

# Anthroposophie und Christentum

Von OSKAR SIMMEL S. J.

Die Katastrophe des totalen Materialismus läßt manche Menschen nach Heilmitteln ausschauen, die der wunden Menschheit Linderung, wenn nicht gar Genesung bringen könnten. Daß die Anthroposophie<sup>1</sup> dabei, vor allem im deutschen Raum, besonders beachtet wird, ist nicht verwunderlich. Ist sie doch gerade im Gegensatz zum platten Materialismus des vergangenen Jahrhunderts entstanden. Ihr Begründer, Rudolf Steiner, nannte sie auch „Geisteswissenschaft“ oder „Geheimwissenschaft“. Die Anthroposophie will echte Wissenschaft sein, eine solche freilich, die meint, hinter der Welt der Sinne liege noch eine andere „höhere Welt“ des Geistes, die zwar nicht ohne weiteres jedem offenstehe, die sich aber jedem auftue, der sich Mühe gibt, den anthroposophischen Weg der Erkenntnis einzuschlagen. Nur in diesem Sinn, nicht etwa im okkulten oder spiritistischen, will sie als „Geheimwissenschaft“ verstanden werden. „Es handelt sich bei der Geheimwissenschaft um die rein erzählende Mitteilung von Erfahrungen, die in einer anderen Welt gemacht werden können als in derjenigen, welche mit physischen Augen zu sehen, mit Händen zu greifen ist. Und des weiteren kommt es darauf an, daß durch diese Wissenschaft auch die Mittel bezeichnet werden, durch welche der Mensch die Wahrheit solcher Mitteilungen erfahren kann.“<sup>2</sup> Insofern der Mensch diese übersinnliche Welt erkennen kann und dadurch ein Weiser, ein „Eingeweihter“ wird, heißt diese Wissenschaft auch Anthroposophie. „Anthropo-Sophia ist nun im doppelten Sinne Weisheit vom Menschen: 1. Sofern der Mensch als höchstes Gebilde unserer sichtbaren Welt als Gegenstand in den Mittelpunkt der Betrachtung gestellt wird, 2. sofern die neue Erkenntnis dem Menschen nicht nach Art altvergänger Offenbarungen passiv geschenkt wird, sondern von ihm in aktiver Erkenntnismühe errungen werden muß. Selbsterziehung, Selbstverwandlung, Selbststeigerung der menschlichen Bewußtseinskräfte bilden daher das Fundament der Anthroposophie.“<sup>3</sup>

Es gibt kaum ein Gebiet des menschlichen Lebens — wie könnte es auch bei einer „Wissenschaft vom Menschen“ anders sein! —, dem die Anthroposophie nicht ihre Aufmerksamkeit schenkte, der Erziehung vor allem (Waldorfschulen), aber auch der Medizin, der Kunst nicht weniger als der sozia-

<sup>1</sup> Vgl. *Bernhard Martin*, Was ist Anthroposophie? in dieser Zeitschrift Bd. 145 (1949/50) 109—124. Vom gleichen Verfasser erschien im Pilgerverlag Speyer ein „geistiger Rechenschaftsbericht“: Von der Anthroposophie zur Kirche (396 S.) DM 9.80. Sowohl Aufsatz wie Buch zeigen, was die Anthroposophie für den modernen Menschen anziehend macht. Die grundsätzlichen Unterschiede zwischen Anthroposophie und Christentum werden jedoch weniger herausgearbeitet.

*Otto Zimmermann*, Anthroposophische Irrlehren in dieser Zeitschrift Bd. 95 (1918) 328—342, 453—466.

*Georg Bichlmair*, Christentum, Theosophie und Anthroposophie. (86 S.) Wien 1950, Herder, DM 1.80. Der Verfasser zieht einen klaren Trennungsstrich zwischen der Neugnosis — nichts anderes ist für ihn die Anthroposophie — und dem Christentum.

Kirche und Anthroposophie. (132 S.) München 1950, Christian Kaiser, DM 4.20. Eine wertvolle, gut unterrichtende, klar Stellung nehmende Schrift von seiten der evangelischen Kirche gegen die Anthroposophie.

<sup>2</sup> *Rudolf Steiner*, Die Geheimwissenschaft im Umriß, Leipzig 1910<sup>3</sup>, 3.

<sup>3</sup> *Otto Julius Hartmann*, Anthroposophie, Freiburg 1950, 11.

len Frage. Auf all diesen Gebieten kann die Anthroposophie richtige Erkenntnisse aufweisen, vor allem auf denen der Biologie und Psychologie. Indem sie nämlich mit der modernen Wissenschaft den Menschen wieder als ein ganzheitliches, geisterfülltes Gebilde auffaßt, gewinnt sie viele Erkenntnisse, die einer rein materialistischen Weltanschauung verschlossen blieben. Und da sie diese Erkenntnisse in ein einheitliches System zu bringen weiß, so hat sie für viele, die, von der Meinung des Tages hin- und hergerissen, hier zum erstenmal ein geschlossenes Weltbild finden, eine große Anziehungskraft. Dabei wird allerdings der Unterschied zwischen den richtig erkannten Tatsachen und ihrer aus dem anthroposophischen System heraus erfolgenden Deutung völlig verwischt und aus der Richtigkeit der Tatsachen auf die Richtigkeit des anthroposophischen Systems geschlossen.<sup>4</sup>

Für den Deutschen kommt noch ein weiterer Umstand hinzu. Da die Wirklichkeit oft nur schwer zu finden ist und sich in Worten auch nie vollkommen ausdrücken läßt, ist dem Deutschen nur zu leicht das Dunkle, Schwerverständliche, Geheimnisvolle an sich schon Kennzeichen der Wahrheit. „Man darf sagen, daß wir die besten Hoffnungen für die Zukunft der Theosophie in Deutschland hegen dürfen [als Steiner diese Worte sprach, gehörte er noch zur theosophischen Gesellschaft, von der er sich 1912 wegen Meinungsverschiedenheiten über Christus trennte]. Denn das ganze Wesen des deutschen Volksgeistes drängt zur Theosophie. Da, wo die deutsche Geisteskultur ihre schönsten Blüten getrieben hat, da lag überall eine verborgene, aber deshalb nicht weniger wirksame theosophische Gesinnung bei den Trägern dieser Kultur zugrunde. Denn nicht nur ist die tiefe Mystik eines Meister Eckehart und Tauler, eines Valentin Weigel [protestantischer Mystiker, † 1588 als Pfarrer in Zschopau, d. V.], Jakob Böhme, Angelus Silesius und der geheimen mystischen Gesellschaften aus dieser Gesinnung und Denkweise erflossen, sondern auch die Weltbetrachtung unserer neueren Denker, Fichtes, Schellings, Hegels ruhen auf diesem Grunde.“<sup>5</sup> Es sei dahingestellt, inwieweit diese Behauptung richtig ist; Tatsache ist, daß die deutschen Mystiker vor allem um ihrer rätselhaften Dunkelheit willen geliebt werden. Und da die Anthroposophie gerade das Geheime, Verborgene, Übersinnliche, die letzten Tiefen der Welt zu erkennen sich bemüht, kann man verstehen, daß viele, die der öde Rationalismus der Vergangenheit anekelt, sich ihr zuwenden. Es ist aber noch kein Rationalismus, wenn man sich bemüht, in der Weitergabe einer Erkenntnis sich möglichst klar und einfach auszudrücken. Und es ist noch nicht das Zeichen einer besonderen Tiefe, unklare, schillernde, zweideutige Begriffe anzuwenden. Es kann etwas unbegreiflich oder nur schwer verständlich sein, weil es tatsächlich das menschliche Begreifen übersteigt oder doch sehr hohe Anforderungen an das menschliche Denken stellt; es kann etwas aber auch deswegen unverständlich sein, weil es in sich sinnlos ist. Das erste ist Tiefe, das zweite täuscht nur Tiefe vor.

