Frage – Gnosis

Ein Versuch.

Rüdiger Blankertz

«Das verblüffendste Phänomen ist doch dieses: dass dieses Wesen Mensch in seiner Haut und seiner Welt nicht einfach lebt und stirbt, sondern, dass es fragt. Mit diesem Ur-phänomen des Menschlichen muss die philosophische Arbeit anfangen, ihm muss sie bis in seine letzten Gründe und Verzweigungen nachgehen. Und daraus muss die Lösung der philosophischen Probleme folgen. Je mehr Mensch, desto mehr Inter-esse, desto mehr Fragen. Und je mehr Inter-esse, desto mehr Handlungs-Möglichkeit. Also: Je mehr Fragen - desto mehr Apriori. Je mehr Natur (gewachsene Physis), desto weniger Fragen, desto weniger Erscheinung des Apriori. Je mehr Natur also, desto mehr verdecktes Apriori. In den Erscheinungen ist das Apriori verdeckt. Im· Menschen kommt es selbst in Form der Frage zur Erscheinung. Und wonach wird schließlich gefragt? Nach dem Apriori der Erscheinungen. Das Apriori fragt durch den Menschen nach sich selbst. Oder: Das Wesen, welches so gestaltet ist, dass das Apriori nach sich selbst fragen kann, heißt gewöhnlich Mensch. Im Menschen hat das Apriori sich selbst so weit hindurchgearbeitet, dass es nach sich selber fragen kann. Mit dieser Stufe hat das Apriori (oder das Absolute) die Möglichkeit seiner Selbsterkenntnis geschaffen. Es kann sich jetzt kennenlernen und - es kann aus dieser Erkenntnis heraus weiter schaffen. Im Menschen erlebt darum das Absolute seine Metamorphose; in ihm geht es gleichsam durch Tod und Auferstehung hindurch.» Dabei «kommt es von einem gewissen Punkt an darauf an, ob man das richtige Wesensverhältnis zu den Genien und Geistwesen hat, welche die Träger dieser Wahrheiten und Sphären sind, in die man auf dem Wege kommen muss. Das Erkenntnisproblem wird da etwas ganz anderes. Es fragt sich da nicht mehr, ob man ‹gescheit› genug ist für eine Erkenntnis, sondern ob man opferfähig genug ist. Höhere Erkenntnis ist eine Kunst des richtigen Opfers. – Und das Opfer besteht wohl in der Bereitschaft, nicht nur zu erkennen, sondern das Erkannte in sich hereinzulassen, sich durch es verwandeln zu lassen. Das Opfer wäre also die Bereitschaft zur Verwandlung, zum Verwandeltwerden.»

Aus: Bernhard Kallert, Die Erkenntnistheorie Rudolf Steiners, 2. Aufl. Stuttgart 1974, aus dem Nachwort Wilhelm Hörners, in dem er aus einem Manuskript Kallerts zitiert.

Im folgenden *Versuch* wird zuerst gedacht, dann das Gedachte angeschaut, und das Ergebnis im eigenen Erleben aufgesucht, was so zur Anthroposophie Rudolf Steiners führt. Wer da nicht mitgehen will, muss es auch nicht. Er soll aber auch nicht beurteilen wollen, was er mitzumachen wenigstens hätte versucht haben können.

INHALT

1. DIE FRAGE 4
2. GNOSIS 8
3. ‹ICH› 12
4. ANTHROPOSOPHIE 17

«Wenn man heute auf diejenigen Menschen hinschaut, die über die Oberfläche des Lebens hinauskommen, so sieht man, dass alte, durch die Zeiten gehende Empfindungen einer jeden Menschenseele sich erneuert haben. Man sieht, dass die Menschen heute in ihrem Unterbewusstsein schwere Fragen haben, Fragen, die nicht einmal in klare Gedanken gebracht werden können, geschweige denn durch dasjenige, was in der zivilisierten Welt vorhanden ist, eine Antwort finden können. Aber vorhanden sind diese Fragen. Und sie sind tief vorhanden bei einer großen Anzahl von Menschen. Sie sind eigentlich vorhanden bei allen wirklich denkenden Menschen der Gegenwart. Wenn man aber diese Fragen in Worte fasst, so scheint es zunächst, als ob sie weit hergeholt wären, und sie sind doch so nahe. Sie sind in aller unmittelbarster Nähe der Menschenseele der denkenden Menschen.»

Rudolf Steiner

(in: Anthroposophie – eine Einführung, Mitgliedervortrag am 19. Januar 1924, in GA 234, S. 12)

1. Die Frage

Jede *wirkliche* Frage enthält notwendig die Antwort bereits in sich. Jede Antwort aber, die als eine Vorstellung auftritt, zerstört die Frage, auf die sie sich zu beziehen vorgibt. *Wirklich* hingegen ist jede Frage, die keine Antwort zulässt, welche die Frage zerstört. Rudolf Steiner nennt diese Fragen ‹Grenzfragen› und erläutert dies an Friedrich Theodor Vischer: Vischer «warf [...] sich mit aller inneren Erkenntnisenergie die Frage auf: [...] Die Seele des Menschen, sie kann nicht im Leibe sein; aber sie kann auch nicht anderswo als im Leibe sein. - Ein vollständiger Widerspruch! Aber ein Widerspruch, der sich nicht logisch herbeigezerrt ergibt, sondern der sich aus dem vollen inneren Denken heraus ergibt, ein Widerspruch, in dem man ringt, ein Widerspruch, der der Beginn sein kann eines inneren Erkenntnisdramas. Und vor solchen inneren Erkenntnisdramen, weil sie zum Erleben führen, darf man nicht zurückschrecken, wenn wirkliche Seelenwissenschaft entstehen soll. [...] Das, um was es sich handelt, ist: bei solchen [Grenz-]Fragen mit dem vollen inneren Seelenleben stehenbleiben zu können, diese Fragen mit allen gesamten Kräften der Seele nicht verstandesmäßig zu betrachten, sondern sie zu durchleben und Geduld zu haben, zu warten; ob sich da etwas wie eine Offenbarung von außen ergibt. Und das geschieht. Wer sich solche Fragen nicht mit den vorgefassten Begriffen, die er schon hat, beantworten will, sondern gewissermaßen untertaucht in das Wogen, das solche Fragen über

die menschliche Seele bringen, der kommt zu einem völlig neuen Erleben, das er nicht im gewöhnlichen Bewusstsein haben kann.»[1]

Wenn aber eine wirkliche Frage *in sich selbst* die Antwort enthält, so muss sie sich auf ihrem Fragewege zur Selbsterkenntnis jeder Antwort enthalten können. Solche von Rudolf Steiner geforderte Antwort-Enthaltsamkeit oder Vorstellungs-Askese darf aber nicht dazu verleiten, die Frage zu vergessen. Man muss in der Frage aktiv bleiben, sie in sich bewegen lernen. Der Ausdruck: ‹Die Frage in sich bewegen› kann sowohl besagen, dass der Fragende sie in sich (seinem Ich), oder auch, dass die Frage *ihn in sich* bewegt. Wie könnte das eine ohne das andere geschehen? Jede Frage drängt spontan auf eine Antwort. Wenn die Antwort nicht von der Frage wieder aufgehoben wird, geht die Frage daran zugrunde.

Als Penelope, die auf den verschollenen Odysseus wartete, sich der Freier erwehren musste, die ihr versicherten, dass der Ersehnte niemals erscheinen werde, und die ihr Ja-Wort zu Einem von ihnen verlangten, versprach sie, die Antwort zu geben, wenn sie den Schleier fertig gewoben habe, an dem sie den Tag über arbeitete. Doch nachts löste sie das (Gedanken-) Gewebe wieder auf. – Die Freier sind nichts anderes als die vorgegebenen Antworten auf ihre Frage nach ihrem wahren Seelengemahl. Sie meinen: Penelope muss sich für eine Antwort entscheiden. Doch jede Nacht erneuert sie ihre Fragemacht. Sie weist alle Vorstellungen, die ihr angeboten werden, zurück. Penelope ist uns ein Vorbild für die Seelenkraft, die sich in das Wesen der Frage vertiefen kann.

Was ist nun aber das Wesen der wirklichen Frage, die sich selbst zur Antwort wird? Fragen wir also einmal:

Was ist eine Frage?

Damit fragen wir nicht nach irgendetwas, sondern nach der Frage selbst. Sie soll uns Antwort geben über sich und den, der sie stellt. Vorausgesetzt wird, dass wir noch nicht wissen, was eine Frage ist. Die Frage ist noch unbegriffen, obwohl wir ja de facto schon fragend tätig sind. Wie sähe demnach die Antwort aus? Die Antwort auf die Frage ‹was ist eine Frage?› wäre nichts als — die b e g r i f f e n e Frage. Es ist aber klar, dass ‹der Begriff der Frage› nicht als ein deus ex machina von irgendwoher, sondern nur aus dem fragenden Tun und in diesem selbst erscheinen kann. Die gesuchte Antwort ist hier ja nichts anderes als die Frage selbst, nur dass das fragende Tun von einem unbewussten zu einem bewussten geworden sein wird.

