



Zum Selbstverständnis dieses Archivs

*«Dô si mir gap die rîterschaft,
dô muoz ich nâch der ordens kraft,
als mir des schildes ambet sagt,
derbî belîben unverzagt.»
Parz. 97,27.*

«Archiv für Menschenkunde und Sozialpädagogik Rudolf Steiners» – was soll das?

«Archiv»?

Ein Archiv (gr: archéion) ist ein regierungsamtliches Gebäude, in den die *res gestae* (Tatenberichte) des Souveräns aufbewahrt werden. Der Souverän unserer Zeit ist die sich selbst bestimmende Individualität. <Sich selbst bestimmen> heißt: Sich eine Stimme geben, zu sprechen beginnen. Die Sprache der Individualität ist die Sprache der Tatsachen des Weltgeschehens auf der einen Seite und die Sprache der ihrer selbst bewußten Seele auf der anderen. Beide Sprachen verweisen aufeinander und deuten sich gegenseitig. Das Individuum lebt und stirbt unter den Bedingungen, die durch die innere und äußere Tatsachenwelt gesetzt werden. Daraus folgt: Wenn ich die Sprache der Tatsachen erlerne, kann ich mich zum Selbstbewußtsein erheben. Das Erlernen dieser Sprache ist durch das richtige Studium der Anthroposophie Rudolf Steiners möglich. Letztere ist nichts anderes als die Enthüllung der Korrespondenz der beiden Tatsachenbereiche für und durch das Ich-Bewußtsein.

In diesem Archiv sollen einige der Tatsachen benannt und anfänglich beschrieben werden, die durch Anthroposophie sprechend werden können. Ferner werden Hinweise gesucht, wie die Fortschreibung der Tatsachen das Individuum dazu hinführt, ein tieferes Bedürfnis für das Verstehen der Anthroposophie Rudolf Steiners zu entwickeln. Die amtliche Funktion meines Archivs geht also aus seiner inhaltlichen Zweckbestimmung hervor: Ein «Archiv für Menschenkunde und Sozialpädagogik Rudolf Steiners» zu sein.

«Menschenkunde.com» = Menschenkunde.komm

«Menschenkunde»?

1. Warum «Menschenkunde», wo wir doch Besseres haben: Anthropologie und Physiologie!

Anthropologie und Physiologie erforschen den Menschen. Was erforschen sie da? Das Menschending. Sie bieten uns ein umfangreiches, wertvolles Wissen über dieses «Menschending» dar. Das ist das eine. – Ich frage aber: WER erforscht dieses Menschending? Der Menschen-Forscher ist es, der wissen möchte, was dieses Menschen-Ding ist und wie es funktioniert. Er weiß es also noch nicht. Wüßte er es, brauchte er ja nicht zu forschen.

Ist der Menschen-Forscher aber nicht selbst ein Menschending? Ja. Wie aber kann das Menschending sich selbst zur Frage werden? Weil der Forscher kein bloßes <Ding> (ein zu denkender Gegenstand) ist, sondern ein Bewußtsein von dem Ding. Das Menschending und das Menschen-Bewußtsein gehören zusammen. Das Menschen-Bewußtsein will das Menschending verstehen, gerade weil beide zusammengehören. Denn ohne das Menschending kann das Menschenbewußtsein anscheinend nicht sein. Sie sind aber getrennt. Deshalb weiß der Menschenforscher viel von dem Menschending, und wenig von sich, dem Menschen-Bewußtsein.

Der in Menschending und Menschenbewußtsein geteilte Mensch ist nicht vollständig. Er ist nicht das Wesen, das sich selbst bestimmt. Er ist nicht frei. Dies zeigt sich an den Mängeln, die sowohl das Menschending wie das Menschenbewußtsein aufweisen. Das Menschending wird von der Natur zerstört. Es stirbt. Das Menschen-Bewußtsein schläft ein und verschwindet für sich selber in der Nacht des Schlafes. Werden also beide von der Natur vernichtet, die ihnen feindlich ist? Das glaubt das Menschen-Bewußtsein, das sich selbst nicht kennt: Mit dem Menschending gehe auch es selbst, das Menschenbewußtsein zugrunde. Beruht dieser Glaube auf Erfahrung? –

Was vergeht, muß einmal entstanden sein. Aber woher stammt erstens das Menschending, wenn es aus der Natur nicht kommen kann? Aus der Natur kann es nicht kommen, weil die Natur es nicht erhält, sondern zerstört. Das Menschending kann in der Natur nur bestehen, weil das Menschenbewußtsein diese Natur verändert, eine zweite Natur schafft, welche der Zerstörung des Menschendings durch die erste Natur einen Zeitaufschub abringt. Also kann das Menschending gegenüber der Natur nur durch das Menschenbewußtsein entstehen. Dem widerspricht die Erfahrung, daß mit dem Menschending auch das Menschenbewußtsein verschwindet. Es scheint so, als ob das Menschenbewußtsein an das Menschending gebunden ist, daß ohne letzteres das erstere, ersteres nicht ohne letzteres bestehen kann. Damit ist ein Widerspruch in der menschlichen Gesamtexistenz vorhanden. Dieser Widerspruch besteht aber nur vom Menschenbewußtsein aus. Es wird von ihm bemerkt, indem es sich auf sich selbst besinnt.

