

## Siehe, der Mensch!

### Zur anthropologischen Konzeption der philosophischen Schriften Rudolf Steiners

(Christoph Hueck)

„Die Anthroposophie ist ein Mensch. Es ist *dieser* Mensch,  
der durch die Freiheitstat geschaffen wird.“<sup>1</sup>  
(Rudolf Steiner)

In seiner Einleitung zu Band 5 der kritischen Ausgabe von Rudolf Steiners Schriften und in ergänzenden Beiträgen erläutert der Herausgeber, Christian Clement, zwei Aspekte seiner Sicht auf Steiners Werk, die für ein Verständnis der Entfaltung der Anthroposophie in den Darstellungen Rudolf Steiners bedeutsam sein können.<sup>2</sup> Methodisch verfolgt Clement ein ‚genetisch-morphologisches‘ Vorgehen, indem er „die steinerschen Denkformen in ihrem Werden“ und ihrer „gedanklichen Formbildung und -verwandlung“ betrachtet.<sup>3</sup> Rudolf Steiner hatte selbst diesen hermeneutischen Hinweis zum Studium seines Werkes formuliert: „Wer den Gedanken der Umbildung nicht nur der sinnlich-anschaulichen Formen ..., sondern auch des seelisch und geistig Erfassbaren sich zugänglich macht, der ist bei der Anthroposophie angelangt.“<sup>4</sup> Clement wendet dieses Prinzip auf die Betrachtung und Darstellung der steinerschen Schriften an. Als Herausgeber, so schreibt er, sei er bemüht, „so wenig wie möglich deutend und bewertend einzugreifen. ... Stets ist das Augenmerk darauf gerichtet, die verschiedenen Inhalte einer Schrift in den Kontext der Gesamtschrift zu stellen ..., die Textentwicklung der Einzelschrift in den Kontext der Genese des Gesamtwerks und dieses in den Zusammenhang der allgemeinen abendländischen Geschichte“<sup>5</sup>. Clement beschreibt, wie Rudolf Steiner zunächst bestrebt war, in seinem erkenntnistheoretischen Werk „das jedem individuellen Erkenntnisakt zugrunde liegende allgemeine Prinzip des Erkennens zu ergründen und darzulegen“<sup>6</sup>, während er in den Schriften ‚Die Mystik‘ (1901) und ‚Das Christentum‘ (1902) „nicht mehr das allgemeine Grundprinzip des Erkenntnisaktes als solchem untersuchte, sondern das Prinzip der Entstehung von konkreten Vorstellungen im Verlauf der Kulturgeschichte.“<sup>7</sup> Dieses Prinzip, von Clement als das ‚ideogenetische Entwicklungsgesetz‘ bezeichnet, geht davon aus, „dass alle mystischen und naturwissenschaftlichen Vorstellungen ..., aber auch alle mythischen, religiösen, künstlerischen und philosophischen Anschauungen ... ihren Ursprung letztlich in der einen ‚Urtatsache des Innenlebens‘, in der mystischen Selbsterfahrung des Geistes im Menschen haben.“<sup>8</sup> Statt aber die letztendliche ‚Identität von ‚Welt‘ und ‚Ich‘, von Sein und Bewusstsein“ zu erkennen und die eigene „menschliche Freiheit als Vollzugsort der Selbstschöpfung des Weltwesens“<sup>9</sup> zu be- und ergreifen, seien im Verlauf der Geistesgeschichte „Projektionen des ‚Ich‘ in ein wie auch immer ausgestaltetes ‚Nicht-Ich“ erfolgt, „indem nämlich der Mensch das Wissen von seinem eigensten

---

<sup>1</sup> Aus dem ‚Haager Gespräch‘. In: W.J. Stein / Rudolf Steiner. Dokumentation eines wegweisenden Zusammenwirkens. Dornach 1985, S. 299.

<sup>2</sup> Rudolf Steiner, kritische Ausgabe, Bd. 5: Schriften über Mystik, Mysterienwesen und Religionsgeschichte. Hrsg. Christian Clement. Stuttgart 2013 (im Folgenden zitierte als SKA-5). Christian Clement: Die bewusstseinsphilosophische Grundlegung der Anthroposophie. Rudolf Steiners Schriften in textkritischer Beleuchtung. Archivmagazin, Beiträge zur Rudolf Steiner Gesamtausgabe 2013, S. 169-192. <http://waldorfblog.wordpress.com/2014/11/21/ideologische-vs-ideogenetische-steiner-deutung/>

<sup>3</sup> Clement 2013, S. 173

<sup>4</sup> 25. März 1923. In: GA36, S. 35 ff.

<sup>5</sup> Clement 2013, S. 173

<sup>6</sup> SKA-5, S. XLI

<sup>7</sup> Auch die ‚Welt- und Lebensanschauungen im 19. Jahrhundert‘ (1900), 1914 in erweiterter Form als ‚Die Rätsel der Philosophie‘ erschienen, gehören natürlich schon zu dieser zweiten Kategorie.

<sup>8</sup> SKA-5, S. XLI

<sup>9</sup> SKA-5, S. XXXVI

innersten Wesen als Wissen von einer Transzendenz aufgefasst habe, als Wissen von ‚Gott‘, von der ‚Idee‘ oder der ‚Natur‘<sup>10</sup>. Dieser Ausdruck der ‚Projektion‘ ist Clement verschiedentlich vorgehalten worden, als ob er damit Rudolf Steiners Geisterkenntnisse als subjektive Projektionen dargestellt hätte. Aber Clement meint ja gerade nicht, dass die sich im menschlichen Bewusstsein vollziehende Selbsterkenntnis des geistigen Seinsgrundes Projektion sei, sondern das Verlegen dieses Seinsgrundes in eine vom Ich getrennte, transzendente Weltensphäre (die dann womöglich – mit Kant – noch für prinzipiell unerkennbar erklärt wird).<sup>11</sup>

Die Geistesgeschichte der Menschheit, so Clement in einem Aufsatz, „wird so für Steiner ... zum auseinandergefalteten Bild der im menschlichen Denken fortschreitend zu sich selbst kommenden Weltwesenheit; sie bildet sozusagen eine ‚Reihe‘ im Sinne goethescher Morphologie, d.h. eine Serie von Einzelgestaltungen einer Lebensform, welche durch ihre raum-zeitliche Anordnung vor dem inneren Auge des Betrachters das allgemeine und in jeder Einzelgestalt wirksame Bildungsgesetz anschaulich werden lässt.“<sup>12</sup> Im Nach- und Miterleben verschiedener Kulturstufen soll der „sich metamorphosierende ‚Urmensch‘ erfahrbar werden, in dem sich letztlich das Urwesen der Welt auslebt“<sup>13</sup>. Clement versteht daher Steiners Darstellung des antiken Mysterienwesens in ‚Das Christentum‘ als Ausprägung „jener einen Erfahrung der wahren Natur des Selbst, die Steiner schon in der ‚Philosophie der Freiheit‘ beschrieben hatte“<sup>14</sup>. Und zu Rudolf Steiners Auffassung des ‚Christus‘, von dem Steiner in der ‚Mystik‘ schrieb, dass er „in jedem Menschen als dessen tiefere Natur geboren werden kann“<sup>15</sup>, schreibt Clement, dass *dieses* Geborenwerden die „in der Selbsterkenntnis des Menschen zur Erscheinung kommende Manifestation des Seinsgrundes“<sup>16</sup> sei, auf die Steiner schon in den ‚Grundlinien‘ mit den Worten hingewiesen hatte, dass „das Denken das Wesen der Welt“ und „das individuelle menschliche Denken die einzelne Erscheinungsform dieses Wesens“<sup>17</sup> sei. Das Prinzip, das nach Rudolf Steiner alle Geistesentwicklung durchdringt, sieht Clement darin, „dass die wirkliche Natur des Menschen dazu drängt, in das menschliche Bewusstsein einzutreten und da als das erkannt zu werden, was sie ist“<sup>18</sup> – nämlich als universelle Weltwesenheit.

In Christian Clements Verständnis von Rudolf Steiners Schriften liegt also nach meinem Erachten eine interessante Perspektive vor, die im goetheschen Sinne, also durch eine phänomenologisch orientierte, genetisch-morphologische Methodik zum *Typus* dieser Schriften vorzudringen versucht.

\*

Goethe hatte von den verschiedenen Organen der Pflanze gesagt: Alles ist Blatt. Auf Rudolf Steiners Schriften übertragen, würde das heißen: Alles ist Selbsterkenntnis des Weltgeistes im Menschen. Wie aber die Blatt-Idee noch nicht ausreicht um zu verstehen, nach welcher Gesetzmäßigkeit sich die einzelnen ‚Blätter‘ *umbilden*, so benötigt man für das Verständnis der Metamorphose von Steiners Schriften ebenfalls einen weiteren Gesichtspunkt. Gibt es neben dem ideogenetischen Grundprinzip auch ein Verwandlungsprinzip dieser Schriftenfolge? Gibt es einen Grund für ihre Vielheit und Vielgestaltigkeit?