<sup>4</sup> Um des engeren Themas dieses Aufsatzes willen kann auf die Stellung der Anthroposophie zu den übrigen Lebensgebieten nicht eingegangen werden.

<sup>5</sup> Rudolf Steiner in einem 1903 auf der Tagung der europäischen Sektionen der theosophischen Gesellschaft zu London gehaltenen Vortrag, zitiert bei Schröder, Die Anthroposophie Dr. Rudolf Steiners, Leipzig 1917, 1.

Der Mangel an begrifflicher Schärfe und Klarheit führt meist auch zur Toleranz, die dem modernen Menschen zwar als Inbegriff aller Menschlichkeit erscheint, weil sie alle Meinungen als gleichberechtigt gelten läßt, die aber in Wirklichkeit doch nichts anderes ist als ein Mangel an geistiger Kraft zur Unterscheidung. Die wahre Toleranz lehnt jede Verschwommenheit ab, aber sie gesteht jedem Menschen das Recht zu, seinem Gewissen zu folgen.<sup>6</sup>

Tiefe und Toleranz sind es vor allem, deren sich die Anthroposophie rühmt und derentwegen sie gerade religiöse Menschen, aus evangelischen Kreisen vor allem, aber auch aus katholischen, in ihren Bann zieht. Viele von ihnen haben gespürt, daß eine von Aufklärung und moderner Wissenschaft allein getragene Verkündigung dem Gehalt der Botschaft Christi nicht gerecht wird. Denn das Geheimnis gehört zum Wesen des Christentums. Und gerade zu ihm scheint die Anthroposophie eine besondere Nähe zu haben. Es werden nicht nur die großen Themen der christlichen Verkündigung aufgegriffen — innerer Mensch, Wiedergeburt, Auferstehung, Liebe, Leben, höhere Welt, Geist, nicht zuletzt Christus und seine erlösende Tat von Golgatha —, sondern die Anthroposophie weiß darüber scheinbar tiefer und würdiger zu reden als oft die gewöhnliche Predigt. „Anthroposophische Geisteswissenschaft ist heute nur möglich, weil die Gottestat von Golgatha geschah.“<sup>7</sup> Überdies verlangt der Weg der Anthroposophie von jedem, der ihn gehen will, strenge Selbstzucht. Zorn, Ärger, Furchtsamkeit, Aberglaube, Vorurteilssucht, Eitelkeit, Ehrgeiz, Neugierde und andere Fehler, die den meisten Menschen anhaften, müssen energisch bekämpft werden. Dagegen sind Ehrfurcht, Milde, Güte, Hingabe, Liebe, Lauterkeit zu pflegen. Ohne diese Tugenden gibt es keine Versenkung in die höhere Welt. Die Anthroposophie ist zwar nicht selbst ein religiöses Bekenntnis, aber da sie sich die Erforschung des eigentlich Geistigen zur Aufgabe macht, „kommt es, daß die geisteswissenschaftliche Weltbetrachtung in gewisser Beziehung den Menschen vertiefen muß, auch in Bezug auf die Gegenstände des religiösen Lebens“.<sup>8</sup> „Deshalb ist dieser Weg im eigentlichen Sinn ‚christlich‘.“<sup>9</sup> Es sind nicht die Schlechtesten, die bei einer Lehre, die so sehr das Übersinnliche, Geistige, die „Gottestat von Golgatha“ betont, das suchen, was ihnen anderswo vielleicht nicht geboten wird: Tiefe, Ernst, die Forderung, die tragende Kraft des Lebens. Daß sie ehrlich überzeugt sind, in der Anthroposophie eine Hilfe für das Leben gefunden zu haben, darf man ohne Einschränkung zugeben. Genau so aber muß ohne Einschränkung gesagt werden, daß zwischen der Anthroposophie und dem Christentum unvereinbare Gegensätze bestehen.

Für eine ernsthafte Auseinandersetzung mit der Anthroposophie fällt von vornherein weg, was Steiner über die Entwicklung der Welt und der Menschheit schreibt.<sup>10</sup> Er will diese Geschichte nämlich in der sogenannten „Akasha-Chronik“ geschaut haben. Die Richtigkeit einer Schau kann aber nur von

<sup>6</sup> Vgl. *Max Pribilla*, Dogmatische Intoleranz und bürgerliche Toleranz, diese Zeitschrift Bd. 144 (1949) 27—40.

<sup>7</sup> *Hartmann*, Anthroposophie, 93.

<sup>8</sup> *Steiner*, Die Aufgabe der Geisteswissenschaft, Berlin 1916<sup>2</sup>, 23.

<sup>9</sup> *Hartmann*, Anthroposophie, 93.

<sup>10</sup> *Steiner*, Geheimwissenschaft im Umriss, 107—287.

denen überprüft werden, die ebenfalls diese Schau besitzen. An sich ist es nach anthroposophischer Lehre jedem möglich, diese „Schau“ zu erlangen, wenn er sich nur mit Geduld, Eifer und Entsagung der anthroposophischen Schulung unterzieht. Aber es sind wohl nicht nur die Außenstehenden, die ohne diese „Schau“ auskommen müssen, sie fehlt offenbar auch den meisten Anthroposophen; denn eines der hauptsächlichen Argumente der Anthroposophen ist nicht etwa der Appell an die eigene Einsicht, sondern das „Rudolf Steiner sagt“. Immerhin gesteht Steiner zu, daß man seine Mitteilungen auch begreifen könne, ja, daß es sogar ein guter Weg sei, von diesem Begreifen zur eigenen Schau vorzudringen.<sup>11</sup> Man kann also auch versuchen, sich klar zu machen, was die „Akasha-Chronik“ ist. J. W. Hauer, ein guter Kenner indischer Religionsgeschichte und Philosophie, hat sich eingehend mit dieser rätselhaften Chronik befaßt.<sup>12</sup>