Nun stellt sich die Frage: Woher kommt das Menschenbewußtsein, wenn es sich selbst nicht erzeugen kann, sondern von dem Menschending abhängig ist? Menschending und Menschenbewußtsein in ihrem gegenseitigen Verhältnis zusammen machen das aus, was man «den Menschen» nennt. Ohne das Bewußtsein gäbe es keinen Menschen. Ist das Menschending, das wir manchmal

ohne Bewußtsein schlafend oder tot sehen, an sich schon «Mensch»? Wir wissen: Es kann wieder «Mensch» werden, wenn es an der Welt aus dem Schlaf zum Bewußtsein erwacht.

Kann aber das Bewußtsein des Menschen auch an sich selber zu sich erwachen? Dann wäre es von dem Menschending unabhängig. Dazu müßte aber das Bewußtsein sich selber das sein können, was die Dinge ihm bisher waren. Wie kann das Bewußtsein sich zum Ding werden, an dem es sich selbst erweckt? Da das Menschending Funktionen bereitstellt, die das Bewußtsein ermöglichen, ist eine Lösung dieser Frage nur möglich, wenn das Menschending ganz und gar Bewußtsein wird. Das Menschending ist also ein Ding, das seinen eigentlichen Zweck – den das Bewußtsein ihm allein geben kann – nur dann erfüllt, wenn es eine Funktion des Bewußtsein wird.

Der Anthropologe und Physiologe erforschen das Menschending, das nicht Bewußtsein, sondern Ding ist. Wer aber erforscht das Bewußtsein, wie es zum Bewußtseinsding werden kann? Ein Erforscher des Bewußtseins müßte dazu sich selbst erforschen. Um sich erforschen zu können, müßte er aber schon eine Tatsache sein: die Tatsache «Bewußtseinsmensch», in dem das Menschending seine Funktionen als Bewußtsein ausübt. Wäre dieser Bewußtseinsmensch bereits eine Tatsache, bräuchte er sich nicht zu erforschen, denn er wüßte sich ja als der, der er ist, und wäre damit schon der, den er <weiß>. Der Erforscher der Bewußtseins ist also zunächst nur eine notwendige Forderung, wenn es den Bewußtseinsmenschen geben soll. <Notwendig> heißt: Eine Notwendend. Die Not aber, welche durch den gemeinten Forscher gewendet werden soll, besteht darin, daß das Bewußtsein des Menschen sich nicht selber schaffen, sprich erzeugen oder erwecken kann, bevor es nicht da ist. Wodurch aber empfindet das Bewußtsein diese Not, wenn es doch nicht da ist? Weil es sich dessen bewußt ist, daß es sich selber fehlt. Wie kann aber jemand, der sich fehlt, dieses sein Fehlen fühlen? Er ist sich anscheinend kurz zuvor abhanden gekommen, und der Rest, das Ergebnis des Fehlens seiner selbst, ist bloß ein Platzhalter des Fehlenden. Der Platzhalter <Menschenbewußtsein> aber ist für sich nichts. Er existiert nur, weil er eine Funktion des Fehlenden ist, auf das es verweist. Zwischen den beiden aber besteht eine intime Beziehung: Der Platzhalter, dem fehlt, was ihn ausmacht, fragt nach dem, der ihm fehlt. Diese Frage ist demnach die Wirklichkeit (Wirksamkeit) des Fehlenden im Status seines Fehlens. Sie verbindet den Platzhalter mit dem Fehlenden.

Bei einem Platzhalter fragen wir: Wessen Platzhalter ist das? Und die Antwort darauf kann nur sein: der «Wessen» des Platzhalters, dessen Platzhalter er ist, ist sein «Wesen». Das Wesen des Platzhalters ist von diesem getrennt; aber die Frage des Platzhalters nach seinem «Wesen» ist die Art und Weise, wie sein Wesen im Status seines Fehlens auftritt. Der nach seinem Wesen Fragende fragt, und seine Frage ist selber schon dasjenige, wonach er fragt. Ohne die Frage nach sich wäre der Platzhalter einfach wesenlos. Wenn er die Frage nach sich nicht hat, «hat» er auch das Wesen nicht, wonach er fragt. Ein Menschenbewußtsein ohne die Frage nach seinem fehlenden Wirklichkeitswesen ist wesenlos und kann nur eine schwindende Erscheinung sein. Demnach ist das Auftreten der Frage des Menschenbewußtseins nach seinem Ursprung (das heißt nach seiner Schöpfung) die Frage nach der Möglichkeit seiner Selbstschöpfung durch die Frage.