---

<sup>10</sup> SKA-5, S. XLII

<sup>11</sup> Um weitere Klarheit bemüht formulierte Clement jüngst: „Diese ... Konzeption [des ideogenetischen Grundgesetzes] besagt, dass sämtliche Formen, welche die Wirklichkeit im Bewusstsein des Menschen annimmt, nicht als Repräsentationen einer vom innersten Wesen des Menschen substantiell getrennten bzw. verschiedenen ‚Außenwelt‘ zu verstehen sind, sondern vielmehr als Repräsentationen bzw. Manifestationen des absoluten, in der menschlichen Erkenntnis sich selbst entwickelnden Weltwesens.“  
<http://waldorfblog.wordpress.com/2014/11/21/ideologische-vs-ideogenetische-steiner-deutung/>

<sup>12</sup> Clement 2013 #6, S. 185 f.

<sup>13</sup> ebd., S. 186

<sup>14</sup> ebd., S. 182

<sup>15</sup> Die Mystik im Aufgange des neuzeitlichen Geisteslebens und ihr Verhältnis zur modernen Weltanschauung. Dornach 1960, S. 97

<sup>16</sup> SKA-5, S. LIII

<sup>17</sup> Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltauffassung. GA 2. Dornach 1979, S. 79

<sup>18</sup> Clement 2013, S. 180

Goethe fand das Metamorphoseprinzip, indem er die Verwandlungen der Pflanze in der, wie es Steiner formulierte, „innerlichen Beweglichkeit der Gedankenkräfte“<sup>19</sup> nachbildete. „Er hatte damit der menschlichen Erkenntnis etwas zugeschrieben, wodurch diese nicht bloß eine äußere Betrachtung der Weltwesen und Weltvorgänge ist, sondern mit diesen zu einer Einheit zusammenwächst.“<sup>20</sup> In dieser Art wären also auch Rudolf Steiners Schriften zu studieren. Goethe hatte langjährige und intensive Studien betrieben und sich in unermüdlichem Interesse in das Pflanzenbildungswesen vertieft, bis er es gleichsam zu lesen vermochte. So müsste auch im Studium Steiners vorgegangen werden. Fasst man Rudolf Steiners Schriften in der ‚innerlichen Beweglichkeit der Gedankenkräfte‘ und achtet darauf, *wie* man mit ihnen nach und nach ‚zusammenwächst‘, d.h. was am Umgang mit ihnen erlebt werden kann, achtet insbesondere auf ihre Verschiedenheit und vergleicht sie immer wieder nach Inhalt, Methode und Duktus, so kann man an solchen Erfahrungen ablesen, nach welchem Gesetz sie sich entwickeln. Oder vorsichtiger: Man kann eine Hypothese über dieses Verwandlungsgesetz bilden. Das soll hier versucht werden. Wir konzentrieren uns auf die idealistisch-philosophischen Schriften ‚Einleitungen zu Goethes naturwissenschaftlichen Schriften‘ (erschienen 1884-97), ‚Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung‘ (1886), ‚Wahrheit und Wissenschaft‘ (1892), ‚Die Philosophie der Freiheit‘ (1894), ‚Friedrich Nietzsche, ein Kämpfer gegen seine Zeit‘ (1895), ‚Goethes Weltanschauung‘ (1897), sowie ‚Welt- und Lebensanschauungen im 19. Jahrhundert‘<sup>21</sup>, die in zwei Bänden im Frühjahr 1900 und 1901 erschienen.

#### Die *Einleitungen zu Goethes naturwissenschaftlichen Schriften*

In den ‚Einleitungen‘<sup>22</sup> beleuchtete Rudolf Steiner die Fülle des Goetheschen Naturerkenntnis: Goethes biologische, aber auch seine physikalischen, geologischen und meteorologischen Studien. Symptomatisch erscheint der Vergleich mit den großen Erkenntnissen, die das neuzeitliche, physikalische Weltbild geformt haben: Goethe sei „der Kopernikus und Kepler der organischen Welt“ (1\107<sup>23</sup>). Daneben kommen eine Reihe grundlegender Aspekte und Kategorien der Welterkenntnis und des Lebens in der Welt zur Sprache. Das Verhältnis von Idee und Erfahrung wird ebenso behandelt wie die Mathematik, das Verhältnis von Kunst und Wissenschaft, sowie von Wissen und Handeln. Der Unterschied zwischen der anorganischen und organischen Welt wird besprochen und das ‚System der Naturwissenschaft‘<sup>24</sup> als Ganzer dargestellt. Auch die Kategorien des Raumes<sup>25</sup>, der Zeit und der Materie<sup>26</sup>, sowie die Begriffe der Kraft<sup>27</sup> und des Lichtes<sup>28</sup> werden bestimmt. Außerdem enthält die Schrift grundlegende Darstellungen zur wissenschaftlichen Methodik überhaupt<sup>29</sup>. Der durchgängige Gesichtspunkt ist, dass die vielfältigen Erscheinungen der Welt unter dem Blickwinkel des ‚Wesens‘, der einheitlichen ‚Idee‘, die in der Vielfalt zur Erscheinung kommt, angeschaut werden.

Was die Philosophen das Absolute, das ewige Sein, den Weltengrund, was die Religionen Gott nennen, das nennen wir, auf Grund unserer erkenntnistheoretischen Erörterungen: die *Idee*. Alles, was in der Welt nicht *unmittelbar* als Idee erscheint, wird zuletzt doch als aus ihr hervorgehend erkannt. ... Sie aber fordert kein Hinausgehen über sich selbst. Sie ist die auf sich

<sup>19</sup> 25. März 1923. In: GA36, S. 35 ff.

<sup>20</sup> ebd.

<sup>21</sup> 1914 von Rudolf Steiner zu ‚Die Rätsel der Philosophie‘ erweitert.

<sup>22</sup> Einleitungen zu Goethes naturwissenschaftlichen Schriften. GA 1. Dornach 1987.

<sup>23</sup> Zitierweise: Bei der ersten Erwähnung wird der Band der Gesamtausgabe (GA) vollständig zitiert. Für alle weiteren Zitate desselben Bandes wird nur die Nummer der GA angegeben und nach einem \ die Seitenzahl in der schon erwähnten Ausgabe. Bei Zitaten, die mehrere Seiten überspannen, wird nur die Seite angegeben, auf der das Zitat beginnt.

<sup>24</sup> Kap. XVI, 3

<sup>25</sup> Kap. XVI, 5

<sup>26</sup> Kap. XVI, 2

<sup>27</sup> Kap. X, 5

<sup>28</sup> Kap. XVI, 2

<sup>29</sup> Kap. X sowie Kap. XVI, 1

gebaute, in sich selbst festbegründete Wesenheit (1\162). ... Wir gelangen, indem wir uns der Idee bemächtigen, in den Kern der Welt. Was wir hier erfassen, ist dasjenige, aus dem alles hervorgeht. Wir werden mit diesem Prinzip eine Einheit; deshalb erscheint uns die Idee, die das Objektivste ist, zugleich als das Subjektivste (1\163).

Im menschlichen Bewusstsein kommt die Idee als das schöpferische und erklärende Prinzip „aus dem alles hervorgeht“ und aus dem „alles hergeleitet“ werden kann, unmittelbar zum Ausdruck. Das liegt gerade an der aktiven Beteiligung des Menschen am Erkennen.

Wenn wir unser Denken in Fluss bringen, dann gehen wir auf die uns zuerst verborgen gebliebenen Bedingungen des Gegebenen zurück; wir arbeiten uns vom Produkt zur Produktion empor, wir gelangen dazu, dass uns die Sinneswahrnehmung auf dieselbe Weise durchsichtig wird wie der Gedanke. Unser Erkenntnisbedürfnis wird so befriedigt. Wir können also erst dann mit einem Dinge wissenschaftlich abschließen, wenn wir das unmittelbar Wahrgenommene mit dem Denken ganz (restlos) durchdrungen haben. Ein Prozess der Welt erscheint nur dann als von uns ganz durchdrungen, wenn er unsere eigene Tätigkeit ist. Ein Gedanke erscheint als der Abschluss eines Prozesses, innerhalb dessen wir stehen (1\161).

Schon in den ‚Einleitungen‘ kommt das von Christian Clement beschriebene ‚ideogenetische Grundgesetz‘ deutlich zum Ausdruck:

Unsere Erkenntnistheorie [ist] zu dem Schlusse gekommen, dass der Inhalt unseres Bewusstseins nicht bloß ein Mittel sei, sich von dem Weltengrunde ein Abbild zu machen, sondern dass dieser Weltengrund selbst in seiner ureigensten Gestalt in unserem Denken zutage tritt (1\199).