Das Wort „Akasha“, nicht jedoch die Idee, die Steiner damit verbindet, kommt aus dem Indischen und heißt Äther. Im Steinerschen Sinn kommt es zum erstenmal bei Frau Blavatsky vor, der Gründerin der theosophischen Gesellschaft, der Steiner bis 1912 angehörte. In ihrem Buch „Isis Unveiled“ (Bd. I, 163 ff.) spricht sie davon, daß alle Gedanken, Charaktere, Menschen und göttliche Visionen im Äther, der nach Art einer Weltseele zu verstehen sei, erschienen. „Rudolf Steiner sagt“: „Sie [gemeint sind die geistigen Kräfte, d. V.] lassen ihre Spuren, ihre genauen Abbilder in der geistigen Grundlage der Welt zurück.“<sup>13</sup> Auf diese Weise hat sich die ganze Geschichte der Welt und Menschheit in der „Akasha-Chronik“ eingeprägt. Steiner gewann nun durch die anthroposophische Schulung Einsicht in diese geistige Grundlage der Welt. Er sah dort unter anderm auch, daß es einmal „atlantische Vorfahren“ des heutigen Menschen gab. Auf Grund seiner „Schau“ schrieb er eine kleine Schrift über diese Vorfahren des heutigen Menschengeschlechtes.<sup>14</sup> Wenige Jahre vorher, 1896, war zu London das Buch von W. Scott-Elliot, „Atlantis, nach okkulten Quellen“,<sup>15</sup> erschienen. Darin wird auf eine sehr phantasievolle Weise — die Ergebnisse der Erforschung altamerikanischer Kulturen und die Erfindungen der modernsten Technik werden kunterbunt durcheinander gemengt — die Geschichte, Kultur und der schließliche Verfall von Atlantis geschildert. Hauer, der die Übereinstimmung Steiners mit dem Engländer bis ins einzelne nachweist, schreibt: „Bedeutsam aber ist, daß der moderne Hellseher [Steiner, der diese „Schau“ hellseherische Fähigkeit nennt, d. V.] die Atlantier in der Richtung fortgeschritten erschaut, in der die technische Entwicklung seiner eigenen Zeit fortgeschritten ist. Einen schlagenderen Beweis für die Beeinflussung des Hellsehers durch seine Umgebung kann es kaum geben.“<sup>16</sup> Solange also für die Existenz der „Akasha-Chronik“ kein anderer Beweis erbracht ist als die Behauptung Rudolf Steiners, in ihr gelesen zu haben, wird man nach den Gesetzen der historischen Kritik mit Recht daran zweifeln dürfen. Da überdies die Grundzüge der Anthroposophie

<sup>11</sup> Ebd. 19.

<sup>12</sup> J. W. Hauer, *Werden und Wesen der Anthroposophie*, Stuttgart 1923, 89—95.

<sup>13</sup> *Geheimwissenschaft*, 112.

<sup>14</sup> *Unsere atlantischen Vorfahren*, Berlin 1908.

<sup>15</sup> Deutsche Übersetzung, Leipzig 1903.

<sup>16</sup> Hauer, a. a. O. 92.

auch ohne die Mitteilungen, die Steiner aus der „Akasha-Chronik“ hat, eindeutig festliegen, soll nur in einigen Punkten auf diese Schau zurückgegriffen werden.

Steiner kam von der Naturwissenschaft her, vor allem von Darwin und Hückel. Und die Naturwissenschaft der damaligen Zeit mit ihrer entwicklungsgeschichtlichen Auffassung blieb zeitlebens sein Idol, so daß er nie mehr davon loskam und all sein Denken sich in naturwissenschaftlichen Kategorien vollzog. Er kennt zwar ihre Grenzen, vor allem die der Naturwissenschaftler seiner Zeit; aber ihre Methoden, die Exaktheit ihrer Forschung, die Sicherheit ihrer Ergebnisse, ihrer Voraussagen auf Grund erkannter Gesetzmäßigkeiten, das alles nimmt ihn gefangen. „Derjenige, welcher die Wesenheit des Geistes untersucht, kann von der Naturwissenschaft nur lernen. Er braucht es nur wirklich so zu machen, wie sie es macht.“<sup>17</sup> Wenn sich auch die Betrachtungsart auf dem Gebiete des Geisteslebens von der naturwissenschaftlichen unterscheidet, wie etwa die geologische von der physikalischen, so ist sie doch ganz in ihrem Sinn gehalten. Wie das zu verstehen ist, geht aus einem Vergleich hervor, den Steiner bringt, um die Wiederverkörperung des Menschen klar zu machen. Wie die Naturwissenschaften aus bestimmten Stellungen der Gestirne die künftigen Konstellationen berechnen können, so liege in dem, was in uns lebt, bereits der Hinweis auf künftige Erdenleben.<sup>18</sup> Die Anthroposophie glaubt, die materialistische Weltanschauung in dem Maße überwinden zu können, als es ihr gelinge, „die höheren Wesensglieder des Menschen zu ebenso exakten und wachen, wissenschaftlichen Erkenntnisorganen auszubilden, wie es zunächst heute nur die physische Organisation ist“.<sup>19</sup> Man sieht: die Naturwissenschaft und ihre Methoden sind das bestimmende Vorbild für Steiners „Geisteswissenschaft“. Niemand wird den wissenschaftlichen Charakter der Naturwissenschaften leugnen, niemand ihre Ergebnisse gering anschlagen. Trotzdem kann ihre Methode, die am reinsten in der Erforschung des Stoffes zum Ausdruck kommt, nicht auf die Erkenntnis des Geistes angewandt werden.<sup>20</sup>

An der Vermengung von Stoff und Geist leidet die Anthroposophie von Grund auf, auch wenn sie noch so oft das Wort „Geist“ gebraucht und sich „Geisteswissenschaft“ nennt. Falsch ist darum schon ihre Auffassung vom Menschen. Und darin liegt einer der Unterschiede, die sie abgrundtief vom Christentum trennen.

Der Ursprung des Menschen liegt nach Steiner nicht etwa in einem Schöpfungsakt Gottes — der Begriff der Schöpfung ist einer der wenigen christlichen Begriffe, die die Anthroposophie nicht entstellt hat, weil sie ihn als unvereinbar mit ihrem System nicht anwendet —, sondern seine heutige Gestalt ist ein „in äonenlanger erdgeschichtlicher Entwicklung errungenes Geschenk der göttlich-geistigen Hierarchien [kosmische Geisteswesen, d. V.] an uns“.<sup>21</sup> Steiner hat diese Entwicklung in der „Akasha-

<sup>17</sup> Steiner, Das Christentum als mystische Tatsache, Leipzig 1910<sup>4</sup>, 6.

<sup>18</sup> Steiner, Die Aufgabe der Geisteswissenschaft, 17.

<sup>19</sup> Hartmann, Anthroposophie, 85.

<sup>20</sup> August Brunner, Erkenntnistheorie, Köln 1948, 89—182; 322—335.

<sup>21</sup> Hartmann, Anthroposophie, 95.

Chronik“ geschaut. Am Anfang aller Entwicklung war der Geist. „Wenn aber solche geistige Beobachtung der Erde immer weiter zurückgeht, so kommt sie an einen Entwicklungspunkt, an dem alles Stoffliche erst anfängt zu sein. Es entwickelt sich dieses Stoffliche aus dem Geistigen heraus. Vorher ist nur Geistiges vorhanden.“<sup>22</sup> Wie Stoffliches sich aus Geistigem entwickeln kann, ist genau so unbegreiflich, weil innerlich unmöglich, wie die Entwicklung des Geistes aus dem Stoff.