Wir sehen, dass die Frage nach der Frage darauf hinausläuft, bewusst fragen zu lernen. Es geht um die Entfaltung der richtigen Fragehaltung und Fragestellung. Damit ist das Problem nicht die Frage, sondern zuerst der Fragende selbst. Indem er fragt, handelt er als Fragender. Er bringt die Frage hervor. Keine Frage ohne einen, der fragt. Die Frage ist also nicht ein Was, sondern ein Wer. Aber: Wie wird man ein Fragender? Davon handle ich weiter unten. Setzen wir zunächst den Fragenden voraus, so haben wir die Frage als Subjekt. Was aber wäre das zugehörige Objekt? Wonach wird gefragt? Denn die Frage geht ja zunächst auf etwas aus. Hier allerdings geht die Frage auf die Frage selbst aus. Das Subjekt und das Objekt sind hier also dasselbe. Die Frage fragt nach sich, der Frage. Wen aber fragt sie? Sich. Die Frage fragt also sich, die Frage, nach sich,

[1] Öffentlicher Vortrag in Zürich, 5. November 1917. Anthroposophie und Seelenwissenschaft: geisteswissenschaftliche Ergebnisse über die menschlichen Seelenfragen, in: GA 73 [Die Ergänzung heutiger Wissenschaften durch Anthroposophie], S. 19f

der Frage. Nun: der Leser stellt sich hier sicher die peinliche Frage: Wohin soll das führen? Enden wir etwa in einem tautologischen Zirkel?

Betrachten wir aber dieses Ergebnis gelassen genug, so können wir feststellen, dass die Frage nach der Frage in drei unterschiedlichen Funktionen auftritt, die sich in inhaltlich verschiedener Art aufeinander beziehen: Einmal als Subjekt, dann als Objekt und wiederum als die vermittelnde Instanz zwischen beiden. Wir haben eine dreifach verhüllte Gestalt vor uns, oder besser: eine verhüllte ‹Dreigestalt›. Ohne ins Mythologische abgleiten zu wollen, stellen wir fest: Das Objekt des Fragenden, also die Fragestellung, zeigt sich als eine Anordnung von drei Gestalten, die in geheimnisvollen Gebärden aufeinander – und zuletzt auf den Fragenden zurückverweisen: Die Frage als das Gefragte (wonach gefragt wird), die Frage als Befragte (die Instanz, die befragt wird) und die Frage als das Erfragte (die Frage selbst als Antwort).[2]

Rücken wir uns also ‹in des Drei-Teufels Namen› diese Dreigestalt anfänglich vor Augen. Der *Fragende* fragt nach etwas, aber er weiß zunächst nicht, was das *Gefragte* ist. Dennoch fragt er. Wenn sein Fragen nicht bloß ein beliebiges Dahin- oder Daherfragen ist, so fragt er sich auch, was er da tut, wenn er fragt. So stellt er fest: Er befragt jemanden, von dem er annimmt, dass der möglicherweise die Antwort weiß. Diesen jemand nennen wir mit Heidegger den *Befragten*. Selbstverständlich kann der Befragte auch er selbst sein – es heißt ja auch so schön: ‹Ich frage mich...›. Und da das Fragen ein Ziel hat, so liegt dieses darin, durch das Fragen des Befragten das Gefragte zu dem *Erfragten* zu machen, zu dem also, was durch das Fragen des Fragenden aus dem Gefragten durch Umschaffen dieses Gefragten zum Erfragten wird.

Jeder Fragende hat es also zunächst mit drei personae dramatis seiner selbst zu tun. Soweit, so gut. Es bleibt aber noch etwas offen. Und zwar der Anfang, d.h. die Herkunft und das erste Auftreten der Frage, die den Fraglosen zum Fragenden macht. Worin besteht die Initialzündung für die Frage? Oder anders: Wie entsteht die Frage? Da Frage und Antwort aufeinander bezogen sind, muss der Entstehungsvorgang der Frage sozusagen gegenläufig dem Vorgang ihrer Beantwortung entsprechen. Die Lösung einer Frage sollte also in dem Vorgang gesucht werden, in dem die Frage entsteht.

---

[2] Der Philosoph *Martin Heidegger* hat in seinem vielfach als epochemachend bezeichneten philosophisch-esoterischen Grundwerk ‹Sein und Zeit› diese drei Gestalten der Fragestellung ausgemacht und benannt: «Jedes Fragen ist ein Suchen. Jedes Suchen hat sein vorgängiges Geleit aus dem Gesuchten her. Fragen ist erkennendes Suchen des Seienden in seinem Dass- und Sosein. Das erkennende Suchen kann zum ‹Untersuchen› werden als dem freilegenden Bestimmen dessen, wonach die Frage steht. Das Fragen hat als Fragen nach... sein Gefragtes. Alles Fragen nach... ist in irgendeiner Weise Anfragen bei... Zum Fragen gehört außer dem Gefragten ein Befragtes. In der untersuchenden, d. h. spezifisch theoretischen Frage soll das Gefragte bestimmt und zu Begriff gebracht werden. Im Gefragten liegt dann als das eigentlich Intendierte das Erfragte, das, wobei das Fragen ins Ziel kommt. Das Fragen selbst hat als Verhalten eines Seienden, des Fragers, einen eigenen Charakter des Seins. Ein Fragen kann vollzogen werden als ‹Nur-so-hinfragen› oder als explizite Fragestellung. Das Eigentümliche dieser liegt darin, dass das Fragen sich zuvor nach all den genannten konstitutiven Charakteren der Frage selbst durchsichtig wird.» Martin Heidegger, Sein und Zeit, 14. Aufl. Tübingen 1977, S. 5. Anzumerken ist, dass H. eine Existential-Philosophie liefert, das heißt die Geworfenheit in die Fragesituation als konstitutiv für das menschliche Sein setzt und dann daraus die Konsequenzen zieht. Die Frage, woher diese Fragesituation kommt – nämlich von der vorgegebenen Antwort, die ihr Bewusstsein sucht, in dem sie erscheinen kann – lässt H. unberührt. Siehe auch: Karl Ballmer: Aber Herr Heidegger! Basel 1933. (*www.menschenkunde.com/pdf/ballmer/kb_aber_herr_heidegger.pdf*)

Nun ist diese Frage: ‹Wie e n t s t e h t eine Frage?› aber eben selbst schon wieder eine Frage. Das heißt: Die Frage tritt als solche erst ins Bewusstsein, wenn der Vorgang ihrer Entstehung abgeschlossen ist. Dann ist sie da. Sie ist da in der Gestalt des sich selbst wahrnehmenden Fragenden. Der Fragende ist ein Beweis für das Dasein der Frage. Hat er sie aber selbst hervorgebracht, wie oben gesagt wurde? Dann müsste er ja den Übergang von dem Nichtfragen zum Fragen durch einen bewussten Akt bewirken können.

Indem wir nach diesem Übergang fragen, sind wir auf einen Zustand *vor* dem fragenden Bewusstsein verwiesen. Erst *nach* der Entstehung oder Geburt des fragenden Bewusstseins stellen wir die Spaltung der inneren Welt des Fragenden in die nun ‹vorhandene› Frage und die ‹fehlende› Antwort fest. Demnach muss beides, Frage und Antwort, vor dieser Spaltung eine *Einheit* gewesen sein. In dieser vorgängigen Einheit war auch das Bewusstsein des Fragenden enthalten, jedoch in einem unbekannten Zustand – sozusagen *vor seiner Geburt.* Diese vorgängige Einheit wurde dann gespalten. Und aus der Spaltung entsteht: Der Fragende und die Frage, die wiederum *für* die fehlende Antwort steht, und zwar in der Dreiheit des Gefragten, der Befragten und dem Erfragten. Die zu erringende Antwort wäre dasjenige, was aus dem Gefragten durch die Befragte hervorgehen müsste: das Erfragte. Im Erfragten wäre die Frage dann erfüllt: Der Fragende hätte das Gefragte von der Befragten als das Erfragte erhalten. ‹Erhalten› in dem dreifachen Sinne von ‹bekommen›, ‹aufrechterhalten› und ‹sich aus eigener Tätigkeit ergeben›. Damit wäre die vorgängige, verlorene Einheit wieder hergestellt. In diesem Sinne ‹enthält› die wirkliche Frage ihre Antwort...

Es besteht jedoch ein Unterschied dieser durch den Frageprozess erst vermittelten Einheit der Antwort zu der ursprünglichen Einheit, wie er vor der Spaltung angenommen werden muss. Die aktiv hergestellte Einheit geht ja erst aus der Tätigkeit des Fragenden hervor. Durch diese Tätigkeit aber hebt der Fragende sich selbst als Fragenden auf; er wird zu dem Inhaber der Antwort. Was aber hat er getan? Er ist in seinen Ursprung zurückgegangen, er hat den erlösenden Weg zurück gefunden zu jenem Zustand der vorgängigen Einheit, den sein ‹Vorfahre› durch den Vorgang, den wir ‹Entstehen der Frage› nannten, verloren hat. Was das besagt, was diese Antwort in der Frage ist, und wie sich dieses Erfragen als Bewusstseinsvorgang vollziehen kann, ist natürlich noch offen.