Die ‚Einleitungen‘ atmen also gleichsam zwischen der Vielfalt der Welterscheinungen und -kategorien und dem schöpferischen, ideellen Zentrum derselben. Im Erkennen fällt es mit dem innersten Zentrum des Menschen zusammen:

Der Mensch muss die Dinge aus seinem Geiste sprechen lassen, wenn er ihr Wesen erkennen will. Alles, was er über dieses Wesen zu sagen hat, ist den geistigen Erlebnissen seines Innern entlehnt. Nur von sich aus kann der Mensch die Welt beurteilen. Er muß anthropomorphisch denken. ... Man vermenschlicht die Natur, wenn man sie erklärt, man legt die inneren Erlebnisse des Menschen in sie hinein. Aber diese subjektiven Erlebnisse sind das innere Wesen der Dinge (1\335). Die menschliche Innenwelt ist das Innere der Natur (1\333).

Würde man die Gedanken und Gedankenerlebnisse, die sich beim Studium der ‚Einleitungen‘ ergeben, imaginativ fassen wollen, so könnte man das Bild von *Punkt und Umkreis* wählen, von dem Rudolf Steiner im ‚Heilpädagogischen Kurs‘ sagte: „Sie müssen verstehen, dass ein Kreis ein Punkt, ein Punkt ein Kreis ist, und müssen das ganz innerlich verstehen.“<sup>30</sup> Man hat es zu tun mit der Weltperipherie und dem Weltzentrum, mit Vielfalt und Einheit, mit Erscheinung und Wesen, mit Natur und Ich.

\*

Im Verfolg einer klassisch-goetheanistischen Methodik müssten wir nun zunächst alle hier in Rede stehenden Schriften in derselben Weise phänomenologisch charakterisieren, so dass dem Leser schließlich die Einsicht in ihren Zusammenhang quasi wie von selbst in die Augen springen würde. Da durch langjähriges Studium aber bereits eine Hypothese besteht, soll sie hier zunächst skizziert und erst dann die einzelnen Schriften weiter besprochen werden. Diese Idee erscheint wie ein Goethesches offenbares Geheimnis.

In seinen Schriften ‚Theosophie‘ und ‚Die Geheimwissenschaft im Umriss‘ entwickelte Rudolf Steiner seine Lehre von den *vier bzw. sieben Wesensgliedern* des Menschen: dem so genannten ‚physischen Leib‘, dem ‚Ätherleib‘, dem ‚Astralleib‘ und dem ‚Ich‘, sowie den durch die Geisttätigkeit des Ich bewirkten höheren Metamorphosen des Astralleibes: ‚Geistselbst‘, des Ätherleibes: ‚Lebensgeist‘ und des physischen Leibes: ‚Geistmensch‘. Der physische Leib ist der in die physische Welt eingebettete räumlich-materielle *Körper*, der Ätherleib das diesen

<sup>30</sup> 5.7.1924. GA 317. Dornach 1985

durchziehende und organisierende, zeitlich-prozessuale *Leben*. Der Astralleib ist der Träger von Innenwelt und *Bewusstsein*, und das ‚Ich‘ die individuell-tätige *Geist*-Wesenheit des Menschen. Durchdringt das tätige Ich seinen Astralleib mit Wahrheit und Güte, so wandelt es ihn nach und nach zu einer individualisierten Geistwesenheit, dem Geistselbst um. Wirkt solcherart individualisierte Weisheit fruchtbar, man möchte sagen liebevoll ins Leben hinein, so bildet der Mensch an seinem ‚Lebensgeist‘. Und schließlich ist ein fern-zukünftiger Wesenzustand zu erahnen, in dem auch die Erscheinungen des physischen Leibes und der physischen Welt ganz vom Geistwesen durchdrungen und als Ausdruck des Menschen, als Geistes-Mensch erscheinen. Nach unserer Hypothese ist es nun *diese* Siebengliedrigkeit, die die Anzahl, Reihenfolge und unterschiedliche Art der philosophischen Schriften Rudolf Steiners erklärt.

\*

### *Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung*

Die ‚Grundlinien‘ sind gegenüber den ‚Einleitungen‘ von Anfang an methodischer ausgerichtet. Steiner geht es hier nicht um Goethes einzelne Entdeckungen, sondern um eine Darstellung der

Art, wie Goethe eine solche Einzeltatsache dem Ganzen seiner Naturauffassung einfügte, wie er sie verwertete, um zu einer Einsicht in den Zusammenhang der Naturwesen zu gelangen oder wie er sich selbst (in dem Aufsätze ‚Anschauende Urteilskraft‘) so treffend ausdrückt, um an den Produktionen der Natur geistig teilzunehmen (2\13).

Er beschreibt einen systematischen Weg zu der Erkenntnis, dass das Denken das wahre Wesen der Welt sei. Die Gedankenentwicklung schreitet in einer strengen Dialektik von Polaritäten voran (Goethe und Schiller, Erfahrung und Denken, Verstand und Vernunft, unorganische und organische Natur, Geist und Natur, etc.), in der ein Gedanke aus dem anderen hervorstößt, und die sich schließlich bis zur Darstellung des intuitiven (d.h. geistig anschauenden) Wissens als wissenschaftlich zu rechtfertigender Methode wie zu ihrer Blüte steigert.

Von Anfang an geht es Steiner darum, eine Weltansicht zu entwickeln, die *organisch* „aus der Goetheschen Weltanschauung herausgewachsen“ (2\20) sein soll. Und er spricht von ihr so, wie – nach seinen in den ‚Einleitungen‘ dargestellten Kriterien – von einem lebendigen Wesen. Goethes Anschauung sei immer „als Ganzes“ wirksam, sie habe eine „*innere Gediegenheit*“ (2\20), und sei doch „die denkbar vielseitigste“ (2\21).

Sie geht von einem Zentrum aus, das in der einheitlichen Natur des Dichters gelegen ist, und kehrt immer jene Seite hervor, die der Natur des betrachteten Gegenstandes entspricht. Die Einheitlichkeit der Betätigung der Geisteskräfte liegt in der Natur Goethes, die jeweilige *Art* dieser Betätigung wird durch das betreffende Objekt bestimmt (2\21).

In den ‚Einleitungen‘ hatte Steiner analog von Goethes Auffassung des Organismus geschrieben, sie umfasse zwei Seiten:

1. Den Typus, d. i. die sich im Organismus offenbarende Gesetzlichkeit, ... das sich aus sich herausbildende Leben, das Kraft und Fähigkeit hat, sich durch die in ihm liegenden Möglichkeiten in mannigfaltigen, äußeren Gestalten (Arten, Gattungen) zu entwickeln. 2. Die Wechselwirkung des Organismus und der unorganischen Natur und der Organismen untereinander (Anpassung und Kampf ums Dasein) (2\21).<sup>31</sup>

Das Ätherische wirkt unbewusst und doch äußerst weisheitsvoll in der Natur. In ähnlichem Sinne schrieb Steiner über Goethe,

dass seinen Ansichten über die Natur ein *tiefer philosophischer Sinn* zugrunde liegt, wiewohl dieser philosophische Sinn nicht in Form bestimmter wissenschaftlicher Sätze zu seinem Bewusstsein kommt (2\20).

---

<sup>31</sup> Ähnlich Goethe über das *doppelte Gesetz*: „1. ... das Gesetz der innern Natur, wodurch die Pflanzen konstituiert werden. 2. ... das Gesetz der äußern Natur, wodurch die Pflanzen modifiziert werden.“

Dabei geht es in den ‚Grundlinien‘ nicht um den Organismus per se (obwohl die Prinzipien der organischen Natur nochmals grundlegend behandelt werden), sondern um eine organische, man könnte sagen eine dem Leben gemäße, sich selbst organisch gestaltende *Anschauung* von Goethes Welt-*Anschauung*.<sup>32</sup>

Goethes Blick ist auf die Natur und das Leben gerichtet; und die Betrachtungsweise, die er dabei befolgt, soll der *Vorwurf* (der Inhalt) für unsere Abhandlung sein; Schillers Blick ist auf Goethes Geist gerichtet; und die Betrachtungsweise, die er dabei befolgt, soll das Ideal unserer *Methode* sein. In dieser Weise denken wir uns Goethes und Schillers wissenschaftliche Bestrebungen für die Gegenwart fruchtbar [!] gemacht (2\24).

Wie im Organismus alle einzelnen Organe in einem gemeinsamen Zusammenhang stehen, so stehen das *Erfahrungsprinzip* einerseits und das wissenschaftliche Aufsuchen von *Zusammenhängen* andererseits im Zentrum der Schrift: „Stets bringen wir durch die Wissenschaft getrennte Tatsachen der Erfahrung in einen Zusammenhang“ (2\25).

Man findet in der ganzen Schrift, wie Rudolf Steiner einen Gedanken aus dem anderen streng-organisch hervordringen lässt, sich dabei immer an das Erfahrbare wie anschmiegend. Auch das Denken wird als „höhere *Erfahrung* in der Erfahrung“ aufgesucht:

Sollen wir an dem Denken ein Mittel gewinnen, tiefer in die Welt einzudringen, dann muss es selbst zuerst Erfahrung werden. Wir müssen das Denken innerhalb der Erfahrungstatsachen selbst als eine solche aufsuchen. Nur so wird unsere Weltanschauung der inneren Einheitlichkeit nicht entbehren. Sie würde es sogleich, wenn wir ein fremdes Element in sie hineinbringen wollten. Wir treten der bloßen reinen Erfahrung gegenüber und suchen innerhalb ihrer selbst das Element, das über sich und über die übrige Wirklichkeit Licht verbreitet (2\29).