Mechanistisch-materialistische Vorstellungen kommen vor allem in dem zum Ausdruck, was Steiner über die heutige Gestalt des Menschen sagt. So richtig die Erkenntnis ist, daß der Mensch als „Vereinigung aller Naturreiche“<sup>23</sup> das „höchste Gebilde unserer sichtbaren Welt“ ist, so falsch ist seine Aufgliederung in selbständige Wesensglieder, wie sie die Anthroposophie vollzieht. Steiner nennt „dasjenige, worinnen der Mensch der mineralischen Welt gleich ist“, den „physischen Leib“.<sup>24</sup> Dieser zerfällt mit dem Tod, weil er dann seinen eigenen Kräften überlassen ist. Solange der Mensch lebt, werden diese auflösenden Kräfte durch den „Ätherleib“ zusammengehalten. „Beim Ausdruck Ätherleib ist unter ‚Leib‘ kein Stoffliches, unter ‚Äther‘ kein Physikalisches zu verstehen. Der Ätherleib der Lebewesen ist vielmehr ein gesetzmäßiges, ganzheitliches Gefüge wirkender Formkräfte.“<sup>25</sup> Wie sich diese Beschreibung zu der Rudolf Steiners verhält, wird nicht klar. Nach ihm soll mit dem Wort Äther „nur die Feinheit des in Betracht kommenden Gebildes angedeutet werden“.<sup>26</sup> Fein in diesem Sinn bedeutet wohl die Qualität eines Stoffes. Steiner hat hier die gleiche Auffassung wie das „Fremdwörterbuch zur theosophischen Literatur“, das den wägbaren Weltstoff in allergrößter Verdünnung oder Verfeinerung Äther nennt.<sup>27</sup> Tatsächlich wird auch hier wieder das vermaterialisierende Verständnis des Geistigen sichtbar. Diesen Ätherleib versteht man nur, wenn man sich zum ‚universale ante rem‘, „also zu einem lebendig-wirkenden (!) Begriffs-Wesen (ätherische Geistgestalt)“,<sup>28</sup> zu einem „zeugenden Urbild“<sup>29</sup> erhebt. Diese „Begriffs-Wesen“ sind in einem „ätherischen Kosmos wesender Gedanken“, „woraus wir uns beim Herabsteigen zu Konzeption und Geburt unseren menschlichen Ätherleib zusammenziehen und mitbringen“.<sup>30</sup> Das, was der Mensch an den Dingen als gemeinsam erkennt, indem er die Dinge ihrer Einmaligkeit entkleidet (abstrahiert), was aber in der konkreten Wirklichkeit niemals so vorkommt, wird hier zum „lebendig-wirkenden Begriffs-Wesen“ (!) erklärt und hypostasiert.

Diese Begriffs-Wesen leben in einem ätherischen Kosmos, dem Reich der platonischen Ideen vergleichbar. Der an sich schon fragwürdige platonische Begriff der „Teilnahme“ wird dann sehr viel stofflicher als „zusammenziehen“ verstanden. Will man den Worten ihren Sinn lassen, dann

<sup>22</sup> Steiner, Geheimwissenschaft, 110.

<sup>23</sup> Hartmann, Anthroposophie, 95.

<sup>24</sup> Steiner, Geheimwissenschaft, 17.

<sup>25</sup> Hartmann, Anthroposophie, 32.

<sup>26</sup> Steiner, Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten? Berlin 1914<sup>6</sup>, 140, Anm. 2.

<sup>27</sup> Fremdwörterbuch zur theosophischen Literatur. Von Dr. Erich Bischoff. Leipzig, 3. Auflage, 2.

<sup>28</sup> Hartmann, Anthroposophie, 32.

<sup>29</sup> Ebd. 32.

<sup>30</sup> Ebd. 33.

soll damit wohl nicht viel anderes ausgedrückt sein, als was Steiner „verdichten“ nennt. „So kann man durch geistige Beobachtung verfolgen, wie sich aus einem vorangehenden durchaus Geistigen die stofflichen Dinge, Vorgänge und Wesenheiten gleichsam verdichten.“<sup>31</sup> Daß dieses „Begriffs-Wesen“ doch nichts anderes ist als ein stoffliches Gebilde, geht auch daraus hervor, wie man sich das Ineinander von physischem Leib und Ätherleib vorstellt. Der Ätherleib ist ebenso gegliedert wie der physische Leib, wenn gleich im Ätherleib alles in lebendigem Durcheinanderfließen ist, was im physischen Leib als gesonderte Teile besteht. So liegt dem physischen Herzen ein „ätherisches Herz“ zugrunde, dem physischen Gehirn ein „ätherisches“. Den Ätherleib, der ohne jedes Bewußtsein ist, hat der Mensch mit den Pflanzen gemeinsam. Durch den Astralleib, der ein Teil des astralen Kosmos ist, wird der Ätherleib zum Bewußtsein erhoben. Während des Schlafes verläßt der Astralleib wieder den physischen Leib und geht in den astralen Kosmos ein. Dieser Leib ist dem Menschen mit den Tieren gemeinsam.

Etwas ganz Neues und den Menschen völlig aus seiner Umwelt Heraushebendes ist das vierte Wesensglied, das Ich. Seine Aufgabe ist es, dem Menschen eine bleibende Erkenntnis zu schenken, während das Tier nur dem Augenblick lebt. Dieses Ich ist jedoch nicht einfach, sondern es steigt in drei Stufen, auch Seelen genannt, auf, bis es auf der höchsten in das Göttliche eintaucht; denn es ist „mit dem Göttlichen von einerlei Art und Wesenheit“.<sup>32</sup> Man kann dieses Ich „als Teil der göttlichen Wesenheit“ betrachten, „den sie damals abgegeben hat als ein Stück oder einen Tropfen ihres eigenen Inhalts, und der nun versenkt ist in das viergliedrige menschliche Gefäß, so daß, was heute in uns Menschen ruht, ein in Selbständigkeit individualisierter Tropfen der Gottheit ist“.<sup>33</sup> Steiner behauptet zwar, daß es trotzdem nicht Gott sei, so wenig wie der Tropfen aus dem Meer das Meer selbst sei. Aber Behauptung und Vergleich bestätigen nur seine materialistische Auffassung des Geistes. Teil und Ganzes gehören wesentlich in den Bereich des Teilbaren, des Stoffes.

Man kann die verschiedenen Strukturen des Menschen gewiß für sich betrachten, aber man kann sie nicht wie die Anthroposophie zu selbständigen Wesensgliedern erklären, deren höchstes in seiner äußersten Spitze sogar „mit dem Göttlichen von einerlei Art und Wesenheit“ wäre. Dem widerspricht die fundamentale Einheit des Menschen. Was in den Pflanzen das pflanzliche Lebensprinzip — Ätherleib nennt es die Anthroposophie — leistet, vollbringt im Menschen die Geistseele, die keineswegs göttlicher, unendlicher Geist ist, sondern endliches, geschöpfliches Wesen. Schon die Tatsache, daß rein vegetative Störungen des leiblichen Lebens ihre Rückwirkungen auf unser geistiges Dasein haben können, beweist das zur Genüge. Die mangelnde Funktion eines Organs, etwa des Magens, hat ihre spürbaren Auswirkungen auf die geistige Arbeit des Menschen. Das Gleiche gilt für das sinnliche Leben des Menschen, das nach der Anthroposophie

<sup>31</sup> Steiner, Geheimwissenschaft, 110.