Das erlösende Tun des Fragenden in der Er-Findung des Erfragten hebt aber einen Widerspruch auf, in dem er Zeit seines Fragelebens gefangen war. Wir können diesen Widerspruch jetzt ansehen und betrachten. Wir können sogar seine Entstehung beschreiben – und damit das ‹vorgeburtliche Leben› des Fragenden. Der Fragende und sein Widerspruch geht nämlich seinerseits aus dem Tun eines Täters hervor, der die vorgängige Einheit aktiv aufhebt, auf dass der Fragende – in seiner Dreigestalt – gegenüber der Welt der fraglosen Dinge entstehe. Ohne diesen vorgängigen Akt der Aufhebung der Einheit kann es keine Frage und damit keinen Fragenden geben.

Dieser Akt der Aufhebung der Einheit ist eine Vernichtung, nämlich die Vernichtung der Einheit, und zugleich eine Schöpfung. Aus der Aufhebung der Einheit – wer aber hebt diese auf, wenn die Einheit nicht schon eine Zweiheit ist? – entsteht ein Sein und ein Nichtsein. Der Fragende wird in die Frage gestellt, die ihn ausmacht, und zugleich wird ihm die Antwort entzogen. Die Frage erweist sich uns als jene Dreigestalt. Ihre drei Glieder verweisen in geheimnisvoller Weise aufeinander. Das Gefragte ist dem Fragenden entzogen; der Fragende ist dem Gefragten entfremdet. Statt des Gefragten erscheint die Befragte. Und damit

wird ihm das Gefragte zu dem zu Erfragenden und er selbst zu der Befragten, die sich selber nach der Antwort fragt. Die Art, in welcher diese drei Glieder der Frage aufeinander verweisen, bewirkt beim Fragenden einen dreifachen Vorgang des Zweifelns oder der inneren Spaltung. Zuerst entzieht sich dem Vorfahr des Fragenden die Selbstverständlichkeit der Einheit des Seins. Das Fehlende wird zu dem Gefragten, das ihm entzogen ist. Das ist der erste Zweifel. Der Fragende wendet sich nun an die Befragte. Diese aber gibt ihm die Antwort nicht, sondern verweist ihn auf das erst noch zu Erfragende. Das ist der zweite Zweifel: Die Rückverweisung auf sich. Und hier steht er wieder vor sich selbst: Der Fragende muss das Erfragte bei sich selber suchen. Das ist der dritte Zweifel, denn eben da kann er es der Voraussetzung nach sicher nicht finden, weil seine Existenz als Fragender bereits voraussetzt, dass er das Erfragte nicht besitzt.

Was aber geschieht da, in diesem dreifachen Zweifelsprozess — ‹in des Dreiteufels Namen› — wirklich? Ich frage damit nicht nach irgendetwas, sondern exakt nach dem, was von dem Fragenden e r l e b t wird, indem er der geheimnisvollen Dreiheit der reinen Frage begegnet. Die Antwort auf diese Frage ist deshalb so wichtig, weil sie zugleich die Antwort *in jeder* Frage wäre. Was der Fragende in der Fragestellung erlebt, kann nichts anderes sein als die Verwandlung des Gefragten in das Erfragte durch den oder die Befragte. Die Antwort oder das Erfragte muss sich als der persönlichste Besitz, ja als das Wesen des Fragenden selbst erweisen, das sich ihm im Auftreten des Frageprozesses verhüllt hat und das er eben dort wieder zu enthüllen hat. ‹Es› – das ist das Wesen des Fragenden. Es verbirgt sich in einen Schleier, hinter dem der Fragende dieses unbekannte Es als sein eigenes Wesen selbst entdecken muss. Sein Wesen, von dem er stammt, das er vergessen, und das er als Fragender – als ‹sich selbst› – zu schaffen hat. Die Entdeckungsfahrt beginnt mit der Frage: Wessen Wesen bin ich? Es-Es oder Is-Is nannten die Ägypter dieses wesende Wesen des Fragenden. Ihren Schleier soll heute jeder Sterbliche lüften. –

Aus der Selbstbeobachtung dessen, der in der Gedankenbildung des vorangehenden Teils dieses Aufsatzes tätig war, ist es möglich, einen Blick in die im Folgenden besprochene Geistesströmung zu werfen, und die in dieser Strömung verwendeten Termini neu zu beleben. So mögen sich Kenner nicht daran stören, dass die hier verwendeten Termini der traditionellen Bedeutung eines bestimmten der traditionellen gnostischen Systeme nicht unbedingt entsprechen. Der Text möchte so aufgefasst werden, dass den Ausdrücken ihre Bedeutung ganz eigenständig (in denkkünstlerischer Freiheit) aus dem Gedankengang heraus verliehen wird. Warum ich also jetzt in das Thema ‹Gnosis› springe, wird sich aus diesem selbst ergeben, wenn man in den ideellen Gestalten, welche die Gnosis in ihrem Termini vor uns hinstellt, die schaffenden Wesenheiten wiedererkennt, welche die Rätsel-Frage des Menschen erzeugen.

2. Gnosis

Die im ersten Teil erwähnte ‹ursprüngliche Einheit› nennt die gnostische Tradition den *Urvater*. In dessen Selbstaufhebung entsteht zuerst das Reich der Fülle und Lebendigkeit oder das *‹Plerôma›.* Mit ihm aber ist auch das Wesen da, das dieses ‹Plerôma› von sich abgesondert hat, und welches substantiell nunmehr nur noch aus der Entbehrung desselben besteht. Durch den ursprünglichen Schnitt, mit dem das Urwesen sich selbst als Einheit aufhebt, entsteht also zugleich die Selbstwahrnehmung des Entbehrenden. Er blickt auf das ‹Plerôma›,

und zugleich auf sich. Er erscheint sich selbst als dessen Gegensatz, das *‹Kenôma›* oder ‹die Leere›.

Diese Leere des Fragenden hat aber eine Form: die der Fülle, die der Urvater aus sich herausgesetzt hat und nach welcher der Entbehrende geformt ist – wenn auch gleichsam als Hohlform. Seine Form entspricht also eben dem, was ihm fehlt und ihn zu dem die Fülle Entbehrenden macht. Diese Form ist nichts anderes als der Sinn oder das Bewusstsein für das Entbehrte, also der *‹Nûs›.* Der Nûs erweist sich als die Urfrage nach dem, was der eigene Ursprung ist, also nach dem göttlichen Selbstschöpfungsakt der Selbstaufhebung, die man zuletzt als den umfassenden und alles erschaffenden Liebesakt der Selbstvernichtung oder Selbstausgießung beschreiben wird, aus dem das All dessen, was ist, erst entsteht. Im Nûs stellt der Schöpfer nach seinem Selbstschöpfungsakt als noch Ungeschaffener die Frage nach sich selbst, nach dem also, der sich selbst hervorgebracht hat, indem er sich selbst tötete – und den wir demnach als den höchsten Herrn, den Herrn des Todes, ansprechen können. Die erste Tat des ungeschaffenen Schöpfers ist die Frage nach seinem Ursprung – und somit ist diese Frage die Inaugurationstat des Nûs oder des eingeborenen Verstandes (Nous). In ihm nimmt das Prinzip von allem, *‹archên tôn pantôn›*, sich selbst wahr (vernimmt *sich*), und diese Wahrnehmung ist – die Frage des Urprinzips nach sich selbst.

Die Fülle des Selbst aber, nach der der Nûs im Kênoma fragt, ist die Wahrheit oder *‹Alêtheia›.* Das Wesen der gegenseitigen Beziehung von Nûs und Alêtheia besteht von der Warte des Nûs aus gesehen darin, dass er als der umfassende Verstand in die «Urtiefe» oder den *‹Bythos›* versenkt ist, während ihm die Alêtheia oder die unvergessene Wahrheit dort als das Schweigen (*‹sigê›* oder *‹ennoia›*) entgegentritt. Denn durch die Spaltung – den Schöpfungsakt – ist er zum Sinnesorgan für die Wahrheit geworden, die er ursprünglich selber ist, die er aber aus sich herausgesetzt hat, um sie zu erleben.

In der Tiefe des umfassenden Verstehens oder im Bythos, im Abgrund der Wahrheit, entsteht so *an ihrem Schweigen* der Gedanke. Er macht bewusst, was das ist, das der Verstand so – in der Trennung von der Substanz der Wahrheit – erfährt: die Wahrheit als ihr sie umfassender, aber nicht sie ergreifender Gedanke. Diese *Erfahrung* ist das Ur-Leben (*‹zôê›*) im Geiste. Denn der Gedanke spricht durch sein eigenes Wesen sich als das Leben des göttlichen Geistes aus; ja, er kann überhaupt nur als der schweigende Ausdruck des umfassenden Lebens in seinem Zusammenhang mit der wesenhaften Wahrheit überhaupt sich aussprechen, d.h. sich seiner selbst bewusst werden und damit ein Sein erlangen.