Steiner postuliert geradezu, dass über das Erfahrungsprinzip nicht hinausgeschritten werden kann:

Unser Denken ist, besonders wenn man seine Form als individuelle Tätigkeit innerhalb unseres Bewusstseins ins Auge fasst, Betrachtung, das heißt es richtet den Blick nach außen, auf ein Gegenüberstehendes. Dabei bleibt es zunächst als Tätigkeit stehen. Es würde ins Leere, ins Nichts blicken, wenn sich ihm nicht etwas gegenüberstellte. Dieser Form des Gegenüberstellens muss sich alles fügen, was Gegenstand unseres Wissens werden soll (2\29).

Zwar handeln die ‚Grundlinien‘ bereits von der ‚Inneren Natur des Denkens‘ und gipfeln schließlich in der Selbstbetrachtung des Geistes im Menschen. Dennoch bleibt die *Art* der Darstellung anschauend, wie aus der Perspektive eines äußeren Beobachters. Steiner spricht *über* die Dinge, auch dort, wo er innere Beobachtungen im Blick hat. So heißt es zum Beispiel vom sich selbst bestimmenden Denken:

Unser Geist vollzieht die Zusammensetzung der Gedankenmassen nur nach Maßgabe ihres Inhaltes. Wir erfüllen also im Denken das Erfahrungsprinzip in seiner schroffsten Form (2\49).

Oder:

Wie erscheint uns unser Denken *für sich* betrachtet? Es ist eine *Vielheit* von Gedanken, die in der mannigfachsten Weise miteinander verwoben und organisch verbunden sind. Diese Vielheit macht aber, wenn wir sie nach allen Seiten hinreichend durchdrungen haben, doch wieder nur eine Einheit, eine Harmonie aus. Alle Glieder haben Bezug aufeinander, sie sind füreinander da; das eine modifiziert das andere, schränkt es ein und so weiter. ... So zum Beispiel finden wir in unserem Bewusstsein den Gedankeninhalt ‚Organismus‘ vor; durchmustern wir unsere Vorstellungswelt, so treffen wir auf einen zweiten: ‚gesetzmäßige Entwicklung, Wachstum‘. Sogleich wird klar, dass diese beiden Gedankeninhalte zusammengehören, dass sie bloß zwei

---

<sup>32</sup> Es darf hier auf den später von Rudolf Steiner oftmals thematisierten und für die Waldorfpädagogik fundamentalen Zusammenhang zwischen organischen Lebenskräften und denjenigen Bildekräften hingewiesen werden, die im Bewusstsein vorstellungsbildend (anschauend) tätig sind. Man kann sehen, dass dieser Zusammenhang schon hier implizit angelegt ist.

Seiten eines und desselben Dinges vorstellen. So aber ist es mit unserm ganzen Gedankensystem. Alle Einzelgedanken sind Teile eines großen Ganzen, das wir unsere Begriffswelt nennen (2\56).

Und gegen Ende der Schrift:

Das, was der Geist aus den Erscheinungen herauslesen kann, ist die höchste Form des Inhaltes, den er überhaupt gewinnen kann. Reflektiert er dann auf sich selbst, so muss er sich als die unmittelbare Manifestation dieser höchsten Form, als den Träger derselben selbst erkennen (2\121).

Die ‚Grundlinien‘ erscheinen so als eine Schrift, die insbesondere eine Verwandtschaft mit den weisheitsvollen Zusammenhängen des Ätherischen zeigt. Wie das Lebendige mäandern sie um die Grenze zwischen äußerlich Anschaubarem (Erfahrungen) und seinen inneren Organisationsprinzipien (Zusammenhängen) hin und her. Während die ‚Einleitungen‘ das *Was* umreißen, taucht man durch die ‚Grundlinien‘ in das *Wie*. Sie bilden eine Art *Lebensstrom*, von dem man sagen könnte, dass er das in den ‚Einleitungen‘ Dargestellte wie organisierend durchzieht.

### *Wahrheit und Wissenschaft*

Wiederum in einem ganz anderen Duktus tritt ‚Wahrheit und Wissenschaft‘<sup>33</sup> auf. Hier wird der Vorgang des Erkennens in äußerst knapper und streng logischer Form bestimmt (also *bewusst* gemacht). Die Formulierungen sind (ganz im Gegensatz zum organisch webenden, ruhig konzentrierten Fließen der ‚Grundlinien‘) apodiktisch und bisweilen temperamentvoll-emotional.

Unsere Schrift sucht den Beweis zu führen, dass für unser Denken alles erreichbar ist, was zur Erklärung und Ergründung der Welt herbeigezogen werden muss. Die Annahme von außerhalb unserer Welt liegenden Prinzipien derselben zeigt sich als das Vorurteil einer abgestorbenen, in eitlen Dogmenwahn lebenden Philosophie (3\10).

Dabei wird die „Natur des Erkennens selbst“ (3\10), in den Blick genommen.<sup>34</sup> In einer Weise, die charakteristisch für das Seelisch-Astrale ist, wird die Zukunft vorweggenommen und das Ergebnis der ganzen Untersuchung gleich anfangs statuiert:

Das Resultat dieser Untersuchungen ist, dass die Wahrheit nicht, wie man gewöhnlich annimmt, die ideelle Abspiegelung von irgendeinem Realen ist, sondern ein *freies* Erzeugnis des Menschengestes, das überhaupt nirgends existierte, wenn wir es nicht selbst hervorbrächten. Die Aufgabe der Erkenntnis ist nicht: etwas schon anderwärts Vorhandenes in begrifflicher Form zu *wiederholen*, sondern die: ein ganz neues Gebiet zu *schaffen*, das mit der sinnenfällig gegebenen Welt zusammen erst die volle Wirklichkeit ergibt. Damit ist die höchste Tätigkeit des Menschen, sein geistiges Schaffen, organisch dem allgemeinen Weltgeschehen eingegliedert. Ohne diese Tätigkeit wäre das Weltgeschehen gar nicht als in sich abgeschlossene Ganzheit zu denken. Der Mensch ist dem Weltlauf gegenüber nicht ein müßiger Zuschauer, der innerhalb seines Geistes *das* bildlich wiederholt, was sich ohne sein Zutun im Kosmos vollzieht, sondern der tätige Mitschöpfer des Weltprozesses; und das Erkennen ist das vollendetste Glied im Organismus des Universums (3\11).

Es geht um Wahrheit, um Erkenntnis, um die Ganzheit des Kosmos, um Freiheit und um das Schöpferium des Menschengestes. Im Sinne der späteren Anthroposophie können alle diese Aspekte im Zusammenhang mit dem Bewusstsein bzw. dem Astralleib des Menschen gesehen werden.

Das Astrale bedeutet das innere Seelische, also die eigentlichen *Inhalte* des Bewusstseins. Im Sinne von ‚Wahrheit und Wissenschaft‘ sind diese Inhalte die denkend hervorgebrachten *Begriffe*, in denen das ‚Ich‘ als aktiv denkendes Wesen wirkt. Rudolf Steiner zeigt vom Denken, dass es

<sup>33</sup> Wahrheit und Wissenschaft. GA 3. Dornach 1980.

<sup>34</sup> Als Dissertationsschrift hatte ‚Wahrheit und Wissenschaft‘ den Untertitel ‚Prolegomena zu einer Verständigung des philosophierenden Bewusstseins mit sich selbst‘.

geistige „Formen“ oder „Kategorien“ an die gegebene, wahrgenommene Welt heranträgt, um die Gesetzmäßigkeit der Erscheinungen „zum Vorschein“ (3\67) zu bringen, dass es aber „gar nichts von sich aus über [das Gegebene] bestimmt. Es wartet ja ab, was sich infolge der Herstellung des Bezugs von selbst ergibt“ (3\64).

Der eigentliche Inhalt eines Naturgesetzes resultiert also aus dem Gegebenen, und dem Denken kommt es bloß zu, die Gelegenheit herbeizuführen, durch die die Teile des Weltbildes in solche Verhältnisse gebracht werden, dass ihre Gesetzmäßigkeit ersichtlich wird (3\65).

Das Denken wird hier ganz unter dem Gesichtspunkt seiner objektiven, im Sinne der Anthroposophie ‚astralen‘ Welt-Inhaltlichkeit betrachtet.