<sup>32</sup> Steiner, Geheimwissenschaft, 32.

<sup>33</sup> Steiner, Das Vaterunser, Berlin 1914<sup>4</sup>, 13.

durch ein „den Tieren sowie dem Menschen zukommendes Wesensglied“<sup>34</sup> getragen ist. Wäre das tatsächlich der Fall, so müßte der Mensch das tierische Bewußtsein erkennen können. Nichts aber ist uns so fremd wie ein Tier. „Es ist unmöglich, sich ein solches Bewußtsein anders als ein abgeschwächtes menschliches Bewußtsein vorzustellen. Aber in Wirklichkeit ist das tierische Bewußtsein nicht ein schwächeres anormales menschliches Bewußtsein, sondern eine eigene Seinsstufe, die mit der menschlichen gewisse Ähnlichkeiten besitzt, aber auch durchgehende Unterschiede aufweist.“<sup>35</sup>

An der nicht wegzuleugnenden Tatsache der wesenhaften Einheit des Menschen kann auch die Anthroposophie nicht vorübergehen. Sie versucht diese Einheit aus ihrem System heraus zu erklären. „Die Naturreiche sowie die Wesensglieder innerhalb des Menschen bilden freilich nicht mechanisch übereinander gelagerte ‚Schichten‘, sie durchdringen vielmehr einander und werden allesamt vom Ich durchdrungen.“<sup>36</sup> Indem das Ich, der Geist, von der äußersten Seelenspitze her, auf die verschiedenen Leiber wirkt, entwickelt der Mensch jedoch neue Wesensglieder. So wird der verwandelte Astralleib Geistselbst genannt, der Ätherleib Lebensgeist und der physische Leib als höchste Verwandlung des Menschen Geistmensch. Es ist gewiß richtig, daß das Ich, der Geist im Menschen, die niederen Bereiche des menschlichen Seins beherrschen, in Zucht nehmen muß. Wenn nicht mehr gesagt werden sollte, könnte man durchaus zustimmen. Aber die neuen Wesensglieder sind, ebenso wie die schon erwähnten, selbständig. So entsteht statt der Einheit des Menschen eine neue Aufgliederung in drei Leiber, drei Seelen (Stufen des Ich), drei Geister.<sup>37</sup>

Man kann hier nicht mehr von der Einheit sprechen, die jeder Mensch meint, wenn er sagt, ich sehe, ich denke. Die Auflösung der wesenhaften Einheit geht jedoch noch weiter. „Inbegriff aller meditativen Bemühungen um ein höheres Bewußtsein ist daher das Streben, sein Denken von der Verhaftung ans Gehirn zu lösen.“<sup>38</sup> Das erkenntnistheoretische Problem, das hinter diesem Satz sichtbar wird, wie nämlich der Mensch die räumlich von ihm getrennten Dinge erkenne, wird freilich so nicht gelöst. Denn wenn das „Ichwesen in Wahrheit außerhalb des Leibes in den Lichtseiten des Kosmos ausgebreitet lebt, und uns von dorthin in Auge, Ohr, Gehirn hereinspiegelt, was wir wahrnehmen und denken“,<sup>39</sup> ist zwar ohne Schwierigkeit einsichtig, wie das Ich an die verschiedenen Gegenstände herankommt, aber Erkenntnis ist damit nicht mehr ein Lebensvorgang des einen Menschen, sondern das Reflexionsergebnis eines Spiegels oder einer Maschine.

Die menschliche Erkenntnis ist jedoch etwas ganz anderes, sie ist Ausdruck der einen menschlichen Person, in der Geist und Leib sich aufs innigste durchdringen.<sup>40</sup>

Was die Anthroposophie heute für viele anziehend macht, ist sicher die Tatsache, daß sie auf die Frage nach dem Leid in der Welt eine viel ein-

<sup>34</sup> Hartmann, Anthroposophie, 52.

<sup>35</sup> Brunner, Erkenntnistheorie, 138.

<sup>36</sup> Hartmann, Anthroposophie, 90.

<sup>37</sup> Geheimwissenschaft, 17—44.

<sup>38</sup> Hartmann, Anthroposophie, 32.

<sup>39</sup> Ebd. 118.

<sup>40</sup> August Brunner, Der Stufenbau der Welt, München 1950, 1—56.

gängigere, weil vereinfachende Antwort als das Christentum zu geben weiß.<sup>41</sup> Der Hinweis auf die Allmacht und Weisheit Gottes genügt heute vielen Menschen nicht. „Dagegen muß sich . . . eine moderne, zur Freiheit erwachte Seele mit Recht auflehnen und empört ausrufen: ‚Was kümmert mich der göttliche Ratschluß! Ich will die Gründe wissen, warum gerade meine Seele dieses Schicksal erhielt‘.“<sup>42</sup> Es gibt sicher einen Hinweis auf die Weisheit und Allmacht Gottes, der der Größe und Würde des Allheiligen nicht entspricht. Wo dieser Hinweis als letzte Lösung verstanden wird, die doch manchmal mit zu großer Selbstverständlichkeit angepriesen wird, muß er mit Recht abstoßen. Aber den unerforschlichen Plänen des göttlichen Ratschlusses gegenüber ist die Lösung der Anthroposophie ein eindeutiger Kurzschluß. Nicht mehr Gott, sondern ‚Ich‘ ganz persönlich habe mein jetziges Schickhal bestimmt. Weil im früheren Leben des Menschen diese oder jene Tat stand, darum hat er jetzt dieses sonst unerklärliche Schicksal durchzumachen. In einer pantheistischen Entwicklungsphilosophie mag der Gedanke vielleicht gar nicht so absurd sein, mit dem Christentum ist er unvereinbar. „Die Taten dieses neuen Lebens sind durch jene des vorigen in einer gewissen Weise verursacht. Diesen gesetzmäßigen Zusammenhang eines früheren Daseins mit einem späteren hat man als Gesetz des Schicksals [Karma nennt es die Anthroposophie mit einem indischen Ausdruck] anzusehen.“<sup>43</sup>

Schon die Worte zeigen, daß der Zusammenhang zwischen früherem Leben und jetzigem nach Art der naturwissenschaftlichen Kausalität aufgefaßt ist. Damit ist aber gerade das zerstört, was das tiefste Wesen der menschlichen Person ausmacht, die Freiheit und die durch sie begründete Verantwortung. Wo die Taten des jetzigen Lebens durch jene des früheren nach gesetzmäßigen Zusammenhängen verursacht sind, kann von Verantwortung so wenig die Rede sein wie bei den Wellen, die durch den Steinwurf im See entstehen. Aber auch wenn nur das, was dem Menschen von außen zustößt, Ereignisse etwa, die ohne jedes Zutun seinerseits über ihn kommen, als Wirkung der Taten des früheren Lebens angesehen wird, so jedoch, daß innerhalb dieses Rahmens die Freiheit noch gewahrt bleibt, ist zwar die Würde der menschlichen Person an sich gewahrt, aber die geistige Entscheidung des Menschen wird nicht anders verstanden als das mechanische Geschehen, das sich in die unendliche Reihe der naturgesetzlichen Kausalität auflösen läßt. Echte Verantwortung kann nicht dadurch eingelöst werden, daß die zu verantwortende Tat in den gesetzmäßigen Zusammenhang von Ursache und Wirkung gestellt wird. Verantwortung sagt ihrem Begriff nach sich vor einer verpflichtenden Person über sein Tun und Lassen ausweisen müssen. Es ist das billigende oder mißbilligende Wort dieser anderen Person, das die Ordnung herstellt, die der zu verantwortenden Tat entspricht. Wäre diese Tat selbst die Ursache der neuen Ordnung, dann könnte man zwar von Kausalität sprechen, aber nicht von Verantwortung. Der Unterschied zwischen beiden ist dem Menschen jedoch genau bewußt.