Wie aber entsteht diese Frage? Und wie entsteht das, wonach er frägt? Und wie wird seine Frage selbst zu dem, wonach sie frägt? Wir wissen jetzt: Der Name <Mensch> wird für ein Ding gebraucht, das seinen Namensgeber düpiert. Was

Anthropologie und Physiologie «der Mensch» nennt, besteht nicht ohne den Fragenden, der finden will, was er als Fragender mit diesem «Menschending» zu tun hat. Wonach er fragt, das stellt den Fragenden in Frage. Wessen Frage ist die Frage, die den Fragenden trifft? Fragen wir nach dem Wesen, so fragen wir nach dem, das uns in der Art, wie es uns erscheint, nicht befriedigt. Wir fragen nach dem <Wesen> des Menschen: was ist dessen eigenes Tun, was bedeutet sein Name, mit dem sich benennt? Und da «der Mensch» «ich selber» sein will, so müßte ich mich fragen: «Was das Wesen, von dem ich stamme. Was ist das, was mich veranlaßt, nach mir zu fragen? Worauf deutet der Name MENSCH, den ich trage trage, ohne das schon durch eigene Kraft sein zu können, was er meint?» – Fragen wir so? Nein. Doch warum fragen wir danach nicht? Weil wir die «Menschenkunde», nicht erfahren. Also weiß ich jetzt, was «Menschenkunde» soll.

2. Und was ist «Menschenkunde»?

«Menschenkunde» ist «Kunde vom Menschen». Sie geht vom MENSCHEN aus. Ihr Inhalt ist die «Menschenkunde». Und sie zielte auf den MENSCHEN hin, sie meint einen Empfänger, «den Menschen», der durch diese Menschenkunde den MENSCHEN als sein Wesen (<Wessen>) findet. – «Kunde» kommt von «kennen». Der Mensch hat es nötig, sich selbst zu kennen. Die ihn nötigende Not besteht darin, daß er sich nicht kennt: Das Wesen des MENSCHEN, die Kunde vom MENSCHEN, und auch nicht, was es in Wahrheit heißt, sich im Hinblick auf den MENSCHEN selber «Mensch» zu nennen.

Wer «sich» dreimal nicht kennt, weiß nicht, wer er ist, was er soll und wie er sich nennen soll. Wer dreimal nicht weiß, wer er ist, ist nichts. Doch da wir dies feststellen können, müssen wir auch fragen: In wessen Bewußtsein ist er nichts? [...]

Aber wer weiß, daß er nicht weiß, wer er ist, kann nach sich selber fragen. Der Noch-Nicht-Mensch fragt sich, indem die Menschenkunde an ihn heran dringt: «Wer bin ich, der ich mich nicht kenne, und mir dessen doch bewußt bin?» Und er antwortet sich: «Ich bin der, der für sich dadurch vorhanden ist, daß er sich bewußt ist, daß er sich nicht kennt.»

Doch diese Antwort wird eine neue Frage: «Wer läßt mich wissen, daß ich mich nicht weiß? Kraft wessen ist mir bewußt, daß mein Wort, mein Traum, mein Name mir fehlt? Kraft wessen bin ich, der ich doch sehe, daß ich nicht bin?» – Wem also verdankt dieses paradoxe Wesen «Mensch» sein Bewußtsein im Nichtsein seiner selbst?

Dem, der er in Wahrheit ist: Dem MENSCHEN. IHN hat der Mensch nicht, aber er fragt nach IHM. Ihm fehlt ER, aber er lebt durch IHN. ER hat sich ihm entzogen, und so gewiß dies ist, so sicher und tief ist seine Frage nach IHM begründet. Die Begründung der Frage des Menschen nach sich ist demnach der MENSCH, der zu Grunde gegangen ist, um sich als TOTER erst selbst zu erfragen: auf volles Risiko, auf Not und Tod Mensch nicht zu sein, sondern erst zu werden. [...]

Jede Frage fordert einen Frager, der fragt. Die Frage ist nur so wirklich wie ihr Fragende. Der Fragende fragt nach dem, was nicht gegeben ist. Es fehlt ihm, denn es hat sich ihm zuvor entzogen. Dieses Fehlende ist das, was von dem Fragenden zu erfragen ist: Das Gefragte. Doch an wen wendet sich der Fragende? Wer kann ihm Antwort geben? Der Befragte. Aber der Frager, der Befragte und das Gefragte sind eins. Denn wie sollte der Frager wissen, ob

irgend eine Antwort, die ihm ein Befragter mitteilt, auch die Antwort auf seine Frage, das Gefragte, ist, wenn er dieses nicht schon vorher kennt, sich also diese Antwort nicht selber geben kann? Und wenn er sie vorher kennt – wieso fragt er danach, das heißt, warum fehlt ihm die Antwort doch?