Wie eine idealistische Umschreibung des Astralen kann die Auseinandersetzung über das Verhältnis zwischen Ich und Denken gegen Ende des Textes gelesen werden. Steiner schreibt dort über *Fichtes* Wissenschaftslehre, dass

das Ich ja zu gar keiner wirklichen, gegründeten ... Bestimmung kommen kann, wenn es nicht etwas voraussetzt, welches ihm zu einer solchen verhilft. Alle Bestimmung vom Ich aus bliebe leer und inhaltlos, wenn das Ich nicht etwas *Inhaltvolles, durch und durch Bestimmtes* [Hvhbg. CH] findet, was ihm die Bestimmung des Gegebenen möglich macht ... Dieses durch und durch Inhaltvolle ist aber die Welt des Denkens. Und das Gegebene durch das Denken bestimmen heißt Erkennen. Wir mögen Fichte anfassen, wo wir wollen: überall finden wir, dass sein Gedankengang sofort Hand und Fuß gewinnt, wenn wir die bei ihm ganz graue, leere Tätigkeit des Ich erfüllt und geregelt denken von dem, was wir Erkenntnisprozess genannt haben (3\83).

Die seelische, inhaltlich erfüllte Innenwelt des Astralleibes gibt allerdings die Grundlage für die freie Entfaltung des Ich ab, und so versteht sich ‚Wahrheit und Wissenschaft‘ als ‚Vorspiel einer Philosophie der Freiheit‘.

### *Die Philosophie der Freiheit*

Auch für die ‚Philosophie der Freiheit‘<sup>35</sup> charakterisiert die erste Vorrede die Intentionen und den ganzen Duktus der Schrift. Diese Vorrede gebe, so Steiner in der Neuauflage 1918, „die Gedankenstimmung, aus der ich vor fünfundzwanzig Jahren das Buch niederschrieb“ (4\267).

Eine Wahrheit, die uns von außen kommt, trägt immer den Stempel der Unsicherheit an sich. Nur was einem jeden von uns in seinem eigenen Innern als Wahrheit erscheint, daran wir glauben. Nur die Wahrheit kann uns Sicherheit bringen im Entwickeln unserer individuellen Kräfte. Wer von Zweifeln gequält ist, dessen Kräfte sind gelähmt. In einer Welt, die ihm rätselhaft ist, kann er kein Ziel seines Schaffens finden. Wir wollen nicht mehr bloß *glauben*; wir wollen *wissen*. Der Glaube fordert Anerkennung von Wahrheiten, die wir nicht ganz durchschauen. Was wir aber nicht ganz durchschauen, widerstrebt dem Individuellen, das alles mit seinem tiefsten Innern durchleben will. Nur das *Wissen* befriedigt uns, das keiner äußeren Norm sich unterwirft, sondern aus dem Innenleben der Persönlichkeit entspringt (4\267).

Man sieht sofort, dass hier gegenüber das Persönliche ins Zentrum gestellt wird; die Wahrheit wird individualisiert.

Wir erstreben ein sicheres Wissen, aber jeder auf seine eigene Art. ... Wen nicht ein besonderes, individuelles Bedürfnis zu einer Anschauung treibt, von dem fordern wir keine Anerkennung, noch Zustimmung (4\268).

Und so soll die ‚Philosophie der Freiheit‘

nicht ‚den einzig möglichen‘ Weg zur Wahrheit führen, aber sie soll von demjenigen erzählen, den einer eingeschlagen hat, dem es um Wahrheit zu tun ist (4\269).

---

<sup>35</sup> Die Philosophie der Freiheit. GA 4. Dornach 1978.



Und schließlich die berühmten Sätze, in denen sich der *freie Geist* ausspricht und die ihn, trotz der sich selbst bestimmenden Gesetzhaftigkeit der Ideenwelt, vor Dogmatismus und Intoleranz bewahren:

Diese Schrift fasst die Beziehung zwischen Wissenschaft und Leben nicht so auf, dass der Mensch sich der Idee zu beugen hat und seine Kräfte ihrem Dienst weihen soll, sondern in dem Sinne, dass er sich der Ideenwelt bemächtigt, um sie zu seinen *menschlichen* Zielen, die über die bloß wissenschaftlichen hinausgehen, zu gebrauchen. Man muss sich der Idee erlebend gegenüberstellen können; *sonst* gerät man unter ihre Knechtschaft (4\271).

Es ist daher klar, dass die ‚Philosophie der Freiheit‘ ganz auf den ‚Ich‘-Aspekt gestellt ist, dass es hier um die individuelle geistige *Tätigkeit* geht, durch die sich der freie Mensch mit dem Welt-dasein in Verbindung setzt. Steiner spricht auch oft in der Ich- oder Wir-Form:

Wir wollen keine Spekulationen anstellen über die Wechselwirkung von Natur und Geist. Wir wollen aber hinuntersteigen in die Tiefen unseres eigenen Wesens, um da jene Elemente zu finden, die wir herübergerettet haben bei unserer Flucht aus der Natur. Die Erforschung unseres Wesens muss uns die Lösung des Rätsels bringen. Wir müssen an einen Punkt kommen, wo wir uns sagen können: Hier sind wir nicht mehr bloß ‚Ich‘, hier liegt etwas, was mehr als ‚Ich‘ ist (4\34).

Während das Beobachten der Gegenstände und Vorgänge und das Denken darüber ganz alltägliche, mein fortlaufendes Leben ausfüllende Zustände sind, ist die Beobachtung des Denkens eine Art Ausnahmezustand (4\40). Der Grund, warum wir das Denken im alltäglichen Geistesleben nicht beobachten, ist kein anderer als der, dass es auf unserer eigenen Tätigkeit beruht (4\42).

Aber gerade, weil das Denken unsere ureigene Tätigkeit ist, sind wir auch so intim mit ihm verwoben:

Der Grund, der es uns unmöglich macht, das Denken in seinem jeweilig gegenwärtigen Verlauf zu beobachten, ist der gleiche wie der, der es uns unmittelbarer und intimer erkennen lässt als jeden andern Prozess der Welt. Eben weil wir es selbst hervorbringen, kennen wir das Charakteristische seines Verlaufs, die Art, wie sich das dabei in Betracht kommende Geschehen vollzieht (4\44).

Das Denken ist für Steiner eine voll bewusste, weil vollständig gewollte Ich-Aktivität:

Man sollte nicht verwechseln: ‚Gedankenbilder haben‘ und Gedanken durch das Denken verarbeiten. Gedankenbilder können traumhaft, wie vage Eingebungen in der Seele auftreten. Ein *Denken* ist dieses nicht. ... Das wirkliche Denken muss immer gewollt sein. ... Es kommt darauf an, dass nichts gewollt wird, was, indem es sich vollzieht, vor dem ‚Ich‘ nicht restlos als seine eigene, von ihm überschaubare Tätigkeit erscheint (4\55).

Das 3. Kapitel gipfelt in der Aussage:

Es ist also zweifellos: in dem Denken halten wir das Weltgeschehen an einem Zipfel, wo wir dabei sein müssen, wenn etwas zustandekommen soll. Und das ist doch gerade das, worauf es ankommt. Das ist gerade der Grund, warum mir die Dinge so rätselhaft gegenüberstehen: dass ich an ihrem Zustandekommen so unbeteiligt bin. Ich finde sie einfach vor; beim Denken aber weiß ich, wie es gemacht wird (4\49).

Die ‚Philosophie der Freiheit‘ ist ganz auf die individuelle Willens-Tätigkeit im Erkennen gebaut, und sie erschließt sich dem Leser auch nur, wenn er eine solche Tätigkeit dem Text gegenüber aufzubringen gewillt ist.

Im zweiten Teil der Schrift entwickelt Steiner dann die Idee des freien Handelns aus individuell gefassten Intuitionen. Das Ich ist frei, wenn es seinem Handeln vollbewusste Intuitionen zu Grunde legt.

Diese Freiheit muss dem menschlichen Wollen zugesprochen werden, insofern dieses rein ideelle Intuitionen verwirklicht. Denn diese sind nicht Ergebnisse einer von außen auf sie

wirkenden Notwendigkeit, sondern ein auf sich selbst Stehendes. Findet der Mensch, dass eine Handlung das *Abbild* einer solchen ideellen Intuition ist, so empfindet er sie als eine *frei*. In diesem Kennzeichen einer Handlung liegt die Freiheit (4\201).

In der weiteren Charakterisierung des freien Handelns geht die ‚Philosophie der Freiheit‘ dann deutlich über den bloßen Ich-Aspekt des Menschen hinaus. Um moralische Intuitionen in die Tat umzusetzen, braucht man *moralische Phantasie*, durch die *konkrete* Vorstellungen für das Handeln in einzelnen Situationen entwickeln werden.

Konkrete Vorstellungen aus der Summe seiner Ideen heraus produziert der Mensch zunächst durch die Phantasie. Was der freie Geist nötig hat, um seine Ideen zu verwirklichen, um sich durchzusetzen, ist also die *moralische Phantasie*. Sie ist die Quelle für das Handeln des freien Geistes. Deshalb sind auch nur Menschen mit moralischer Phantasie eigentlich sittlich produktiv (4\193).

Schließlich ist *moralische Technik* erforderlich, um das Intendierte der Wirklichkeit auch tatsächlich einzufügen. Im freien Handeln wächst das Ich über sich selbst hinaus.