Dieser Zusammenhang wiederum zwischen Leben und Gedanke stellt sich uns nun als ein durch sich selbst bestehendes Leben, als der *Urmensch* (*‹anthrôpos›*) dar. Wie aber stellt dieser Urmensch das bewusste Sein des Gedankens und damit seine eigene Wesenheit dar? Dies vermag er nur als die Wirklichkeit seiner selbst. Der Gedanke drückt aus, dass die Wahrheit von dem Leben getrennt ist (insofern ist er die Negation der Wahrheit), er ist nichts als das aus der wirklichen Trennung entstehende Bewusstsein derselben. Will der Urmensch also seiner selbst bewusst werden, so muss er sich individualisieren, d.h. er muss sich selbst gegenübertreten und somit die Negation der Negation hervorbringen, d.h. die Wirklichkeit der Trennung von Wahrheit und Leben als wesenhaft erfahren. Das erfahrene *und* das erfahrende Wesen aber ist immer er selbst. Der Urmensch weiß von sich also nur, indem er sich *im anderen Menschen* selbst gegenübertritt. Sein Wesen liegt demnach in der Gemeinschaft oder *‹Ekklêsia›.*

Indem dies wiederum durchschaut wird, erweist sich in der Ekklêsia die verlorene göttliche «Weisheit» des Ganzen oder die *‹Sophia›* als *wirksam*. D.h. in der Negation der Negation des Anthrôpos tritt jenes Wesen als solches auf, welches zuvor notwendig negiert wurde: Die Alêtheia im Abgrund des Seins, und das ist eben die Sophia.

Der Fragende und das Gefragte treten so in eine bestimmte Beziehung zueinander, die sich aus ihrem Entstehen aus der ungetrennten Einheit und damit aus ihrem geheimen Zusammenhang ergibt. Diese Beziehung ist die Befragte: Es ist Sophia. Der Anthrôpos ist der nach sich selbst fragende Gott im Abgrund seiner selbst; für diesen Anthrôpos wird die Sophia die Befragte, die nun in der Dreiheit der Schöpfungsfrage das Gefragte als das Erfragte hervorbringen muss (bzw. gebären muss – und entsprechend ist sie in der gnostischen Tradition auch weiblich).

Dies vermag die Sophia jedoch nicht ohne weiteres, da das Gefragte ja nur innerhalb der Frageform verbleibend das Gefragte ist. Sophia muss demnach für die Erlangung der Antwort mehr erreichen als nur das bloße Gefragte als Antwort verfügbar zu machen – das ist ja der Voraussetzung nach auch unmöglich bzw. eine Illusion.

Die ihrer selbst bewusste Frage in der Gestalt der Sophia begehrt demnach *für* den Anthrôpos fragend die Vereinigung der Frage (oder des seienden Abgrundes) mit dem Urvater, um ihn in sich neu zu erfassen. In diesem Akt erzeugt sie eine Wunsch- oder Sehnsuchtsgestalt des Urvaters, die verlorene Einheit als einen formlosen Stoff, ein unsagbares Wesen, das für sie an die Stelle des Urvaters tritt.

Indem die fragende Sophia sehnsuchtsvoll dieses Ersatzwesen des Urvaters aus sich hervorbringt und sich dabei dessen bewusst wird, dass dieses Wesen nur der Schein (eine Art Vorstellung) des Urvaters ist, erfährt sie die Beschränktheit oder Grenze ihres Sehnens. Diese Grenze nannten die Gnostiker den *‹Horos›* (Griechisch: Grenzstein). Horos hängt mit Horror zusammen. Der Horror der *Erkenntnisgrenze* besteht darin, dass der Befragte keine Möglichkeit findet, die Antwort aus sich selbst in der Fülle der Wahrheit als Alêtheia hervorzubringen. Sophia macht diesen ‹Horror› durch – und dabei ersieht sie die völlige Unmöglichkeit der Überwindung der Grenze. Durch den Horus oder den unausweichlichen, weil immer deutlicher werdenden Horror der Unerfüllbarkeit ihrer Sehnsucht muss Sophia *leiden*, bis sie sich selbst unterscheiden kann in ein Wesen, das in sich wesenhaft den Urvater trägt und ein anderes Wesen, das ihn entbehrt und deshalb begehrt.

Sophia muss sich nun entschließen, das *Begehren* nach der Einheit mit ihrem Ursprung abzustoßen, um sich mit der Wirklichkeit des wahren Urvaters zu vereinigen, den sie in sich als ihr eigenes Frage-Sein und Wesen trägt. Dies ist der Urvater selbst, aus ihr und in ihr und durch sie selbst wiedergeboren als ihr Sohn, genannt *‹Christos›.* Er ist die Ur-Frage selbst, die in sich selbst die Antwort *als sie selber* trägt: Der Sohn des Vaters, geboren durch die Sophia, der sich mit dem Vater im zu-Ende-Erleiden der Frage nach ihm vereinigt.

Jedoch: Das von Sophia *abgestoßene* Begehren ist derjenige Teil ihrer eigenen Wesenheit, das sie diesseits der Grenze zurücklässt. Es ist ihre niedere Weisheit, die für sich nach einem Gehalt *sucht*, an dem sie sich ihre Sehnsucht als Vorstellung *realisieren* kann. Die Gnostiker nannten diese niedere Weisheit *‹Sophia Achamôth›.* Indem Sophia Achamôth den Inhalt des fragenden Bewusstseins o-

der eben die konkrete, inhaltvolle *Antwort* auf die Schöpfungsfrage sucht, erweist sich dieses Suchen selbst als schöpferisch, jedoch mit der Einschränkung oder Besonderheit, dass dieses ‹Schöpfen aus dem Mangel› – das Wesen des Mangels schöpft. An der Stelle des Urvaters ersteht so aus dem in sich selbst begründeten Bedürfnis der Sophia Achamôth nach einer Antwort auf die Frage nach dem Urvater dessen inneres Scheinbild, ihr Sohn *‹Jaldabaoth›*, der *‹Demiurgos›.* Sein Mangel-Wesen verbirgt ihm den Blick auf den eigenen Ursprung. Aber dies durchschaut er nicht, und so beansprucht er, selbst das höchste Wesen, der Urvater zu sein...

Jaldabaoth ist demnach der fragende Selbstschöpfer, der eine Antwort fordert, die dem eigenen Zustand der Entbehrung der Fülle und der Wahrheit *entspricht* und die zugleich diesen Zustand der Entbehrung endlich aufheben soll. Jaldabaoth schafft dazu einerseits die sichtbare Welt, die aus nichts als der in Jaldabaoths Vergessen und Anmaßung substantiell werdenden *Abwesenheit* der Alêtheia besteht und somit die Gegenform und Außenseite des wahren Anthrôpos ist. So entsteht ein zweiter, sozusagen materieller Mensch (*‹Adamas›*) und mit ihm der *‹Ourobouros›,* die Schlange. Letztere stellt das Verhältnis dar, in welchem das seiner selbst nicht inne seiende Bedürfnis der Sophia Achamoth, wie es in dem zweiten Menschen (Adamas) lebt, zu der sichtbaren Welt einnimmt. Die körperliche Welt hat also der aus der Achamoth hervorgegangene Demiurg geschaffen...

Die *Schlange* stellt eine wesentliche Übergangsform dar. Sie legt das geistige Erleben des Adam-Menschen linear auseinander in die (unbegriffene) Frage und die (ebenfalls unbegriffene) Antwort. Der Anfang oder Grund der Frage und ihr Ziel, die Antwort, werden durch die Schlange voneinander getrennt. Die wahre Frage bleibt damit ‹auf der Strecke›. Es bleibt jedoch die Tätigkeit des Fragens durch die Kraft der Schlange solange erhalten, bis die Erfolglosigkeit derselben dem Adam-Menschen deutlich wird. Dies ist der Fall, wenn der Fragende die Erfahrung macht, dass die vorgefundene Weltschöpfung des Demiurgos zuletzt keine ihn befriedigenden Antworten ergibt. Er darf und kann in der Natur nichts finden, was eine Antwort auf sein Fragen wäre. Wie aber kann dies bewusste Erfahrung werden, wenn doch die ‹Hoffnung› auf eine Stillung der Fragen nur durch den G e d a n k e n ihrer Unmöglichkeit vernichtet werden könnte? Um die Hoffnung zu besiegen, müsste der Gedanke des Todes, der uns von der Hoffnung befreit, *Erfahrung* werden. Der Gedanke des Todes aber ist – die begriffene Frage. («Du heißt der Tod und machst uns erst gesund.» Novalis)

Damit dieses die Scheinschöpfung des Jaldabaoth vernichtende Erlebnis des Gedankens des Todes eintreten kann, ist es nötig, dass das *wahre* Bedürfnis der *himmlischen* Sophia sich dem Adam-Menschen einverleibt. Adam ist vom göttlichen Urgeist *beseelt*, insofern seine Schöpfung aus dem Vergessen der ursprünglichen göttlichen Schöpfung durch den Jaldabaoth geschah. Das vergessene göttliche Wesen selbst ist ja seine Seele. Adamas *ist* damit das Vergessen (*‹Lêtheia›*) des Jaldabaoth. In Adamas ist somit aber auch die Möglichkeit der *Erinnerung* (*‹A-lêtheia›*) gegeben. Diese muss geweckt werden, damit die Frage, welche Sophia nicht lösen konnte, doch noch ihre Antwort im Erfragen des Gefragten finde.