<sup>41</sup> Walter Brugger, Wiederverkörperung, in dieser Zeitschrift Bd. 142 (1948) 252–264.

<sup>42</sup> Hartmann, Der Mensch als Selbstgestalter seines Schicksals, Frankfurt 1950<sup>6</sup>, 215.

<sup>43</sup> Geheimwissenschaft, 87.

Die Verantwortung, die der Mensch so deutlich in seinem Gewissen spürt, verlangt allerdings einen anderen Gottesbegriff als ihn die Anthroposophie Steiners kennt. Das Göttliche, die Gottheit, von der sie redet, ist nicht der Gott Abrahams, der Gott Jesu Christi, der persönliche Gott. Hier liegt der letzte Grund, warum die Weltanschauung, die den Menschen so sehr in den Mittelpunkt stellt, dessen Würde, seine Persönlichkeit in ihrer Einmaligkeit, so völlig aufhebt. Die Anthroposophie Steiners ist Pantheismus, auch wenn er meint, es könne „die gründlichste Widerlegung des Pantheismus gerade durch die Geisteswissenschaft gefunden werden“.<sup>44</sup> „Pantheismus ist die Lehre, daß Gott und Welt nicht zwei wahrhaft voneinander geschiedene, außereinander bestehende Wesenheiten sind, sondern daß Gott selbst die Alleinheit, das All selbst Gott, alle Dinge Modi, Partizipationen der Gottheit, diese den Dingen (als deren substantiale Wesenheit) immanent, einwohnend ist, so daß alles zwar nicht selbst Gott, aber doch (sub specie aeternitatis betrachtet) von göttlicher Natur ist.“<sup>45</sup> Das Ich des Menschen ist nach Steiner „mit dem Göttlichen von einerlei Art und Wesenheit“.<sup>46</sup> Der Mensch ist ein „Ausfluß der göttlich-geistigen Wesenheit“,<sup>47</sup> also doch eine Partizipation der Gottheit. Diese ist dem Menschen genau so einwohnend wie das Wasser, das von vielen Schwämmchen aufgesogen in diesen ist. So nämlich ist nach Steiner der Vorgang der menschlichen Individualisation aus der Gottheit.<sup>48</sup> Die drei höheren Glieder des Menschen, Geistselbst, Lebensgeist, Geistmensch, sind nichts anderes als Modi der Gottheit. Sie können nämlich nicht bloß als höchste Prinzipien des Menschen betrachtet werden, sondern auch als „drei Prinzipien in der Gottheit selbst“.<sup>49</sup> Das Reich, um das wir im Vaterunser bitten, ist nichts anderes als ein „Prozeß der unendlichen Vermannigfaltigung, der unendlichen Vervielfältigung, diese Wiederholung der Gottheit“.<sup>50</sup> Geist und Gott sind für Steiner völlig identisch. Den fundamentalen Unterschied zwischen endlichem und unendlichem Geist kennt er nicht. Darum ist die „höhere Welt“, in die der Anthroposoph durch erkennende Meditation eindringt, für ihn völlig gleichzusetzen mit der Welt Gottes, in die der Christ sich durch das Gebet erhebt.<sup>51</sup>

Der Begriff eines außerweltlichen Gottes, der die Welt übersteigt, weil er wesenhaft „jenseits“ der Welt ist, „oben“ wie die Schrift sagt, der ganz anders als die Welt ist, bleibt für die Anthroposophie unvollziehbar. Deshalb sucht man auch vergebens in diesem Weg, der „im eigentlichen Sinn christlich“ sein will, das grundlegende Wort aller christlichen Botschaft, Gnade. Was als „Geschenk göttlich-geistiger Hierarchien an uns“ bezeichnet wird, die heutige Gestalt des Menschen, hat mit Gnade im christlichen Sinn nicht das geringste zu tun. Gnade ist der Liebeserweis des Vaters, der uns durch seinen Sohn, Jesus Christus, im Heiligen Geist den Zutritt in jene Welt aufgetan hat, zu der wir von uns aus keine, nicht die geringste

<sup>44</sup> Aufgabe der Geisteswissenschaft, 23.

<sup>45</sup> *Eisler*, Wörterbuch der Philosophischen Begriffe, Berlin 1910<sup>3</sup>, II, 974, Pantheismus.

<sup>46</sup> Geheimwissenschaft, 32.

<sup>47</sup> Das Vaterunser, Berlin 1914<sup>4</sup>, 8.

<sup>48</sup> Ebd. 11.

<sup>49</sup> Ebd. 13.

<sup>50</sup> Ebd. 17.

<sup>51</sup> Ebd. 6.

Möglichkeit haben. Durch keine noch so intensive „Selbststeigerung der menschlichen Bewußtseinskräfte“ öffnet sich diese Welt dem Menschen. Keine noch so „aktive Erkenntnismühe“ gibt jene Erkenntnisse, die wir durch die mit Christus ein für allemal abgeschlossene Offenbarung passiv empfangen. Freilich will dieses „passiv“ nicht sagen — die Anthroposophie hat hier etwas Richtiges gespürt —, „die Erlösung sei so etwas wie ein automatischer Fahrstuhl, der den Menschen ohne eigenes Zutun emporführe“.<sup>52</sup> Der Mensch muß tatsächlich mitwirken. Aber diese Mitwirkung darf wieder nicht so verstanden werden, als könnte der Mensch auch nur irgend etwas aus eigener Kraft zu seinem Heile tun, wie es das anthroposophische Bild nahelegt. „Wie es mit dem Verhältnis von ‚Arbeit‘ und ‚Gnade‘ oder von ‚Freiheit‘ und ‚Gnade‘ im anthroposophischen Schulungs- und Erkenntnisweg steht, kann das Gleichnis einer Pflanze verdeutlichen: Diese kann freilich das Sonnenlicht nicht selbst hervorbringen, sondern ist auf dessen gnadevolles Geschenk angewiesen. Sie muß jedoch aus eigener Mühe [gesperrt vom Verf.] Blätter bilden und sich dadurch der Sonne öffnen, sonst findet die Sonnengnade keine Organe, durch die sie sich offenbaren kann und verströmt ungenutzt.“<sup>53</sup> Dieses Bild widerspricht ganz offenbar dem Konzil von Orange (529), das, eingedenk des Wortes Christi „Ohne mich könnt ihr nichts tun“ (Jo 10, 5), folgenden Satz aufstellte: „Wer sagt, wenn wir — ohne Gnade Gottes — glauben, wollen, verlangen, uns abmühen [gesperrt vom Verf.] arbeiten, beten, wachen, uns anstrengen, bitten, suchen, anklopfen: dann werde uns die Barmherzigkeit Gottes verliehen . . . der widerspricht dem Apostel, der sagt: ‚Was hast du, das du nicht empfangen hättest?‘ (1. Kor 4, 7).“<sup>54</sup> Die Anthroposophie ist eine Weltanschauung ohne Gnade; sie ist eine Vergötzung des Menschen.