Nur wenn ich meiner Liebe zu dem Objekte folge, dann bin ich es selbst, der handelt. ... Ich erkenne kein äußeres Prinzip meines Handelns an, weil ich in mir selbst den Grund des Handelns, die Liebe zur Handlung gefunden habe. Ich prüfe nicht verstandesmäßig, ob meine Handlung gut oder böse ist; ich vollziehe sie, weil ich sie *liebe*. Sie wird ‚gut‘, wenn meine in Liebe getauchte Intuition in der rechten Art in dem intuitiv zu erlebenden Weltzusammenhang drinnensteht; ‚böse‘, wenn das nicht der Fall ist (4\162).

Die Liebe zum Objekt (Liebe bedeutet hier Hingabe) führt das Ich auf dem Stufenweg von der moralischen Intuition über die moralische Phantasie bis zur moralischen Technik, aus dem rein ideellen Bereich bis ins Physische, Reelle hinab.

In einem Vortrag von 1905<sup>36</sup> schilderte Rudolf Steiner einen Zusammenhang zwischen dem reinen Denken und der moralischen Phantasie einerseits und den höheren Wesensgliedern des Menschen, dem Geistselbst und dem Lebensgeist andererseits.

Sie können in sich etwas erleben, wenn Sie sich zum reinen Gedanken erheben, wenn Sie von den sinnlichkeitserfüllten Gedanken abstrahieren können, was zum Ewigen gehört. Die Theosophie nennt dieses erste Element des Geistes auch Manas. Ich habe versucht, in meiner ‚Theosophie‘ diesen Ausdruck mit ‚Geistselbst‘ zu übersetzen. Es ist das höhere Selbst, das sich herauslöst aus dem, was nur auf die irdische Welt beschränkt ist (53\212). Nun habe ich versucht, die allmähliche Hinauferziehung des Menschen, die Reinigung des Menschen aus dem Seelischen in das Geistige, in einem Buche darzustellen, das ich vor einigen Jahren geschrieben habe als meine ‚Philosophie der Freiheit‘. Was ich jetzt dargestellt habe, finden Sie dort in den Begriffen der abendländischen Philosophie ausgedrückt. Sie finden dort die Entwicklung des Seelischen vom Kama zum Manasleben. Ich habe dort Ahamkara das ‚Ich‘ genannt, Manas das ‚höhere Denken‘, reines Denken, und die Buddhi [den Lebensgeist], um noch nicht auf den Ursprung hinzuweisen, die ‚moralische Phantasie‘. Das sind nur andere Ausdrücke für ein und dieselbe Sache (53\214).

Das Wesen des Geistselbst sei geläutertes, reines Denken, das Wesen des Lebensgeistes geläutertes, „in eine höhere Sphäre erhobenes“ Fühlen, durch welches man „die urewigen Normen des Gefühls in sich erlebt“ (53\213). Und schließlich könne sogar der Wille „zur höchsten weltgesetzlichen Art“ erhoben werden, „dann spricht man von dem eigentlichen Geist, von dem Geistesmenschen“.

Weiter heißt es über den Lebensgeist:

Das ist dasjenige, was auch der tiefere Inhalt des Christus war. Der Mensch erlebt dann den Christus, lebt mit dem Christus, hat teil an ihm. Christus ist dasselbe wie Buddhi (53\213).

Am 15.2.1906<sup>37</sup> erläuterte Steiner:

<sup>36</sup> 9.2.1905. In: GA 53. Dornach 1981, S. 204 ff.

<sup>37</sup> In GA 54. Dornach 1983.

Wenn Sie sich die gewöhnliche produktive Kraft im gewöhnlichen sinnlichen Leben vorstellen, gepaart mit Liebe, aber nicht als empfangende Liebe, sondern als eine ganz und gar gebende Liebe: das ist Buddhi. ... Nun denken Sie sich das ins Geistige umgesetzt. Denken Sie sich dieses Element in der Menschennatur, dann haben wir das, was wir in der christlichen Mystik den Christus, in der griechischen Mystik den Chrestos, in der morgenländischen Mystik die Buddhi nennen (54\289).

1907<sup>38</sup> stellte Rudolf Steiner noch einmal einen Zusammenhang zwischen den höheren Wesensgliedern und der Trinität, wie sie in der christlichen Esoterik verstanden werde, her: Manas entspreche dem, was die christliche Esoterik als den „Heiligen Geist“ bezeichne, Buddhi dem „inneren Christos“, und Atma (Geistesmensch) dem „Vater“.

Im Kanon der philosophischen Schriften Rudolf Steiners entspricht die ‚Philosophie der Freiheit‘ also nicht nur dem Ich-Aspekt, sondern ist in der Tat als eine ‚Menschenkunde des höheren Selbst‘<sup>39</sup> anzusehen, die, von der Ich-Tätigkeit des bewussten Denkens ausgehend, den Weg zur Entwicklung der höheren Wesensglieder Geistselbst, Lebensgeist und Geistesmensch beschreibt. Dem entspricht die Dreiteilung der Schrift. Der erste Teil (‚Wissenschaft der Freiheit‘) entwickelt den Gedanken des intuitiven Denkerlebens und Erkennens (man könnte ihn mit dem Wort *Licht* zusammenfassen), der zweite (‚Die Wirklichkeit der Freiheit‘) die moralische Phantasie (*Liebe*). Im dritten Teil (‚Die letzten Fragen‘) führt Steiner auf das *Leben* des freien Geistes innerhalb des göttlichen Weltgrundes:

Jeder Mensch umspannt mit seinem Denken nur einen Teil der gesamten Ideenwelt, und insofern unterscheiden sich die Individuen auch durch den tatsächlichen Inhalt ihres Denkens. Aber diese Inhalte sind in einem in sich geschlossenen Ganzen, das die Denkinhalte aller Menschen umfasst. Das gemeinsame Urwesen, das alle Menschen durchdringt, ergreift somit der Mensch in seinem Denken. Das mit dem Gedankeninhalt erfüllte Leben in der Wirklichkeit ist zugleich das Leben in Gott (4\250).

\*

Die bisherigen Darstellungen führen also zu der Hypothese, dass die vier genannten Schriften in dieser Reihenfolge mit den vier Wesensgliedern des Menschen korrespondieren. Wie die ‚Einleitungen‘ das *Was* und die ‚Grundlinien‘ das *Wie* charakterisieren, so ‚Wahrheit und Wissenschaft‘ das *Warum* und ‚Die Philosophie der Freiheit‘ das *Wer*. Jede frühere Schrift bereitet die folgende vor, während die folgenden das in den früheren Entwickelte integrieren.

Die drei folgenden Schriften, ‚Friedrich Nietzsche, ein Kämpfer gegen seine Zeit‘, ‚Goethes Weltanschauung‘ und ‚Welt- und Lebensanschauungen im 19. Jahrhundert‘, lassen sich im Sinne einer Fortführung dieser Metamorphose-Reihe verstehen: die Nietzsche-Schrift mit dem Fokus auf dem Geistselbst, die Goethe-Schrift auf dem Lebensgeist, und die Philosophie-Geschichte auf dem Geistesmenschen.

### *Friedrich Nietzsche, ein Kämpfer gegen seine Zeit*

Die Auseinandersetzung mit dem Werk Friedrich Nietzsches stellt ein besonderes Kapitel in Rudolf Steiners geistigem Entwicklungsgang dar.<sup>40</sup> Der zentrale Aspekt des Nietzsche-Buches<sup>41</sup> ist die Darstellung der Idee vom ‚Übermenschen‘. Nietzsches ‚Übermensch‘ ist der freie Geist, „der auf sich selbst gestellte, nur aus sich heraus schaffende Eigner“ (5\99). Er ist der produktive, der „starke“, der „dionysische Mensch“, der nicht „forscht“, sondern „schafft“.

<sup>38</sup> 17.3.1907. In: GA 97. Dornach 1998, S. 142 ff.

<sup>39</sup> Vgl. Karl-Martin Dietz, Martin Basfeld (Hrsg.): Rudolf Steiners "Philosophie der Freiheit" – eine Menschenkunde des höheren Selbst. Stuttgart 1994.

<sup>40</sup> Vgl. Christoph Lindenberg: Rudolf Steiner, eine Biographie. Stuttgart 1997. S. 240 ff., Peter Selg: Rudolf Steiner, Lebens- und Werkgeschichte. Bd. 1. Arlesheim 2012, S. 417 ff.

<sup>41</sup> Friedrich Nietzsche, ein Kämpfer gegen seine Zeit. GA 5. Dornach 2000.

Er steht nicht als Betrachter außer der Welt, die er erkennen will; er ist Eins geworden mit seiner Erkenntnis. Er sucht nicht nach einem Gotte; was er sich noch als göttlich vorstellen kann, ist nur er selbst als Schöpfer seiner eigenen Welt (5\87). Er weiß, dass er selbst der Schöpfer der Wahrheit ist (5\86). [Er] steht jenseits dessen, was das Herkommen als gut und böse ansieht. Er schafft sich selbst sein Gut und Böse (5\75). Weil der dionysische Geist aus sich selbst alle Antriebe seines Tuns entnimmt und keiner äußeren Macht gehorcht, ist er ein *freier Geist* (5\89).