Geweckt wird Adamas mittels der Versuchung und Verführung durch die Schlange. «Nicht vor Irrtum zu bewahren, ist die Pflicht des Menschenerziehers, sondern den Irrenden zu leiten, ja ihn seinen Irrtum aus vollen Bechern ausschlürfen zu lassen, das ist Weisheit der Lehrer. Wer seinen Irrtum nur kostet, hält lange damit haus, er freuet sich dessen als eines seltenen Glücks, aber wer ihn ganz erschöpft, der muss ihn kennen lernen, wenn er nicht wahnsinnig ist.» (Goethe,

Wilhelm Meisters Lehrjahre, 7. Buch) Die Schlange dient dem höheren Ziele, indem sie zum Heile des Menschen das Niedere seinem Leibeswesen inokuliert. Die Wendung dieser Weckung zur Erinnerung des Ursprungs aber geschah durch Christus, der in dem irdischen Jesus die Folgen dieser Verführung als seine eigene Tat auf sich nahm, die Schlange am Kreuz erhöhte und so die Erinnerung an das verlorene Reich des Vaters erweckte (er *ist* diese Erinnerung!), auf dass in dem Verlorenen der Verlust bewusst werden und damit sich selbst als inhaltvollen geistigen (also als wahres, selbstgewisses Fragebewusstsein erzeugten) Weltinhalt wiederfinden kann.[3]

Wie kommt es aber nun zu dem Eingreifen des Christuswesens? Wie kommt es, anders gefragt, zu der Produktion einer inhaltvollen Antwort in der Urfrage des Schöpfergottes nach sich selbst, welche er in der Gestalt des adamitischen Menschen stellt?

Das Auftreten *dieser* Frage ist der Beweis dafür, *dass die Gnosis an der Grenze versagt, die die Menschen damals noch nicht gewahren und in anthroposophischer Bewusstseins-Bildung berechtigt überschreiten konnten*. Sie kann uns die Urfrage des Urwesens nach sich selber in sinnlichkeitsfreien Vorstellungen entfalten. Das ist ihre Größe. Sie endet aber, indem sie sich selbst nicht als Frage verstehen *kann*. Denn die Form, in der sie sich der Frage bewusst wird, ist nicht selbst wahrhaftige Frage. Das damit aufgeworfene Problem besteht darin, die entwickelte Frage in sich selbst als ihrem Ursprung zurückzuführen. Gnosis kann nicht als Frage auftreten, wenn sie sich nicht selbst als Frage zur Geltung bringen kann. Der Untergang der Gnosis für das adamitische Bewusstsein ist der Beginn der Lösung dieses Problems. Ihre wahrhafte Vollendung kann nur das Auftreten des Objekts der Gnosis in der Gestalt eines Subjektes sein, welches das Urwesen der Welt selbst ist, und sich in der Scheinschöpfung als die Wirklichkeit selbst erinnert, indem es sich in ihr gegenübertritt (sich in ihr erkennt). Ich spreche hier von der Urwesenheit des Denkens, die unter dem Namen ‹Rudolf Steiner› sich selbst in denen erscheint, die in Wahrheit ER [das heißt: Seine] sind. Unter ‹sich selbst› verstehe ich denjenigen, der sich in der umfassenden und totalen Infragestellung seiner selbst sich selbst als den fragend Tätigen denken und damit als mit IHM vereint sich erst *erfahren* kann. Was der Form der unaussprechlichen Frage nicht entspricht, faselt von den Fragen, die so nicht zur Frage werden können, sondern sich in den angeblichen Antworten missverstehen. Wie diese der Frage angemessene Frage-Form des Bewusstseins verfasst ist, das beschreibt dem übenden Fragenden die Gedankenform Rudolf Steiners, die er selber ist: die Anthroposophie als Ich-selbst.

3. ‹Ich›

Über die Entstehung der wahren Frage heißt es im Evangelium: Das Bewusstsein des «ICH» – der Tag des Herrn – werde «kommen wie ein Dieb in der Nacht.»[4] Das Evangelium möchte also das Bewusstsein von dem Tagen des ICH des Herrn wecken, bevor der Tag des Herrn erscheint. Es geht um das Ich-Bewusstsein,

[3] Diese tätig zu erringende Erinnerung ‹möchte› die Anthroposophie Rudolf Steiners als wahrhaftige Natur-, Welt- und Selbsterkenntnisfrage des Urmenschen selbst für die Adamas-Menschen sein.

[4] 1. Thessalonicher 5,2: «…denn ihr selbst wisset gewiss, dass der Tag des HERRN wird kommen wie ein Dieb in der Nacht.»; 2. Petrus 3,10: «Es wird aber des HERRN Tag kommen wie ein Dieb in der Nacht, an welchem die Himmel zergehen werden mit großem Krachen; die Elemente aber werden vor Hitze schmelzen, und die Erde und die Werke, die darauf sind, werden verbrennen.»

das dem ICH, wenn es erscheint, als dasjenige entgegentreten kann, was aus dem Verlust des ICH in dem bewussten Erleben dieses Verlustes gewonnen werden muss. Betrachten wir dazu das Verhältnis von Wachen und Schlafen.

In der Nacht schlafen wir. Am Tage schlafen wir auch. Nämlich für das, was wir so als selbstverständlich gegeben hinnehmen. Da kommt in dieser Nacht des Tagtäglichen ‹der Herr› als der Dieb. Am *kommenden Tag* ist das Gegebene nicht mehr gegeben, das Selbstverständliche nicht mehr selbstverständlich. An dieser Veränderung wache ich mitten am Tage für die verschlafenen Vorgänge der Nacht *nochmals* auf, und stelle fest: Das, was vorher da war, fehlt jetzt. Das Selbstverständliche war mir nicht bewusst, sondern Teil meines Lebens. Erst das Fehlende wird nun eine Tatsache meines Bewusstseins.[5] Tatsachen sind Sachen, die getan werden müssen, damit sie sind. Das Fehlende ist eine Tatsache, die vom Dieb in meinem Unbewussten getan wurde. Nach der Tat des Diebes komme aber auch ich ins Tun. Ich komme in d e n k e n d e Bewegung, ich f r a g e. Die Frage ist nun: Wer fragt h i e r wen wonach?

Gefragt wird nach dem Fehlenden. Das Fehlende ist also das Gefragte. Der Fragende ist der Bestohlene. Und der Befragte ist in der Pflicht, die Antwort zu produzieren. Von ihm verlangt der Bestohlene die ausstehende Antwort. Er soll denkend das Gefragte wieder herbeibringen.

Der Befragte bin ich. Wer ist das: ‹Ich›?

Indem ich ‹Ich› sage, meine ich nicht ein Stück Lava auf der Rückseite des Mondes, sondern exakt mich. Dieses Wort ‹Ich› ist ein bloßes Wort, aber es ist das einzige Ding, auf das ich deuten kann, wenn ich ‹Ich› vorstellen will. Es entsteht durch mich, der es ausspricht. Und indem ich es ausgesprochen habe, erkenne ich: Dieses Wort meint genau mich und niemand anderen. ‹Ich› ist also dreimal vorhanden: Als Wort-Ding, als der Sprecher des Wortes und als sein Hörer, der das Wort-Ding mit dem Sprecher identifiziert. Subjekt und Objekt sind im ‹Ich-Sagen› auf diese Art identisch. ‹Ich› kann ich also niemals zu einem anderen Objekt meines Bewusstseins sagen. Erst das elementare Erlebnis, dass ich zu keinem der für mich vorhandenen Objekte außer dem Wort-Ding ‹Ich› ‹ich› sagen kann, zwingt mich dazu, mich auf mich selbst als Objekt zu beziehen. Damit unterscheide ich das Objekt-Subjekt ‹Ich› von allen anderen Objekten. Wie aber komme ich dazu, mich so als ‹Ich› von den anderen Objekten meiner Wahrnehmung zu unterscheiden? Nur dadurch, dass ich das Erlebnis habe, ich bin *nicht* diese Objekte. Wie komme ich in diesen Zustand? Durch die Wesenheit des ‹ICH›, das mein ‹Ich›-Sagen erst setzt. Was bin ich aber dann? Ein Nicht-Objekt, also nicht Etwas. Ich bin ein Etwas nicht, weil mir das Etwas-Sein so weggenommen wurde, wie der Dieb in der Nacht mir ohne mein Zutun etwas wegnimmt, das ich am Morgen vermisse. Im Extremfall – wenn mir mein Körper weggenommen wurde – heißt dieser Vorgang ‹der Tod›. Jedes partielle Ich-Erlebnis ist ein partieller Tod. Das volle Ich-Erlebnis ist also der Volltod. Und der Volltod ist – das Denken, durch welches ‹Ich› als das Nicht-Objekt der anderen Objekte gesetzt werde.