Gnadenlos ist sie auch, weil sie denen, die ihren Weg gehen, die einzige Quelle der Gnade verschließt, Jesus Christus. Denn der Christus, von dem die Anthroposophie redet, ist nicht der menschgewordene Sohn Gottes, sondern ein mythisches Wesen.

„Wer Jesus sagt, sagt Geschichte.“<sup>55</sup> Die Anthroposophie entwertet die Geschichte. „Man darf annehmen, daß Tatsachen in den Evangelien deshalb überhaupt nicht als geschichtlich genommen werden wollen, so als ob sie nur als Tatsachen der Sinneswelt zu gelten hätten, sondern als mystisch.“<sup>56</sup> Nach diesem Grundsatz deutet Steiner das Lazaruswunder.<sup>57</sup> „Kein Zweifel

<sup>52</sup> Hartmann, Anthroposophie, 11.

<sup>53</sup> Ebd. 11.

<sup>54</sup> 2. Kirchenversammlung von Orange im Jahre 529, zitiert nach *Neuner-Roos*, Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung, Regensburg 1948<sup>2</sup>, Nr. 699. Die 2. Kirchenversammlung von Orange war an sich nur eine kleine Provinzialsynode. Sie genießt jedoch wegen ihrer an Augustinus angelehnten Lehre und wegen der Bestätigung durch Papst Bonifaz II. fast ökumenisches Ansehen. Das Konzil von Trient hat vor allem in der Gnaden- und Erbsündenlehre die Sätze des Konzils von Orange zum Teil fast wörtlich gegen die Reformatoren übernommen.

<sup>55</sup> *Cullmann*, Urchristentum und Gottesdienst, Zürich 1950<sup>2</sup>, 39. Es werden absichtlich nur protestantische Theologen zitiert. Ein großer Teil von ihnen hat nämlich, unvoreingenommen den sachlichen Tatbestand erforschend, die Anschauungen der wie man gerne sagt „dogmatisch gebundenen“ katholischen Theologie in manchen Punkten wieder gewonnen. Damit wird aber sichtbar, wie „dogmatisch gebunden“ in Wirklichkeit die extremen Ansichten der religionsgeschichtlichen Schule waren, denen Steiner zum Opfer fiel.

<sup>56</sup> *Steiner*, Das Christentum als mystische Tatsache, Leipzig 1910, 119.

<sup>57</sup> Ebd. 126—138.

kann sein, daß der Vorgang in Bethanien eine Erweckung im geistigen Sinne ist“, also eine Initiation nach Art der Mysterienkulte.

Der mystische Sinn der Schrift, den die Kirche zu allen Zeiten lehrte,<sup>58</sup> schließt die genaue und exakte Erforschung des sachlichen Sinnes nicht aus, sondern verlangt sie geradezu. Die Evangelien sind zwar keine wissenschaftliche Geschichtsschreibung im modernen Sinn, aber sie wollen echte geschichtliche Ereignisse berichten. „Der theologische Standpunkt braucht an sich der historischen Zuverlässigkeit keinen Eintrag zu tun, weder bei den Synoptikern, noch beim Johannesevangelium. Ist doch das vierte Evangelium nach dem großen und klaren Zeugnis des johanneischen Jüngerkreises Jo 21, 24 von dem Apostel Johannes verfaßt, wie auch das Evangelium selbst 1. 14, 19. 35, vgl. 1. Jo 1. 1—2 den Anspruch erhebt, von einem Augenzeugen geschrieben worden zu sein.“<sup>59</sup> Daß man Quellen von „historischer Zuverlässigkeit“, die die moderne protestantische Exegese den Evangelien wieder zubilligt, dann richtig liest, wenn man sie nach Art der Mysterienweisheit versteht, kann ruhig bestritten werden. Daß diese Weisheit der Boden sei, „aus dem der Geist des Christentums hervorgewachsen ist“,<sup>60</sup> wurde zwar zu Steiners Zeiten von der religionsgeschichtlichen Schule der protestantischen Theologie als letzte wissenschaftliche Erkenntnis angepriesen, heute aber gilt diese Ansicht als veraltet und überholt. Gerade vom Johannesevangelium, auf das Steiner sich mit Vorliebe beruft — in einer merkwürdigen Verkennung blieb ihm verborgen, daß es gerade gegen jene geschrieben wurde, die wie er die Geschichte entwerteten —, schreibt Paul Feine: „Es würde ein vollständig falsches Bild gezeichnet, wollte man die genannten Elemente [die typisch johanneische Sprache wie etwa Licht, Leben, Wahrheit usw. d. V.] als aus dem Griechentum und den orientalischen Religionen in das Christentum eingeführt denken. Das würde eine Hellenisierung und Orientalisierung des Christentums bedeuten, welche sein Wesen verändert hätte. So steht es aber nicht. Sondern all das Genannte hat seine festen und unausrottbaren Wurzeln in Grundelementen des christlichen Glaubens, welche nur in der Auseinandersetzung mit den damaligen Anschauungen und Strömungen in einer für jene Zeit verständlichen Weise herausgearbeitet worden sind.“<sup>61</sup> Es erübrigt sich darum, weil das Prinzip falsch ist, auf Einzelheiten von Steiners Evangelienerklärungen einzugehen. Was Steiner geschaut hat, findet sich in seinen Grundzügen mehr oder weniger bei allen popularisierenden Vertretern der religionsgeschichtlichen Schule.

„Und das Wort ist Fleisch geworden“ (Jo 1, 14). In diesem Wort ist das Christentum auf seine kürzeste Aussage gebracht. Das „Wort“, von dem der Evangelist spricht, ist nicht die Weltvernunft Philos, wie Steiner meint,<sup>62</sup> sondern der eingeborene Sohn Gottes. „Das ntliche und so auch das johanneische Denken aber hat kein primäres Interesse an einer ‚Weltvernunft‘“

<sup>58</sup> Enzyklika ‚Divino afflante Spiritu‘, AAS 35 (1943) 297—325.

<sup>59</sup> Feine, Theologie des Neuen Testaments, Leipzig 1936<sup>7</sup>, 14.

<sup>60</sup> Christentum als mystische Tatsache, 156.

<sup>61</sup> Feine, Theologie des Neuen Testaments, 344.