Der dionysische Mensch ist *wirklichkeitsfreundlich*. Er verlegt die Wahrheit, das Wesen der Dinge, die göttliche Weltenlenkung, die moralischen Wertmaßstäbe, die Vorbilder des Schönen usw. nicht in ein unerkennbares Jenseits, dem er sich in selbst gewählter Schwäche unterordnet; er „hat sein Sach’ auf sich gestellt“.

Wer einen Sinn hat für das Wirkliche, der sucht den Geist, die Seele in und an dem Wirklichen, er sucht die Vernunft in dem Wirklichen; nur wer die Wirklichkeit für geistlos, für ‚bloß natürlich‘, für ‚roh‘ hält, der gibt dem Geiste, der Seele ein besonderes Dasein. ... Einem solchen fehlt aber auch der Sinn für die Wahrnehmung des Geistes selbst. Nur weil der den Geist in der Wirklichkeit nicht sieht, sucht er ihn anderswo (5\49).

Dem starken, dionysischen Geist steht der apollinische gegenüber:

Die apollinische Weisheit hat den Charakter des *Ernstes*. Sie empfindet die Herrschaft des Jenseits, das sie nur im Bilde besitzt, als einen schweren Druck ... Schwer beladen mit seiner Erkenntnis wandelt der apollinische Geist einher, denn er trägt eine Bürde, die aus einer anderen Welt stammt. Und den Ausdruck der Würde nimmt er an... Lachen aber charakterisiert den dionysischen Geist. Er weiß, dass alles, was er Wahrheit nennt, nur *seine* Weisheit ist... Mit der selbstgeschaffenen Weisheit bewegt sich der dionysische Geist leicht durch die Welt wie ein Tänzer (5\88).

Nietzsche wendete sich gegen die überkommene Moral, insbesondere auch gegen die des Christentums, in der er nur eine Schwäche sah. Sein Bild des Übermenschen sei

das Gegenbild des Gegenwartsmenschen; es ist vor allem das Gegenbild des Christen. Im Christentum ist der *Widerspruch* gegen die Pflege des *starken* Lebens Religion geworden. ... In dem ‚Gottesreich‘ will der Christ alles verwirklicht finden, was ihm auf Erden mangelhaft erscheint. Das Christentum ist die Religion, die dem Menschen alle Sorge für das irdische Leben benehmen will: es ist die Religion der Schwachen (5\121).

Rudolf Steiner hat diese seine Sicht Nietzsches später wiederholt kommentiert und auch das Pathologische in Nietzsches Weltauffassung deutlich charakterisiert. In seiner Autobiographie<sup>42</sup> schrieb er über Nietzsches Suche nach dem Geistigen im Menschen und in der menschlichen Entwicklung.

Nietzsches Ideen von der ‚ewigen Wiederkunft‘ und dem ‚Übermenschen‘ standen lange vor mir. Denn in ihnen spiegelte sich, was eine Persönlichkeit über die Entwicklung der Menschheit und über das Wesen des Menschen erleben musste, die von der Erfassung der geistigen Welt durch die festgezimmerten Gedanken der Naturanschauung vom Ende des neunzehnten Jahrhunderts zurückgehalten wurde. ... Die ‚wiederholten Erdenleben des Menschen dämmerten im Unterbewusstsein Nietzsches. ... [Aber] Nietzsche war umklammert von den Fesseln der Naturanschauung. Was diese aus den wiederholten Erdenleben machen konnte, das zauberte sich vor seine Seele. ... Und Nietzsche empfand, dass in dem Menschen, der sich in Einem Erdendasein erlebt, ein anderer sich offenbart – ein ‚Übermensch‘, der aus sich nur die Fragmente seines Gesamtlebens im leiblichen Erdendasein ausgestalten kann (28\259).

\*

Gerade vor dem Hintergrund der hier vertretenen Hypothese ist es nun interessant zu sehen, an welcher Stelle Steiner Kritik an Nietzsches Ansichten übt. Nietzsche fordert, dass der freie Geist nur „seinen eigenen Instinkten“ folgen solle. Steiner merkt an, dass dabei aber zwischen unbewussten, sinnlichen Trieben und solchen Antrieben unterschieden werden müsse, die aus

<sup>42</sup> Mein Lebensgang, GA 28. Dornach 1982.

dem bewussten Denken stammen. Er verweist auf seine ‚Philosophie der Freiheit‘ und insbesondere auf die moralische Phantasie:

Erst der Mensch, der sich selbst seine *moralischen* Ziele schafft, handelt *frei*. Die moralische Phantasie fehlt in Nietzsches Ausführungen. Wer dessen Gedanken zu Ende denkt, muss notwendig auf diesen Begriff kommen. Aber andererseits ist es auch eine unbedingte Notwendigkeit, dass dieser Begriff der Nietzscheschen Weltanschauung eingefügt wird. Sonst könnte gegen dieselbe immerfort eingewendet werden: Zwar ist der dionysische Mensch kein Knecht des Herkommens oder des ‚jenseitigen Willens‘, aber er ist *ein Knecht seiner eigenen Instinkte* (5\91).

Die moralische Phantasie, das hatten wir oben gezeigt, entspricht in idealistischer Formulierung dem im Menschen auffindbaren, *inneren* Christus des esoterischen Christentums. Nietzsche lehnte das äußere, überkommene Christentum als schwach und wirklichkeitsfremd ab, und Steiner scheint ihm dabei durchaus zuzustimmen, zumindest insofern, als er sich in seinen philosophischen Schriften ebenfalls durchgängig gegen jede dualistische Weltauffassung stellt. Aber Nietzsche kann nicht bis zum inneren Christuserleben durchdringen – er kann den lebendigen Geist im Menschen nicht wirklich finden.

### *Goethes Weltanschauung*

Anders als Nietzsche wendete sich Goethe zum Geist in der Natur:

Goethes energischer Wirklichkeitssinn [war] nach den Wesen und Vorgängen der Natur gerichtet. Er wollte in der Natur bleiben. Er hielt sich in reinen Anschauungen von Pflanzen-, Tier- und Menschenformen. Aber indem er sich mit der Seele in diesen bewegte, kam er überall zum Geiste. Den in der Materie waltenden Geist fand er. Bis zu der Anschauung des in sich selbst lebenden und waltenden Geistes wollte er nicht gehen. Eine ‚geistgemäße‘ Naturerkenntnis bildete er aus. Vor einer reinen Geist-Erkenntnis machte er Halt, um die Wirklichkeit nicht zu verlieren (28\258).

In ‚Goethes Weltanschauung‘<sup>43</sup> schilderte Rudolf Steiner, was sich ergibt, wenn „die Geistesaugen mit den Augen des Leibes in stetem lebendigen Bunde wirken“ (6\151). Er zeigte, wie Goethe zu einer wirklichen, geistgemäßen Naturschauung gelangte, durch die er insbesondere den Geist in der organischen Natur finden und beobachten konnte.

Man kann besonders an Naturforschern die Erfahrung machen, dass sie absprechend über ein ‚bloß‘ Ideelles, Gedachtes sprechen. Sie haben kein Organ für das Ideelle und kennen daher dessen Wirkungskreise nicht. Goethe wurde dadurch, dass er dieses Organ in besonders vollkommener Ausbildung besaß, von seiner allgemeinen Weltanschauung aus zu seinen tiefen Einsichten in das Wesen des Lebendigen geführt. Seine Fähigkeit, die Geistesaugen mit den Augen des Leibes in stetem lebendigen Bunde wirken zu lassen, machte es ihm möglich, die einheitliche sinnlich-übersinnliche Wesenheit anzuschauen, die sich durch die organische Entwicklung hindurchzieht... Das Sehen mit den Augen des Leibes vermittelt die Erkenntnis des Sinnlichen und Materiellen; das Sehen mit Geistesaugen führt zur Anschauung der Vorgänge im menschlichen Bewusstsein, zur Beobachtung der Gedanken-, Gefühls- und Willenswelt; der lebendige Bund zwischen geistigem und leiblichem Auge befähigt zur Erkenntnis des Organischen, das als sinnlich-übersinnliches Element zwischen dem rein Sinnlichen und rein Geistigen in der Mitte liegt (6\155).

Es scheint uns gerade das Element des Lebensgeistes zu sein, das hier – in der sinnlich-übersinnlichen Anschauung des Lebendigen – besonders zum Ausdruck kommt.

Einer *höheren Art des Anschauens* ... offenbart sich das Wesen des Lebens (6\116). Wie zur Wahrnehmung der Farbenercheinungen das Auge gehört, so gehört zur Auffassung des Lebens die Fähigkeit, in dem Sinnlichen ein Übersinnliches unmittelbar anzuschauen (6\122).

---

<sup>43</sup> Goethes Weltanschauung. GA 6. Dornach 1990.