Der Mensch ist so in einer schwierigen Lage. Er fragt als Fragender sich, den Befragten, nach sich, dem Gefragten. Er wird die Antwort nicht finden können, wenn er nicht durchschaut, wie seine Frage, die er selber ist, zustande kommt. Die Entstehung der Frage des Menschen nach sich selbst ist aber nichts anderes als die Frage nach der Schöpfung des Menschen. Denn wir zeigten ja oben schon: wäre die Frage nicht, gäbe es den Menschen nicht. Der Befragte – der Mensch – kann den Gefragten – den MENSCHEN – nur dann erfragen, wenn er die Entstehung der Frage tatsächlich beobachtet, der er sein Dasein als Fragender verdankt. Die Beobachtung ergibt: Der Fragende verdankt sein Dasein einer Unterscheidung. Der MENSCH hat sich von sich selbst unterschieden. Er ist verschieden von sich. Wer verschieden ist, gilt als tot. Der MENSCH, der seinen Tod vollziehen und sich von sich unterscheiden kann, ist der Grund der Unterscheidung des Menschen von sich selbst, den MENSCHEN. Er ist der Grund der Frage. In der Frage fragt der Tote, wie er selbst geworden ist als derjenige, der nach sich fragt, weil er sich fehlt.

Wir finden also: Bevor der Mensch sich so selbst zur Frage werden kann, muß er sich von sich selbst unterscheiden. Er muß sich verlieren und fehlen, um nach sich zu fragen und zu suchen. Aber er muß im Verlorenen auch für sich wiederum gegeben sein, um als jemand die Frage nach sich überhaupt stellen zu können. Indem der Mensch nach sich fragt, fragt also eben der, der die Ursache der Frage ist: Der Fehlende fragt in dem, dem er fehlt – nach sich selber. Das Kunststück des MENSCHEN, im Menschen, der von ihm verschieden ist, der seinen TOD darlebt, nach sich selber zu fragen, besteht also darin, sich selbst aufzuheben, um in der Negation seiner selbst – im Menschen – erst als Fragender existent zu sein. Der TOTE bildet die fraglose Grundlage, an der der Mensch zu sich erwachen und auf der stehend er nach sich fragen kann.

Wie also entsteht die Frage des Menschen nach sich? Wir fragen dies bislang, ohne zu wissen, was wir tun. Denn die Antwort auf diese Frage kann ja nur eine Tat sein: Die Tat, welche eben die Frage nach sich aus dem Fraglosen erstehen läßt. Diese Tat ist ein wiederum ein Tod. Dies ist der Tod des fraglosen Menschen, der daran stirbt, daß er nicht nach sich selber fragt. Dieser Tod vollzieht sich etappenweise. In jedem Schritt stirbt ein Glied des fraglosen Menschen ab. Das Absterbende wird ihm als ein Glied des Leichnams seiner selbst sichtbar. Im Tod werde ich mich von mir unterschieden: da ist meine Leiche, hier stehe ich und sehe sie an. Der Leichenglieder gibt es inzwischen schon etliche: Die Kultur, die Sprache, die Kunst, das innere Leben, große Teile der Natur, die Menschlichkeit, das äußere Leben, die leibliche und seelische Unversehrtheit und so weiter. Im Tode aber wird der Fraglose sich zur Frage, weil er von sich, der Leiche, unterschieden wurde. Er fragt dann: Wer bin ich, wenn ich nicht diese Leiche bin?

Wer aber diese Frage in seinem Rest-Leben entstehen sehen will, um ihre Antwort noch vor dem endlichen Tod zu finden, der muß sich selbst zu dieser Frage werden. Zur Frage wird sich nur, wer sich kraft eigener Macht von sich unterscheidet: wer sich in das Sterben, in den Tod einübt. Dann wird die Frage nach sich in ihm auftauchen. Denn die Frage des Menschen nach sich ist ja da. Wir haben sie zumindest verbal soeben gestellt. Also hat der MENSCH sich schon

von sich unterschieden. Die Unterscheidung des MENSCHEN von sich hinterließ ein von sich Verschiedenes: den fraglosen, existenten Menschen, der nicht nach sich fragt. Er ist es, der MENSCHENKUNDE nötig hat. Aber er weiß nicht, was er so nötig hat. Und womöglich könnte er mit der Menschenkunde, käme sie ihm zufällig bei, ohne daß er von dem TOTEN lernt, der diese Frage ist, gar nichts anfangen.

Damit betreten wir das Gebiet der «Sozialpädagogik».

«Sozialpädagogik»?