Das ‹Ich›-E r l e b n i s ist demnach nichts anderes als die ‹geistige› Geburt im Tode des ‹ICH›. Da ‹Geist› von Gehen kommt, wie oben schon erwähnt, ist diese Bezeichnung durchaus zutreffend. Das *Gegangensein*, das Nicht-Vorhanden-Sein meiner Selbst für mich macht meine Wirklichkeit als ‹Ich› aus. Ich bin dadurch,

[5] Vergleiche zum Beispiel: Wolfgang Borchert, ‹Die Küchenuhr›.

dass mein Selbst nicht vorhanden, sondern gegangen ist, und in diesem Gegangensein IST. ‹Ich bin› kraft des ‹Geh-Ist› oder kraft des Geistes. Im ‹Geist› ist meine Fragefähigkeit als der ‹Nicht› alles anderen begründet. ‹Ich› sein ist deshalb nichts anderes als die subjektiv-objektive Konstituierung der dreieinig-dreifaltigen Situation der Frage, wie sie oben beschrieben wurde. Deshalb kann ich nur als ‹Ich› von Gnaden des Geistes bewusst fragen. Fragen heißt: Ich ‹wende› mein Ich-Erlebnis auf meine Erlebnisse an den Objekten und schon entsteht – die Frage. Und die Frage der Fragen ersteht an den besonderen Objekt ‹Ich›.

Und die Antwort? Sie muss in der Frage enthalten sein – oder sie ist nichts als ein Objekt, das vor dem fragenden Ich nicht bestehen kann. Vor dem Ich kann nur das bestehen, was das Ich als ‹Ich› hervorbringt. Das ist keine Einschränkung des Bestehenden, sondern die denkbar größte Erweiterung des Ich-Anspruchs. Die Welt muss mir zuletzt ‹Ich› (also Geist-Welt) sein, oder sie ist nichts. Sollte sich mir irgendwie erweisen, dass die Welt nicht aus dem ICH durch Denken (Ich-Tun) hervorgegangen ist und als gegebene zuletzt vom Ich begriffen, ergriffen und vern-ICH-tet werden kann, so wäre diese Welt eine Illusion eines Träumers, der von sich nicht weiß und folglich wie diese nicht wirklich existiert. Man kann sich an dem Traum vergnügen – aber man muss erwachen, um ‹ein Ich› sein zu können. Erwacht findet man sich aber eben in der unsichtbaren Gegenwart des Diebes vor. Dieser Dieb ist: ‹ICH› – und zwar als Täter, als das Denken, welches mich (mein ‹Ich›) als das Nicht der Dinge mit diesen zusammen setzt...

Der ‹ICH› handelt meinem subjektiven Ich-Erleben voraus. Aus dem ICH-Handeln entstehe ‹ich› als Ich-Bewusstsein inmitten der Welt. Der traditionelle Name für diesen Dieb ist ‹Krist›. ‹Krist› heißt: Kehr-Ist. Der Dieb kehrt mein Bewusstsein von dem Vorhandenen auf das Nicht-Vorhandene, von außen nach innen. Im Innen ist das Nichts, das ich bin, solange ich nicht die Welt als den wahren Inhalt meines ‹Ich› im Denken dieses ‹Ich› ergreife.

Nun komme ich damit aber auf keinen Grund, solange in meinem Innern eben nur das ‹Nicht› ist, und die wahre Welt darin nur ein Postulat. Das Entstehen meines Ich-Bewusstseins ist mir ein unlösbares Rätsel, unlösbar, weil ich ja immer schon von dem Ich-Bewusstsein ausgehe, dessen Entstehung ich zur Klärung meines ‹Ich›-Dings als den Ur-Schöpfungsakt des ‹ICH› beschreiben können müsste. Die Scheinwelt der Dinge und die darin befangene Scheinexistenz des ‹Ich› müssten mir als eine Illusion durchschaubar werden. Das ist aber unmöglich, da mein ‹Ich› an diese Scheinwelt und diese an mich gekoppelt ist. (Als Adama hält Jaldabaoth mich gefangen.)

Es ist aus dieser Einsicht heraus das Postulat aufzustellen, dass die wahre Welt – die geistige Welt des Ich-Prozesses – mir in der Scheinwelt der Gegenständlichkeit entgegentreten müsste, auf dass mein Fragen seinen Grund erfahre dort, wo es sich sonst immer nur an Gegenstände verliert. Dieses Postulat aber ist durch die als ‹gegenständliche› Literatur auftretende Anthroposophie Rudolf Steiners erfüllt. Das anthroposophische Buch Rudolf Steiners ist dieses geforderte physische Objekt, an dem mein Fragen seinen Grund erfährt, wenn ich dazu in das rechte Verhältnis treten kann. Dass dies möglich ist, ist mit diesem einzigartigen Objekt ‹Buch Rudolf Steiners› zugleich gesetzt...

Exkurs: Ein Blick auf Martin Heidegger

Martin Heidegger verdanken wir hier die Drei-Gliederung der Frage. Wir haben damit die Möglichkeit gewonnen, die Frage nach der Frage als das Kernproblem der Antwort – und damit der Lösung der Frage – darzustellen. In allem, was dazu in Betracht kommt, ist der Hauptsatz der: Frage und Antwort sind wesenhaft eine beiden *vorgängige Einheit.* Die Spaltung dieser Einheit erst bringt mit den Dingen zugleich die Frage, beziehungsweise mit der Welt den Menschen hervor. In der Frage nach den Dingen muss also bereits die Antwort liegen. Doch eine gegebene Antwort löscht die Frage aus. Die schöpferische Spannung fällt in sich zusammen. Das Frage-Bewusstsein löscht aus. Wie ist dann aber die Steigerung der Polarität von gegebener Frage und sich entziehender Antwort zu denken? Wie kann die Antwort in der Frage selbst Wissen werden? Wie kann die Welt von sich selber wissen, indem sie als die wahre geistige Welt in der Frage hervorgeht?

Betrachten wir kurz, was Heidegger 1933 dazu sagt:

> «[…] wenn wir Ernst machen müssen mit dieser Verlassenheit des heutigen Menschen inmitten des Seienden, wie steht es dann mit der Wissenschaft? Dann wandelt sich das anfänglich bewundernde Ausharren der Griechen vor dem Seienden zum völlig ungedeckten Ausgesetztsein in das Verborgene und Ungewisse, d.i. Fragwürdige. Das Fragen ist dann nicht mehr nur die überwindbare Vorstufe zur Antwort als dem Wissen, sondern das Fragen wird selbst die höchste Gestalt des Wissens. Das Fragen entfaltet dann seine eigenste Kraft der Aufschließung des Wesentlichen aller Dinge. [Hört, hört!] Das Fragen zwingt dann zur äußersten Vereinfachung des Blickes auf das Unumgängliche. Solches Fragen zerbricht die Verkapselung der Wissenschaften in gesonderte Fächer, holt sie zurück aus der ufer- und ziellosen Zerstreuung in vereinzelte Felder und Ecken und setzt die Wissenschaft wieder unmittelbar aus der Fruchtbarkeit und dem Segen aller weltbildenden Mächte des menschlich-geschichtlichen Daseins, als da sind: Natur, Geschichte, Sprache; Volk, Sitte, Staat; Dichten, Denken, Glauben; Krankheit, Wahnsinn, Tod; Recht, Wirtschaft, Technik. Wollen wir das Wesen der Wissenschaft im Sinne des fragenden, ungedeckten Standhaltens inmitten der Ungewissheit des Seienden im Ganzen, dann schafft dieser Wesenswille unserem Volke seine Welt der innersten und äußersten Gefahr, d.h. seine wahrhaft geistige Welt. Denn ‹Geist› ist weder leerer Scharfsinn, noch das unverbindliche Spiel des Witzes, noch das uferlose Treiben verstandesmäßiger Zergliederung, noch gar die Weltvernunft, sondern Geist ist ursprünglich gestimmte, wissende Entschlossenheit zum Wesen des Seins.»[6]

