Georg Maiers Art, sich zu formulieren, kann man das studieren. Ernste wissenschaftliche Arbeit muß sich zwischen Skylla und Charybdis hindurchlavieren. Von der Zeitströmung wird man dann aber doch an die eine oder andere Klippe gedrückt. Die Skylla ist die wissenschaftliche, und die Charybdis die anthroposophische Reputation, denen man sich jeweils verpflichtet sieht. Dabei geht es ja immer auch um die soziale und wirtschaftliche Existenz. Wer sich der Forderung Rudolf Steiners zu stellen bereit ist, die Erlösungsbedürftigkeit der eigenen Erkenntnishaltung bewußt und gedanklich exakt zu durchdringen, sich also auf anthroposophische Art der Anthroposophie gegenüberzustellen, der hebt ja nicht bloß sich und seine geistige Existenz auf. Er bedroht mit der Selbstinfragestellung zugleich die Reputation der Kollegen. Nicht zu vergessen sind die existentiellen Interessen der vielfältig auf öffentliche finanzielle und geistige «Anerkennung» rechnenden anthroposophischen Institutionen. Aber nur, wenn wir es aus Einsicht wollen, stirbt in uns die bisherige Art «Wissenschaft». Gelingt uns das Ersterbenlassen nicht, so gespenstert diese ungestorbene Wissenschaft, statt aus der Anthroposophie wiedergeboren zu werden, als «falscher Goetheanismus» durch die vollends verwirrte Welt.

Dem gegenüber besteht die Aufgabe, einen Umgang mit dem Werk Rudolf Steiners zu suchen, der den Weg zum Sich-Begegnen mit Anthroposophie ebenso wie zur anthroposophisch verstandenen Menschenbegegnung freimacht. Das Verständnis dieser Aufgabe wird durch Georg Maiers Begriff des Besonderen gefördert. Auf manches Interessante, mich persönlich sehr Bewegende in seinem Aufsatz würde ich noch eingehen, um es zu würdigen. Dies kann hier nicht geschehen. – Doch was bei allem Positiven, das er aufzeigt, in dem Ansatz Maiers fehlt, ist die Auffor-

derung zu einem konkreten Schritt in die anthroposophische Arbeit mit den Texten Rudolf Steiners hinein. Ohne die Erfahrungen, die durch eine <Wissenschaft vom Besonderen der Anthroposophie Rudolf Steiners> möglichen werden, kann man ja allerdings nicht wissen, wovon jetzt und hier die Rede ist. Erfahrungen, die man nicht bewußt hat, stehen einem zur Bewußtseinsbildung nicht zur Verfügung. Dies sollte nicht übersehen werden. Solche Erfahrungen sind da, immer wenn man sich ernsthaft mit Anthroposophie befaßt, und auch wenn man in den sozialen, politischen, militärischen, Katastrophen tätig drinnen steht und mit den kommenden Naturkatastrophen konfrontiert wird, aber sie kommen so nicht zu Bewußtsein. Das ist ja die eigentliche Katastrophe: Die Bildungskatastrophe. – Wer dennoch kennt, was diese Erfahrungen ihrer Natur nach sind, der weiß, daß sie in eine schriftliche Darstellung nicht eingehen können. Sie können nur im Nacherdenken der Darstellungen Rudolf Steiners bewußt werden. Die Ergebnisse einer Wissenschaft des Besonderen sind als solche nicht mitteilbar. Und der Weg, selbst zu ihnen zu gelangen, kann nur anhand der Texte Rudolf Steiners denkend gegangen, aber nicht noch einmal in Schriftform dargestellt werden. Das sieht ein, wer weiß, was Sache ist.

Ende September 2005 | Rüdiger Blankertz

Adresse:  
Im Großacker 28  
D - 79252 STEGEN  
Tel.: 07661 - 908374  
Fax: 07661 – 908373  
E-Mail: [blankertz@gmx.net](mailto:blankertz@gmx.net)