Oben schrieb ich: Der Mensch fragt: «Wer bin ich, der ich mich nicht kenne, und mir dessen bewußt bin?» Und die Vorab-Antwort lautet inzwischen: «In mir fragt ein TOTER danach, wie er zu mir, dem fraglosen Menschen, geworden ist. Dieser «Mensch» lernt sich neuerdings nämlich kennen, und zwar nicht bloß als Philosophem oder Psychologem, sondern als reales, als tödliches Welt-Problem. Das tödliche Welt-Problem «Mensch» besteht heute darin, daß «der Mensch» zur Ursache von katastrophalen Wirkungen geworden ist, die ihn selber treffen. Man nennt diesen im Leben auftretenden Zusammenhang von Ursache und Wirkung «Schicksal». Der fraglose Mensch schafft sich ein Schicksalserlebnis, indem er den Ast absägt, auf dem er sitzt. Die Frage, was er da eigentlich tut und warum, bereitet sich vor, wenn der Ast knackt. Wenn der Ast bricht, ist die Frage verwirklicht, der Fragende aber vernichtet. – Wir reden zwar schon viel von der Umwelt-, der sozialen und der politisch-militärischen Katastrophe. Und der Ast knackt hörbar und ruckt gewaltig. Aber wir machen uns immer noch gegenseitig weis, daß wir die Probleme mit eben der Säge lösen können, die wir schon in der Hand haben: mit dem Denken, das sich selbst, das den Menschen nicht kennt. – Wenn man dies so betrachtet, erhebt sich die weitere Frage: Wenn wir uns selbst und unser Verhältnis zur Welt nicht kennen, wie kann aus der Anwendung dieses Unverständnisses etwas Vernünftiges entstehen? – Man muß aber noch genauer fragen: Wenn wir nicht einmal verstehen, daß wir uns selbst nicht verstehen, wie können wir überhaupt nach einer Lösung für ein Problem suchen, von dem wir gar nichts wissen? Außer, das es uns den Boden des Daseins entzieht. Uns mit dem Tod konfrontiert, der wir selber uns sind. Kraft des Toten, der in uns durch uns nach sich selber fragt.

Die letzte Frage («Wenn wir nicht einmal verstehen, daß wir uns selbst nicht verstehen, wie können wir überhaupt nach einer Lösung für ein Problem suchen, von dem wir gar nichts wissen?») führt auf ein Paradoxon: Denn sie gibt ja vor, um dieses Problem zu wissen. Sie weiß: Die Lösungen sind selbst die Krankheit, deren Therapie zu sein sie vorgeben. – Wäre dies wirkliche Einsicht, würde erst der Weg zur Heilung frei. Denn dann könnten wir danach suchen, wie wir den Ansatz korrigieren. Wie wir aus der Kraft des MENSCHEN, der in uns als Toter nach sich selber fragt, die Antwort finden lernen. Wie aber könnte diese Einsicht entstehen? Wohl nur, indem wir auch verstehen, was wir täglich erfahren: uns selber. Wir erfahren von uns aber nur, indem wir die Folgen unseres Nichtverstehens durchleiden. Die Frage lautet also genauer: Wie kann aus dem Leid, das aus dem Nichtverstehen folgt, ein Verstehen unseres Nichtverstehens werden? Wie dem bislang namenlosen Leid seinen Namen geben?

Diese Verwandlung ist das Grundproblem echter Sozialpädagogik. Wir müssen die Mutter aller Katastrophen erkennen. Sie erscheint uns als «Sophie, die Henkersmaid» (Morgenstern). Wir müssen erkennen, wie wir uns selber in

Sophies Diensten an den Galgen bringen. «Sophie» heißt auf Deutsch: «So-wie». Sophie oder «So-wie» ist die Antwort auf die Frage: «Wieso?» Und da die Antwort auf das Wieso des Menschen ihm ein So-wie gibt, heißt dieses So-wie: «Anthropos So-wie», «des Menschen Sowie». Das aber ist die wahre Menschenkunde: das <Sowie> des Menschen. «Sophie» wird so erkannt als die Mutter aller Katastrophen. Als Henkersmaid führt sie uns in die Bildungskatastrophe, die dafür sorgt, daß wir nicht einmal verstehen, daß wir nicht verstehen. Und als «Sophia des Anthropos» sorgt sie dafür, daß wir dies auch merken. Die beiden Sophien gehören zusammen. Sie sind ein Doppelwesen. Wir müssen sie vereinigen, indem wir die Bedingungen der Frage des Menschen nach sich selbst anerkennen und in ihnen die Voraussetzungen für die Antwort darauf, für die <Menschenkunde> erkennen. Denn erst nach ihrer Vereinigung könnten wir fragen: wie wird aus diesem Verstehen des Nichtverstehens das Verstehenkönnen des eigenen Seins und Lebens aus der Kraft der Frage? (siehe unten: «Anthroposophie Rudolf Steiners»)