In dieser Art des Anschauens steht der Mensch der Natur nicht mehr getrennt gegenüber – die Problematik, die zu dualistischen (im Nietzscheschen Sinne ‚schwachen‘) Weltanschauungen führt, wird in ihr überwunden:

Wenn es dem Menschen wirklich gelingt, sich zu der Idee zu erheben, und von der Idee aus die Einzelheiten der Wahrnehmung zu begreifen, so vollbringt er dasselbe, was die Natur vollbringt, indem sie ihre Geschöpfe aus dem geheimnisvollen Ganzen hervorgehen lässt. Solange der Mensch das Wirken und Schaffen der Idee nicht fühlt, bleibt sein Denken von der lebendigen Natur abgesondert. Er muss das Denken als eine bloß subjektive Tätigkeit ansehen, die ein abstraktes Bild von der Natur entwerfen kann. Sobald er aber fühlt, wie die Idee in seinem Innern lebt und tätig ist, betrachtet er sich und die Natur als *ein* Ganzes, und was als Subjektives in seinem Innern erscheint, das gilt ihm zugleich als objektiv; er weiß, dass er der Natur nicht mehr als Fremder gegenübersteht, sondern er fühlt sich verwachsen mit dem Ganzen derselben. Das Subjektive ist objektiv geworden; das Objektive von dem Geiste ganz durchdrungen (6\54).

Es ist charakteristisch und wird aus den bisherigen Darstellungen verständlich, dass Rudolf Steiner hier vom *Fühlen* der in der Natur *wirkenden und schaffenden* Idee spricht. Sowohl das (geläuterte) Fühlen als auch das lebendig wirksame Ideelle sind Aspekte der Buddhi, des Lebensgeistes, des esoterischen Christus, der nicht nur im Menschen, sondern auch in der Welt als der Schöpfergeist (Logos) erscheint.

Das Wirksame aller übrigen Dinge kommt im Menschen als Idee zur Erscheinung; das Wirksame im Menschen ist die Idee, die er selbst hervorbringt. In jeder einzelnen menschlichen Individualität vollzieht sich der Prozess, der im Ganzen der Natur sich abspielt: die Schöpfung eines Tatsächlichen aus der Idee heraus (6\92).

Im an der Natur bewusst erfahrenen *Leben* des welt schöpferischen Geistes gelingt die Erlösung des Ich-Geistes, an der Nietzsche scheiterte. Auch hier bezieht sich Rudolf Steiner, ohne direkte Benennung, auf die moralische Intuition und Phantasie.

Die Natur ist in ihrer Schöpfung so groß, dass sie den Prozess, durch den sie frei aus der Idee heraus alle Geschöpfe hervorbringt, in jedem Menschenindividuum wiederholt, indem die sittlichen Handlungen aus dem ideellen Grunde der Persönlichkeit entspringen. Was der Mensch auch als objektiven Grund seines Handelns empfindet, es ist alles nur Umschreibung und zugleich Verkennung seiner eigenen Wesenheit. Sich selbst realisiert der Mensch in seinem sittlichen Handeln. ... Aber zugleich [wohnt] in [s]einem Innern in individueller Bildung die Wirkungskraft, durch welche die Natur das All schafft (6\93).

### *Welt- und Lebensanschauungen im 19. Jahrhundert*

Schließlich bleibt uns noch die siebte Schrift<sup>44</sup> in der dargestellten Metamorphosereihe, in der Rudolf Steiner der Entwicklung des Gedankenlebens „von Goethe und Kant bis zu Darwin und Haeckel darzustellen [versuchte]“. Dabei wird diese Gedankenentwicklung wie die geistige Biographie *eines Wesens*, des menschlichen Geistes (oder eben, nach unserer Lesart, des Geistesmenschen) geschildert.

Diese Entwicklung stellt sich als ein gewaltiges Ringen des menschlichen Geistes dar, das im Anfange des neunzehnten Jahrhunderts mit der kühnen Entfaltung der Denkkraft behufs Lösung der großen Rätselfragen des Daseins begann, und das in der Vertiefung der naturwissenschaftlichen Erkenntnisse unserer Zeit eine vorläufige Befriedigung sucht.

Steiner sieht auch in der Geistesgeschichte Begriff und Erfahrung, Innen- und Außenwelt wirksam wie im individuellen Erkennen.

Der vorliegende [erste Band] behandelt die ersten fünf Jahrzehnte des Jahrhunderts, in denen die Geister bestrebt waren, aus *sich selbst heraus* die Wahrheit zu holen. Man könnte diesen Zeitabschnitt die *idealistische Periode* nennen. Der zweite Band wird das *Zeitalter der Naturwissenschaft*, die *realistische Periode*, zum Gegenstande haben.

<sup>44</sup> Welt- und Lebensanschauungen im 19. Jahrhundert. Ulan Press 2012.

Die ‚Welt- und Lebensanschauungen‘ enden mit einem kurzen Ausblick, in dem sich Steiner klar zur *Entwicklungsidee* der Naturwissenschaft bekennt (er hatte das Werk sogar Ernst Haeckel gewidmet).

...

Durch eine Freiheitsidee im Sinne des Entwicklungsgedankens kann allein das schwachmütige Bekenntnis überwunden werden, zu dem jede Anschauung kommen muss, die das Wesen der Dinge nicht im Menschen, sondern außerhalb desselben sucht.

\*

Wir haben in einem Zyklus von sieben idealistisch-philosophischen Schriften das Wesen des Menschen, wie es von Rudolf Steiner in der Anthroposophie dargestellt wurde, einmal durchschritten. Wir sind von der Welterkenntnis ausgegangen und beim Geistes-Ich-Punkt angelangt, der aber das Wesen der Welt in sich birgt und aus sich gebiert.<sup>45</sup> Rudolf Steiner hat beschrieben, dass sein geistiger Entwicklungsgang vor der Jahrhundertwende stark von Schicksalsbegegnungen und karmischen Notwendigkeiten geformt wurde.<sup>46</sup> Ließen sich auch in diesen Begegnungen Aspekte der sieben Wesensschichten beobachten?

Nach der Jahrhundertwende konnte Rudolf Steiner einen neuen Zyklus, diesmal auf einer tieferen, mystisch-christlich-theosophischen Stufe beginnen. Er begann bereits 1899 mit dem Aufsatz ‚Goethes geheime Offenbarung‘<sup>47</sup>. Nachdem er in seinen philosophischen Arbeiten *alles* auf das selbstbewusste und sich selbst bestimmende Ich gestellt hatte, ließ er nun das neue Motiv vom Tode dieses Ich und seiner Auferstehung anklingen.

Wer nicht loskommen kann von seinem kleinen Ich, wer nicht imstande ist, das höhere Ich in sich auszubilden, der kann nach Goethes Ansicht nicht zur Vollkommenheit gelangen. Der Mensch muss als einzelner absterben, um als höhere Persönlichkeit wieder aufzuleben. Das neue Leben ist dann erst das menschenwürdigste, dasselbe, das, nach Schillers Weise zu sprechen, weder von der Vernunft noch von der Sinnlichkeit eine Nötigung empfindet. Im ‚Diwan‘ lesen wir Goethes schönes Wort: ‚Und so lang du das nicht hast, dieses: Stirb und werde! Bist du nur ein trüber Gast auf der dunklen Erde.‘ Und einer der ‚Sprüche in Prosa‘ heißt: ‚Man muss seine Existenz aufgeben, um zu existieren.‘ (30\94)

In der ‚Mystik‘ schrieb Rudolf Steiner dann 1901:

Das Verständnis für die Aufhebung des Individuellen, des einzelnen persönlichen Ich zum All-Ich in der Persönlichkeit betrachten tiefere Naturen als das im Innern des Menschen sich offenbarende Geheimnis, als das Ur-Mysterium des Lebens. ... Nicht eine gedankliche Wiederholung, sondern ein reeller Teil des Weltprozesses ist das, was sich im menschlichen Innenleben abspielt. ... Und nennt man das höchste, das dem Menschen erreichbar ist, das Göttliche, dann muss man sagen, dass dieses Göttliche nicht als ein Äußeres vorhanden ist, um *bildlich* im Menschengeste wiederholt zu werden, sondern dass dieses Göttliche im Menschen *erweckt* wird (7\34).

#### Autorennotiz

Prof. Dr. Christoph Hueck ist Naturwissenschaftler und Dozent für Waldorfpädagogik. Adresse: c.hueck@yahoo.de. Weitere Texte auf [www.anthroposophie-als-geisteswissenschaft.de](http://www.anthroposophie-als-geisteswissenschaft.de)

<sup>45</sup> Wie sich der Vortrag von 1889 ‚Goethe als Vater einer neuen Ästhetik‘ und die größeren Aufsätze ‚Der Individualismus in der Philosophie (Der Egoismus)‘ (1899) und ‚Haeckel und seine Gegner‘ (1900) sowie weitere Texte Steiners in die hier vorgeschlagene Metamorphosereihe eingliedern, kann hier aus Platzgründen nicht mehr ausgeführt werden. Es ist auch zu berücksichtigen, dass sich die Herausgabe der ‚Einleitungen‘ bis 1897 erstreckte und somit einen Großteil des hier skizzierten Weges begleitete.

<sup>46</sup> Vgl. Selg 2012, S. 510 ff.

<sup>47</sup> In: GA 30, S. 86 ff.