<sup>62</sup> Christentum als mystische Tatsache, 172.

oder an einem halbgöttlichen Zwischenwesen ‚Logos‘, das zu beschreiben wesentlich wäre und das — unter anderem — auch eines Tages in die Person eines irdischen Menschen einging . . . ; überhaupt nicht an ‚Vorstellungen‘ — auch nicht an theologischen — : sondern einzig und allein an dem in der Person Jesu Geschehenen.“<sup>63</sup> Der, dessen in die Schwachheit des Fleisches gehüllte Herrlichkeit der Evangelist geschaut hat (Jo 1, 14), und das Steinersehe „Sonnenwesen“, das auch „Christus“ genannt wird,<sup>64</sup> haben keine Gemeinsamkeit. Sie stehen sich wie Ja und Nein (2. Kor 1, 19), wie Licht und Finsternis (2. Kor 6, 14) gegenüber. „Wie stimmt Christus mit Belial überein?“ (2. Kor 6, 15). Vom „Wort“ des Johannesevangeliums könnte nie der Satz gesagt werden, den Steiner von seiner „Weltvernunft“ schreibt: „In Jesus ist der Logos selbst persönlich geworden.“<sup>65</sup> Denn der Logos, von dem Johannes spricht, ist als Sohn Gottes bereits von Ewigkeit her die zweite göttliche Person. Von dieser göttlichen Person sagt der Evangelist, sie sei Fleisch geworden, „in der Fülle der Zeit“ „aus dem Weibe geboren“ (Gal 4, 4), so jedoch, daß er sein Gottsein nicht aufgab (Phil 2, 6 ff.). Diesen Gottmenschen beten die Christen an. Er ist etwas anderes als der „vergottete Mensch“ Steiners. Dieser ist und bleibt Mensch, auch wenn in der Johannes-taufe irgendein kosmisches Wesen, Sonnengeist, Christus genannt, auf ihn herabkommt.<sup>66</sup>

Nur im wahren Gottmenschen ist die Welt wieder zur Einheit gekommen, weil er allein der „Erstgeborene aller Schöpfung“ ist, in dem Himmel und Erde, Sichtbares und Unsichtbares geschaffen ist (Kol 1, 16). So ist er die Mitte, weil „durch ihn und auf ihn hin“ alles geschaffen ist. Er allein, der Gottmensch, kann die neue Einheit, den endgültigen Kosmos von Himmel und Erde begründen. Eine solche Einheit kann nie durch ein „Sonnenwesen“, das „höhere Ich“,<sup>67</sup> den „Idealmenschen“, der in Christus Jesus lebt,<sup>68</sup> „in dem jedes menschliche Ich seinen Urgrund findet“,<sup>69</sup> begründet werden. Darum ist die Einheit der anthroposophischen Weltanschauung, durch die sie heute so viele Menschen anzieht, in einem viel wirklicheren, aber dafür umso schrecklicheren Sinn, als sie wahrhaben möchte, blendend. Sie hüllt den Menschen ins Dunkel und macht ihn blind für die eigentliche geistige Wirklichkeit der Welt. Sie liebt die Verschwommenheit, das Nebelhafte, damit die Abgründe, an die sie den Menschen ausliefert, nicht sichtbar werden. Sie, die den Menschen aufgliedernd zerreißt, zerreißt auch die Einheit der Welt, die Einheit des Kosmos von Himmel und Erde, die im Blute des Gottmenschen Jesus Christus begründet ist.

Die Anthroposophie gibt zwar vor, das Mysterium von Golgatha zu feiern, aber da der Christus, von dem sie redet, nicht der Christus ist, der auf Golgatha wirklich starb, darum hat auch die Tat von Golgatha, ohne die die Anthroposophie heute angeblich gar nicht möglich ist, nichts mit dem Sterben des Gottmenschen, das die Christen verehren, gemeinsam. Dazu kommt

<sup>63</sup> Kittel, Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, IV, 134.

<sup>64</sup> Geheimwissenschaft, 279.

<sup>65</sup> Christentum als mystische Tatsache, 112.

<sup>66</sup> Ebd. 159.

<sup>67</sup> Geheimwissenschaft, 242.

<sup>68</sup> Ebd. 282.

<sup>69</sup> Ebd. 282.

ein weiterer Grund. Die Christen glauben — so ist es ihnen nämlich geoffenbart —; daß Christus für die Sünden der Welt gestorben ist. Sünde aber im christlichen Begriff ist etwas völlig anderes als die Anthroposophie darunter versteht. Die Sünde ist für sie nicht das, was den Menschen von Gott trennt, Himmel und Erde auseinanderreißt, sondern nichts weiter als die Verfallenheit des Menschen an die Materie. „Es ist Urschuld des Menschen, wenn er am Vergänglichen mit seiner Erkenntnis haftet.“<sup>70</sup> „Eigentlich christlich“ ist ein anderes Wort: „Vater ich habe gesündigt wider den Himmel und vor dir“ (Luk 15, 18). Auf Golgatha verband sich nicht „das Christus-Ich“ mit dem „Erden-Menschheitswerden“, <sup>71</sup> sondern auf Golgatha hat der Vater in Christus die Welt mit sich versöhnt, indem er den Menschen ihre Sünden nicht mehr anrechnet (2. Kor 5, 19). Golgatha ist also nicht ein kosmisches Ereignis, sondern ein geschichtliches Handeln Gottes, die Erlösung der Menschen aus der Sünde, die Überwindung der tiefsten Zerrissenheit der Welt durch Gott. Erst dadurch wurde auch die Schöpfung in ihrer Gesamtheit angerührt, verwandelt, heimgeholt. Die Durchgeistigung der Materie, die durch die geschichtliche Auferstehung Jesu Christi herbeigeführt ist, ist nicht eine pantheistische Entwicklung im Sinne Steiners, nicht ein Schöpfen „aus der Kraft des Welten-Ichs“, das als „Christus-Ich“ die Tat von Golgatha vollbracht hätte, sondern der Erweis der „Macht Gottes“ (Röm 1, 4).

Steiners Anthroposophie ist ein trauriger Monolog des Menschen. Denn ein echtes Gespräch zwischen Gott und Mensch entsteht nur von Person zu Person, wenn sie sich in ehrfürchtiger Liebe einander begegnen. Darum hat sie auch keinen Platz für den Glauben. Sie betrachtet ihn nur als Folge des materialistischen Weltbildes.<sup>72</sup> Sie will keine Erkenntnis, die ihr „nach Art altvergängerlicher Offenbarungen passiv geschenkt wird“. <sup>73</sup> Aber damit stößt sie den Menschen in eine trostlose Verlassenheit. Sie verschließt ihm die Tore zu dem, der immer schon in Liebe auf den Menschen wartet und, wenn er ihn auch nur von ferne sieht, schon hinausgeht, um ihn zu umarmen und zu küssen (Luk 15, 20). Aus der tiefen Not und Einsamkeit des modernen Menschen kann ihn nicht die Anthroposophie herausführen, sondern allein der Vater unseres Herrn Jesus Christus, den wir in unbegreiflicher Gnade auch unseren Vater nennen dürfen. Der Weg zu diesem Gott aber führt nicht über den anthroposophischen Weg der erkennenden Meditation, sondern allein über die demütige Anbetung: Vater!

<sup>70</sup> Christentum als mystische Tatsache, 37.

<sup>71</sup> Hartmann, Anthroposophie, 121.

<sup>72</sup> Hartmann, Anthroposophie, 12; vgl. dagegen Brunner, Glaube und Erkenntnis, München 1951, Kösel.

<sup>73</sup> Ebd. 11.