Die Katastrophen der Gegenwart (Wessen Gegenwart? Der Gegenwart des Toten, der in uns nach sich selber fragt.) enthüllen sich so als Mittel einer pädagogischen Absicht: Die Frage anzuregen nach dem Grund der Mutterkatastrophe: nach dem verhängnisvollen Zusammenhang der Probleme mit den «Lösungen». Indem wir darüber nachdenken, kommen wir zu dem Ergebnis: Wir müssen den Teufelskreis des Nicht-Fragens durchbrechen, wir müssen das Verhängnis durchschauen, das wir selber sind. Wir müssen also in allen Dingen ganz anders denken (also fragen) lernen, – doch wir wissen nicht, wie das geht. Und wir wissen noch mehr: Wir sind es selbst, die wir uns unter diesen Zwang zum Umdenken setzen, gerade weil wir konsequent unsere Probleme durch die Mittel lösen wollen, die die Problem erzeugen. Unsere Scheinlösungen lösen diese Probleme aber nicht, sondern heben sie stets auf eine höhere Stufe. Wir erzeugen so eine Situation, in der uns unser Denken selbst immer mehr zum Problem wird. Bis wir uns von diesem Denken unterscheiden können, bis wir verschieden von ihm sind, bis das Bewußtsein von ihm ihm gegenüber entsteht.

Aber wie geschieht dies? Wir können das Problem unseres falschen Denkens mit eben diesem Denken ja gar nicht erfassen. Da liegt der Ursprung des Verhängnisses: Weil wir so denken, wie wir denken, ist unser Denken eben das Problem. Was machen wir also? Wir sagen: «So ein Problem des Denkens gibt es nicht. Wir haben kein Erkenntnisproblem, wir haben kein Denkproblem, wir haben bloß ein Umsetzungsproblem: Wir müssen noch konsequenter unsere Lösungen umsetzen, wir müssen tun, was wir denken. Die Probleme lösen. Wir lösen also die kleineren Probleme, indem wir aus ihnen größere machen. Sollen wir denn etwa schon an den kleinen Problemen zugrunde gehen? – Nein! Also was bleibt uns übrig? Los denn!» – Das ist die reale «Sozialpädagogik» der Menschheit, und da es um die Bildungsfrage geht (denn wir müssen ja erst verstehen lernen, was zu verstehen wäre), wird daraus ein soziales Bildungs-Drama: das Sozialdrama «Freie Schule» [...]

«Rudolf Steiner»

Wenn es heißt: «Archiv für Menschenkunde und Sozialpädagogik Rudolf Steiners», so ist damit darauf gedeutet, daß «Rudolf Steiner» hier als der Ursprung und Ziel solcher Menschenkunde und Sozialpädagogik angesehen wird. Beides wird durch den »Begründer der Anthroposophie«, Rudolf Steiner (1861 –

1925) initiiert. Sein Auftreten bringt uns die «Menschenkunde Rudolf Steiners» (Genitivus subjectivus). Sein Verschwinden eröffnet uns die hier gemeinte «Sozialpädagogik» (das Leben und Sterben im «Sozialdrama Freie Schule»). Diese Sozialpädagogik Rudolf Steiners fordert durch die Tatsachen selbst die «Menschenkunde Rudolf Steiners» ein (Genitivus objectivus). Das Zusammenwirken von Menschenkunde und Sozialpädagogik Rudolf Steiners ist selbst die «Anthroposophie Rudolf Steiners». Sie tritt als das durch «Sozialpädagogik» entstehende individuelle Erlebnis auf, daß diese Menschenkunde zur «Selbst-Erziehung des Menschengeschlechts» (Genitivus subjectivus und Genitivus objectivus) gesucht (erfragt) werden muß. Dieses individuelle Bedürfnis nach Anthroposophie wendet sich nun an die «Anthroposophie» genannte «Lehre» Rudolf Steiners, wenn es sich der Bedingungen seiner selbst bewußt wird.

Damit kommt aber weiter in Betracht:

«Die Anthroposophie Rudolf Steiners»

Vielfach wird die Anthroposophie Rudolf Steiners als eine «Lehre» wie andere Lehren auch aufgefaßt. Das liegt an den meist unbewußt bleibenden Bildungsvoraussetzungen, aus denen der Leser an die Lektüre Rudolf Steiners herantritt. Man hat das Lesen ja in der Schule gelernt. Und als Abiturient meint man eben, auch die Schriften Rudolf Steiners ohne weiteres «lesen» zu können. Daß diese Meinung auf einem fatalen Irrtum beruht, wird von Rudolf Steiner immer wieder in den Einleitungen zu seinen Schriften betont. Er behauptet, man müsse sich damit bekannt machen, seine anthroposophischen Schriften erst auf anthroposophische Art lesen zu lernen. Andernfalls meine man nur, sie gelesen zu haben, hat in sie Wirklichkeit aber gar nicht gelesen. Wer diese Aufforderung und Warnung nicht bemerkt oder beachtet, der wird nicht anders können, das Gelesene als «Informationen» aufzunehmen. Diese hat der unvorbereitete Leser aus der strengen sprachlichen Form der Darstellungen, wie sie von Rudolf Steiner gegeben sind, herausgelöst und dem in der Textform verankerten Sinn entfremdet. Das ist die Bildungskatastrophe. Und das Sozialdrama <freie Schule> handelt von dem Ringen um eine der Anthroposophie Rudolf Steiners angemessene Kunst des Lesens in der Tatsachensprache des Lebens. So besteht ein gravierender Unterschied der Anthroposophie Rudolf Steiners zu gewissen Schriften und Lehren, die ähnliches zu leisten vorgeben – und zwar auch und vielleicht gerade dann, wenn sie sich auf die Anthroposophie Rudolf Steiners berufen. Man kann und darf die «Lehre» nicht vom «Lehrer» trennen. Werk und Name Rudolf Steiners sind untrennbar. Wer dies nicht beachtet, kann an der hier angedeuteten Problemstellung nichts sinnvolles entdecken. [...]