Wann also «wird das Fragen selbst die höchste Gestalt des Wissens?» In der «Verlassenheit des heutigen Menschen inmitten des Seienden», im «völlig ungedeckten Ausgesetztsein in das Verborgene und Ungewisse, d.i. Fragwürdige». Das Ausgesetztsein ist heute das Existential der Menschen. Der Philosoph Heidegger hat dies erkannt. Diese Erkenntnis unter Zurückweisung aller überkommenen Antwortformen auch zu realisieren, ist weltgeschichtlicher, geistiger Auftrag an das deutsche Volk. Wenn das deutsche Volk dieses *will*, so *schafft* es sich seine «wahrhaft geistige Welt». (Wir bemerken, dass der bloße Wille hier etwas

---

[6] Martin Heidegger, ‹Die Selbstbehauptung der deutschen Universität›, Freiburger Rektoratsrede am 27.5.1933 [2]Breslau o.J (1934), S. 12

schaffen soll!) Aus dieser ‹Erkenntnis› nimmt Heidegger «den Führer des deutschen Volkes in die Zucht». (Ebd.) Die neue Wissenschaft, die nicht weiß, sondern bedingungslos fragt, entsteht demnach in der «wissenden Entschlossenheit zum Wesen des Seins.» –

Man wird zunächst doch wohl meinen, dass Wissenschaft in dem Schaffen von Wissen besteht, also aus den Antworten auf die Fragen, die der Mensch sich gegenüber den Dingen und Vorgängen, die ihm ihr Wesen ja verbergen, selber gibt. Zu *solchen* Antworten ist ein Können nötig. Dieses Können besteht darin, die Vorgänge, die zu der Fragesituation führen, zu erforschen. Diese Vorgänge stellen zuletzt dem Menschen das Problem des Erkennens hin. Gewiss, man hat Jahrtausende damit verbracht, ohne weiteres Federlesens gegenüber den gegebenen Dingen und Vorgängen ‹Erkenntnisse› zu produzieren, indem man die Grund-Frage «Was ist Erkennen?» beiseitegeschoben hat, um mit den gegebenen Instrumenten (einst der Gedanke, dann später sinnliche Beobachtung nach Maß, Zahl und Gewicht in Verbindung mit mathematischer Logik) direkt auf die Objekte loszugehen. Das Wesen der Dinge hat man nicht erreicht, und dieses Nicht-Erreichte einfach in die Transzendenz verschoben. Die ‹Antworten›, die man sich gegeben hat, beantworten aber die Fragen nicht, in die der Mensch sich angesichts der Dinge gestellt erlebt. Die Wissenschaften beantworten heute stattdessen Fragen, die gar nicht essentiell, nicht existentiell sind. Die eigentlichen Fragen bleiben offen. Sie werden aber immer mehr verstellt und schließlich abgewürgt durch die ‹Antworten› der Wissenschaften. –

Der Jesuitenzögling Heidegger möchte nun dazu beitragen, dass die offenen Fragen als Existenzfragen erkannt werden. Er will sie gar nicht beantworten, angeblich, weil das Fragen schon die Antwort sei – wo aber ist sie da? Er beantwortet sie aber schon deshalb nicht, weil er nicht *in der Frage* selbst antworten kann. Er will stattdessen offenbar das Tor erneut öffnen, durch das die Theologie ihren Glaubensanspruch wieder geltend machen kann, nachdem das gewöhnliche Wissen sich als unbrauchbar für das Leben erwiesen hat. Das liegt insofern auf der Hand, als die notwendigen Antworten ja nicht aus der «wissenden Entschlossenheit» zum existentiellen Fragen kommen können, sondern nur in der Erforschung der Fragesituation (der Bedingungen von Erkenntnis) selbst errungen werden können. Der Wille zur Wissenschaft des Fragens (resp. Denkens) ist noch nicht die Fähigkeit zu solcher Wissenschaft. Und noch gar nicht gibt dieser angeblich ‹wissende› Wille den Menschen die Möglichkeit, den Nihilismus des unbedingten, schicksalhaften deutschen Fragens in positive, das Leben *lebendig* gestaltende Antworten umzugießen. Hat man sich zuvor auf das Objekt gestürzt, ohne die Fragesituation zu klären, so stürzt Heidegger sich mit dem Führer des deutschen Volkes in eine Schicksalsfrage, auf die es eine Antwort nur dann geben könnte, wenn dem eintretendem Schicksal (8. Mai 1945) eine positive Antwort abgerungen würde auf die Frage: Was soll bitteschön das deutsche Volk in der Völkergemeinschaft leisten, außer alles bloß in Frage zu stellen? Ja, die bewusste Frage ist nötig, das heißt aber: die existentielle Infragestellung des Inhabers der Pseudo-Antworten durch ihn selbst. Doch wo ist die positive Antwort, die sich erst durch diese Infragestellung ergeben kann?

4. Anthroposophie

Wir wissen, dass die Anthroposophie Rudolf Steiners die Antwort sein möchte auf die Frage: Wer ist ‹ich›? Sie ist diese Antwort schon – auf allen Lebensgebieten – aber ihr fehlt der Fragende, der die Antwort erfragt. Und zwar nicht so erfragt, wie bisher gefragt wurde. Sondern auf völlig neue Art erfragt als etwas Lebendiges, als etwas, das unmittelbares Leben ist. Anthroposophie ist auf solches Fragen angewiesen. Leben aber bedeutet: Suchendes Fragen nach der gegebenen Antwort. Denn die richtige Antwort kann immer nur – das Leben selbst sein. Doch dieses Leben ist nicht etwas, das gemacht werden kann, sondern etwas, dessen Inhalt sich als das Leben der Frage nach ihm geltend macht. Seine Form als bewusstes Leben, als Wahrheit aber, in die es sich ergießen will, ist eben die neuartige Fragestellung...

Die Anthroposophie Rudolf Steiners eröffnet sich dem heutigen denkenden Bewusstsein mit der Frage: «Was ist Erkennen?»[7]. Denkend entwickelt das Bewusstsein dieser einzigen Erkenntnisfrage, ist sie einmal begriffen, dieselbe zu ihrer wahren Form: «WER ist das Erkennen?» Denn die abgründige Frage «Was ist das Erkennen?» kann nur der stellen, der den Anfang des Erkennens setzt, um dann sich als Erkenner gemäß dieses Anfangs sich über jeden Schritt Rechenschaft zu geben, den er selber im erkennenden Tun vollzieht. Das Erkennen (oder die Frage) setzt das Urwesen der Welt selbst, indem es sich aufhebt und selbst tötet. Der Tote aber erinnert sich selbst, wie er geworden ist. In der Erinnerung an sein Werden vollzieht er die Weltschöpfung als Gedanke seiner selbst. Dieser Gedanke aber ist die Wirklichkeit der Welt: Das Denken. Das DENKEN ist das WER des Erkennens. Und weil ‹das Denken› nicht irgendetwas Transzendentes ist, sondern nur das Denken eines bestimmten MENSCHEN sein kann, muss der Wer des Erkennens ein einzelner Mensch sein, der als Ur-Mensch Anfang und Ziel der Schöpfung seiner selbst ist. Dieser Ur-Mensch tritt in der Scheinschöpfung auf – als die vergessene Wirklichkeit derselben, indem er *sich* in der Scheinschöpfung gegenübertritt und sich in ihr, die Illusion der letzteren durchschauend, erkennt. Ich spreche hier also von der Urwesenheit des Denkens, das in der Dreigestalt der Frage innerhalb der Welt der Illusion – in den Termini der Gnosis – den Urvater in sich erfasst: Der Nûs erlebt als Ur-Gedanke die Alêtheia in der Sigê, und prägt dies Erfasste dann der Illusionswelt des Jaldabaoth ein. Der Nûs spricht alsdann die Alêtheia in den Elementen der Illusion aus. Der Anthrôpos erscheint so dem Adama als Anthropo-Sophia, aber innerhalb der Illusion. Und deshalb erkennt Adama die Anthropo-Sophia nicht, solange er im Bann des Jaldabaoth steht. Anders gesagt: Anthroposophie *scheint* in der Welt des Demiurgen die Antwort auf solche Fragen zu sein, die Adama im Banne des Jaldabaoth allein stellen kann. Es sind jene Fragen, die durch die Antwort enden, indem sie den Besitzanspruch auf die Antwort geltend machen, um sich zu stillen. Doch da erscheint Sigê und rettet Sophia vor dem Zugriff Adamas. Das heißt, die Anthroposophie entzieht sich der Frage-Art des Adama, der unter der Herrschaft des Jaldabaoth steht. Heißt: Als Illusion ‹funktioniert› die Anthroposophie Rudolf Steiners nicht. Wer das nicht bemerkt, macht sich eben etwas vor...