Wenn es sich mit dem Verhältnis von Name und Werk Rudolf Steiners wirklich so verhält, wie es Rudolf Steiner darstellt, dann erhebt sich die Frage: Woher kommen denn eigentlich die vielen «Lehrer» in Sachen Anthroposophie? Sie kommen offenbar aus einem Mißverständnis. Kaum hat man den angeblichen «Inhalt» der anthroposophischen Bücher und Vorträge sich angeeignet, fühlt man sich schon berechtigt, denselben an andere <weiterzugeben>. So findet man heute eine große Zahl von Autoren, die dasjenige popularisieren, was sie für die Anthroposophie Rudolf Steiners bloß halten. Sie meinen, etwas Gutes zu tun, wenn sie die Anthroposophie «erklären». Sie halten sich für Pädagogen. Aber wer so auftritt, hat etwas Entscheidendes übersehen. Anthroposophie ist kein zu pädagogisch zu vermittelnder Inhalt. Sie ist selbst, wie oben gezeigt, Pädagogik:

Sozialpädagogik.

Rudolf Steiner hat seine Anthroposophie als notwendiges Glied einer nur durch ihn selbst zu vertretenden pädagogischen Veranstaltung großen Stils verstanden. Nicht der Inhalt der Schriften, wie er mit den üblichen Mitteln aufgefaßt werden kann, ist ihm das Wesentliche. Sondern vor allem die Art, in welcher diese Inhalte durch ihn dargestellt werden. Ähnlich erscheinende «Inhalte» könnte der Unkundige vielleicht hier und dort auch wieder «finden» – die Art der Darstellung ist unvergleichlich und nur bei Rudolf Steiner selbst zu haben. Anthroposophie aufzufassen wird durch eine angebliche Popularisierung nicht leichter, sondern schwerer, ja unmöglich. Denn was von Rudolf Steiner gemeint ist, verschwindet vor dem Bewußtsein, wenn seine sprachlichen Bestandteile aus der Original-Form abgelöst werden. Eine «Anthroposophie ohne Bewußtsein ihrer selbst» aber ist ebenso unfruchtbar wie eine Anthropologie ohne den Selbstbezug zum Anthropologen: Ein totes Wissen, das den Wissenden negiert. Nun, – ich bin der Meinung: der möglichst deutliche Hinweis auf die ureigene Wahrheit der Anthroposophie, das heißt auf ihre grundlegende Übereinstimmung von Form und Gehalt, von Prozeß und Gestalt, könnte vielleicht die schwierige, aber fruchtbare Auseinandersetzung mit Rudolf Steiners Werk anregen. Auch dazu sind auf diesen Seiten einige Studien veröffentlicht. Das Wesentliche ist, wie der Leser der Bücher Rudolf Steiners sich anstrengen muß, um aus dem Satzbau, aus der Wortwahl, aus dem Klang der Sprache heraus einen Zugang zu den Erlebnis-Ebenen zu erhalten, aus denen heraus zu ihm durch die Schrift Rudolf Steiners gesprochen wird. Ist aber einmal eingesehen, daß jede Popularisierung der vorgeblichen Inhalte der Anthroposophie Rudolf Steiners sich gegen deren Grundintention richtet, so folgt daraus ein anderes Verhältnis zu den Schriften und den anderen Texten Rudolf Steiners. Man wird eher bestrebt sein, auf diese einmalige Besonderheit hinzuweisen, und eine «populäre» Wiedergabe ganz zu unterlassen.

Solche Hinweise können heute nicht beliebt sein. Gerade die sich Anthroposophen nennen möchten, üben sich ja mit Fleiß in dieser zweifelhaften Popularität. Und wer behauptet, wie es hier geschieht, daß zur Auffassung des wahren Gehaltes der Schriften Steiners eine ebensolche methodische Vorbereitung gehört wie zur Auffassung der Lehrsätze der höheren Mathematik, der wird gar leicht als «undemokratisch» angesehen, weil er Unvorbereiteten das Urteilsvermögen abspricht, über das «Gelesene» etwas Zutreffendes aussagen zu können. Er «beleidigt» womöglich andere Personen, denen er mangelnde Sorgfalt im Umgang mit Anthroposophie vorwirft. Denn er stellt die Voraussetzungen in Frage, von denen sie meinen ausgehen zu können.