Aber Adama hat dennoch die in die Illusion geprägte Alêtheia aufgenommen. Sie ist *mit ihm* als der auferstandene Christus immerdar in der Welt des Jaldabaoth, und *sie* wird seine Scheinwelt durch die Gewalt der Fragen, die Adama in Gegen-

[7] Rudolf Steiner, GA 1, S. 143 u. 157f; GA 2, S. 140

wart der Alêtheia aus seinem Innern heraus nach und nach stellt, zerstören. Die wahre Frage – die Frage nach der Wahrheit –, die die Wahrheit in der Form der Sigê in Adama bewirkt, tritt dadurch in ihre Schicksalsrolle. Nun hängt aber alles davon ab, ob und inwieweit Adama einen bewussten Bezug zu dem Christus bekommen kann, der selbst die Wahrheit in ihrer Fülle ist, wie sie durch den Nûs gefasst ist. Was besagt: Dass die *Form* der Anthroposophie der Nûs ist – der reine Gedanke – (inhaltlich ist sie selbst der Christus als personhafte Alêtheia), und dass nur im reinen Gedanken, der die Materialität als die Illusion des Jaldabaoth verzehrt, die Wahrheit in ihrer Fülle leben kann. Das *Leben* aber der Anthroposophie ist das Wesen des Urvaters selbst (der Geistesmensch), der sich nicht offenbaren kann, außer durch den Nûs als Sigê. So wird Anthropo-Sophia als der reine Gedanke der Weg des Adama zu seinem ureigenen Wesen, das er verloren hat, der Weg zum Anthrôpos.

Sophia Achamoth aber bleibt als Erkenntnisproblem des Adama erhalten. Sie identifiziert Jaldabaoth mit Jesus, und so bleibt ihr die Antwort des Christus verschlossen, der durch seinen Tod im Leib des Jesus das Ende der Frageart des Jaldabaoth gesetzt und sich als Christus denen offenbart, die *anders fragen* lernen wollen. Was besagt das?

Rudolf Steiner zum Verhältnis des Christus zu seiner Anthroposophie:

> «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.»[8]

Und nun zu dem von Rudolf Steiner geforderten fragenden Verhältnis zur Anthroposophie:

«Warum befassen wir uns mit Geisteswissenschaft? Es ist, wie wenn wir das Vokabularium derjenigen Sprache lernen sollen, durch die wir an den Christus herankommen. Und wer sich bemüht, über die Welt denken zu lernen, wie sich die Geisteswissenschaft bemüht, wer sich bemüht, seinen Kopf so anzustrengen, dass er, so wie die Geisteswissenschaft es will, in die Weltengeheimnisse hineinsieht, an den wird aus dem düster-dunklen Grunde der Weltengeheimnisse die Gestalt des Christus Jesus herantreten und ihm die starke Kraft sein, in der er leben wird, brüderlich führend an seiner Seite stehend, auf dass er mit Herz und Seele stark und kräftig sein könne, den Aufgaben der zukünftigen Menschheitsentwickelung gewachsen zu sein. Suchen wir daher nicht bloß als Lehre, suchen wir als eine Sprache uns die Geisteswissenschaft anzueignen, und warten wir dann, bis wir in dieser Sprache die Fragen finden, die wir an den Christus stellen dürfen. Er wird antworten, ja er wird antworten! Und reichliche Seelenkräfte, Seelenstärkungen, Seelenimpulse wird derjenige davontragen, der aus grauer Geistestiefe heraus, die in der Menschheitsentwickelung dieser Zeit

[8] Mitgliedervortrag Berlin, 13. Juni 1916 [Blut und Nerven], GA 169 [Weltwesen und Ichheit], S. 43

liegt, die Anweisung des Christus vernehmen wird, die dieser dem, der sie sucht, geben will in der allernächsten Zukunft.»[9]

Die wahre Frageform kann nur in der Sprache der Anthroposophie ihrer selbst bewusst – das heißt betätigt werden. Und in dieser Sprache der Anthroposophie ist zugleich die Antwort gegeben. Die Antwort ist nicht ein Was, sondern ein Wer. Unter dem Namen ‹Rudolf Steiner› erscheint ER sich selbst in denen, die in Wahrheit ER [das heißt: Seine, die wahre Ekklêsia] sind. Unter ‹sich selbst› verstehe ich denjenigen, der sich in der umfassenden und totalen Infragestellung seiner selbst sich selber als den fragend Tätigen *denken* und damit erfahren kann. Was der Form der ohne Anthroposophie unaussprechlich bleibenden Frage nicht entspricht, faselt von den Fragen, die so nicht zur Frage werden können, sondern sich in den angeblichen Antworten missverstehen. Wie diese der Frage angemessene Frage-Form des Bewusstseins verfasst ist, das beschreibt dem übenden Fragenden die Gedankenform Rudolf Steiners, die er selber ist: die Anthroposophie.[10]

Anthroposophie aber muss wahr werden, muss mir Wahrheit sein, wenn sie mir sein soll, was sie sein möchte. Dazu kann es nur kommen, wenn die Anthroposophie nicht bloß Antwort, sondern zugleich Frage sein kann. Die Frage aber wird ja meine Frage, indem ich in sie hineingestellt bin. Mein Hineingestelltsein in die Frage muss dazu von mir vollzogen werden. Anthroposophie stellt mich in die Frage nach Anthroposophie hinein. Ich definiere also: Anthroposophie ist in mir die Kraft, die Frage auszubilden, auf die Anthroposophie bereits die Antwort ist. Meine ureigene ‹anthroposophische› Leistung besteht darin, die inhaltvolle Frage auszubilden, auf die Anthroposophie die vorgegebene Antwort ist. Der Inhalt dieser Frage bin ich in meinem So-Sein als ‹Adama›. Und das Wesen Anthroposophie ist ‹Ich selbst› als meine wahre Wahrheit. Mich fraglich zu machen ist meine Freiheit gegenüber mir selbst. Diese Freiheit ist das Wesen der Anthroposophie Rudolf Steiners. Anthroposophie geht aus der Kraft der Auferstehung hervor. Sie ist diese Kraft selber. Ich wage also mit der Kraft der Anthroposophie fragend das Böse, das heißt: Ich wage die Preisgabe meines Seins als ‹Kind Gottes›. Und so ist die erste Gestalt, in der ich erfahre, was ich in Wahrheit bin, nicht Johannes, sondern – Judas. Als Judas wollte ich von der Anthroposophie die erlösende Antwort zur Rettung der Welt des Jaldabaoth und meines Schein-Selbst erzwingen. Das Ergebnis ist das Ende und der Tod aller solcher Hoffnungen am Kreuz. Ich wollte mich (als ‹Anthroposoph›) Jaldabaoth hingeben. Doch da erscheint Sîgê, das Schweigen der Anthroposophie. Sie erfüllt mir diesen Wunsch nicht. Im Abgrund dieses Schweigens aber werde ich mir selbst zur Frage. Und indem ich diese Frage selbst stelle, indem ich den eigenen Willen umwende und in diese Frage gebe, mache ich mich fraglich. Judas erinnert sich, wie er gegenüber dem Kreuz gestorben ist. Er weiß nun: Er hat in sich selber die Anthropo-Sophia aus dem Missverständnis der Sophia Achamoth befreit. Er wird so erwürdigt, sich mit dem Auferstandenen eins zu empfinden. In Karl Ballmer beginnt er diese Empfindung zu denken...

Mich fraglich machen heißt: Das in die Frage existentiell Hineingestelltsein zu vollziehen. Heidegger hat dies so formuliert. Aber die in Frage stehende Existenz

---

[9] Mitgliedervortrag in Berlin, 6. Februar 1917, GA 175, S. 33

[10] Ich lasse mich hier nicht auf die – mögliche Missverständnisse vermeidende – exakte Unterscheidung beziehungsweise exakte Verbindung der Persönlichkeit ‹Rudolf Steiner› mit der in ihm wirkenden Wesenheit des Christus ein, dessen ‹Wiedererscheinen im Ätherleibe› durch die diesmalige biographische Leistung der Individualität ‹Rudolf Steiner› vorbereitet wurde...

muss mehr sein als die Alltagspersönlichkeit. Was soll eine banale Allerweltsexistenz und deren Not und Tod mich bewegen? Das ‹Ich› muss einen Welt-Inhalt haben. Welche Welten-Dimensionen in Wahrheit allein gemeint sein können, lernen wir in dem anthroposophischen Buch Rudolf Steiners zunächst nur kennen. Die Anthroposophie Rudolf Steiners vermittelt uns dann aber auch die Frage des Christus, wie wir mit seiner Antwort verfahren wollen. Und unsere Antwort auf *diese* Frage kann nur – *eine Frage als Person* sein: die eigene, inhaltvolle Infragestellung gegenüber der Anthroposophie. Wir haben zu lernen, echte, existentielle Fragen zu stellen aus der Kraft der Anthroposophie – an die Anthroposophie. Die Eröffnung dieser Möglichkeit *ist* der 30. März 1925...

Rüdiger Blankertz

November 2018

Adresse dieses Dokuments auf menschenkunde.com: *tinyurl.com/y9slrg7f*

Eine Kurzversion dieses Artikels ist erschienen in ‹Agora› (*www.agora-magazin.ch*) Nov./Dez. 2018.

Kontakt:

info@menschenkunde.com