Aber die Anthroposophie Rudolf Steiners macht durch die Art ihres Auftretens die Überzeugung schwierig, man habe schon etwas von ihr verstanden. Dies wird immer deutlicher werden, wenn es bald Anthroposophen geben wird, die davon durchdrungen sind, wie der Name und das Werk Rudolf Steiners und ihre geistige Arbeit eine Einheit bilden, und die sich darum bemühen, einen anthroposophischen Gesichtspunkt für ihre eigene Rolle in der Herstellung derselben zu gewinnen.

Wer so glücklich ist, sich von der Schwierigkeit der anthroposophischen Darstellungen kraft der in eigener Denkanstrengung gewonnenen Erfahrung überzeugt zu haben, und sich von oberflächlicher Kenntnisnahme der Anthroposophie fern zu halten versteht, der wird aus einem tieferen Empfinden, das echtes Wissen werden kann, heraus diejenigen zurückweisen, der ihm von

Inhalten und «Erlebnissen» sprechen möchte, die seiner denkenden Erfahrung nicht zugänglich sind.

Aber wir leben heute in einer «esoterisch» verseuchten Zeitgenossenschaft. Alles, was früher als «anthroposophisches Gedankengut» fast ausschließlich in der «Verfügung» der Anhänger Rudolf Steiners war, wird nunmehr in Medien, in dem alltäglichen Gerede der Leute mit gedankenlosen Wortklängen «zitiert». Man könnte meinen, daß das Unverständnis, die brutale Mißachtung der Rechte Rudolf Steiners in seiner Anthroposophie durch die Popularisatoren sich auf die restliche Menschheit übertragen habe. So werden heute die Vertreter der Anthroposophie in der Öffentlichkeit damit bedrängt, daß einerseits Anthroposophie den «Esoterikern» als etwas durchaus Esoterisches gilt, das aber leider viel zu schwierig formuliert ist, um wahr sein zu können, andererseits den «Anti-Esoterikern» als eine sektenhafte «Heilslehre». Wenn man auf die gegenwärtige Verfassung zum Beispiel der Freien Waldorfschulen hinsieht, könnte man meinen, daß das eigentliche Anliegen der anthroposophischen Pädagogik von beiden Seiten erdrückt werden soll, und die Waldorf-Pädagogen aus dieser Zwickmühle in die innere Belanglosigkeit zu flüchten versucht sind. [...] (Auch zu diesen Vorgängen finden sich einige Texte in diesem Archiv.)

Fazit

Die Texte, die in diesem Archiv abgelegt sind, kommen aus der persönlichen Auseinandersetzung des Autors mit der Frage, welche die Anthroposophie Rudolf Steiners erzeugt. Sie erheben wie ersichtlich nicht etwa den Anspruch, eine Lösung des Problems Rudolf Steiner zu geben. Aber sie wollen dazu beitragen, daß diese Frage, aus deren Vergessen die hoffnungslose Art und Weise hervorgeht, in welcher sich «das Problem Rudolf Steiner» heute stellt, nicht ganz verdrängt wird. Die Frage geht uns an. Nur wenn wir – durch Anthroposophie – die Kraft gewinnen, uns von Anthroposophie radikal in Frage stellen zu lassen, kann Anthroposophie sich uns als die Antwort auf diese Frage erweisen. Anthroposophie ist eine Provokation – und damit selbst Pädagogik. Provokation heißt ja: Hervorrufung. Wer wird so hervorgerufen? Der, den es noch nicht gibt, der aber durch diese Provokation sich selbst aus dem Nichtsein fragend zu erzeugen beginnt. Anthroposophie will dazu anregen, sich selber zu der Frage zu machen, auf die Anthroposophie die Antwort ist. Und wer im Sozialdrama des 21. Jahrhunderts nach der sozialen Pädagogik Rudolf Steiners zu fragen beginnt, der kann gar nicht anders, als den Blick auf die katastrophalen Weltverhältnisse zu richten, und dabei Anregung zur Selbsterkenntnis zu erfahren. [...]

Will man daran teilhaben, so muß man sich eben ein Organ für die sozialen und pädagogischen Intentionen Rudolf Steiners erwerben. So drehen sich viele der hier abgelegten Studien um die Probleme, die man so mit dieser Anthroposophie hat – oder haben sollte. Weiteres ist in Arbeit und soll dann ebenfalls hier abgelegt werden, wenn es seine eigentliche Aufgabe erfüllt hat.

Am 6. Januar 2007

Rüdiger Blankertz