

Bernhard Grom SJ

Anthroposophie und Christentum

Das Weltbild

Als „Bürger dreier Welten“ hat in der Weltsicht Rudolf Steiners¹ der Mensch Anteil an den drei Hauptbereichen, in die sich die all-eine Wirklichkeit gliedert. Sein Ich ist als Geistselbst eine Individualisierung der Absichten der höheren „geistigen Welt“ (Geisterland). Dieser übermenschliche Bereich gliedert sich in neun (nach manchen Äußerungen: drei) „Hierarchien“, die Steiner mit der christlichen Tradition Seraphim, Cherubim, Throne usw. oder mit deutschen Funktionsbezeichnungen Geister der (All-)Liebe, der Harmonie, des Willens usw. nennt. In späteren Vorträgen führt er als ihnen übergeordnete Sphäre auch die Trinität von Vater, Sohn und Geist ein.

Der Astralleib des Menschen ist eine Individualisierung der allgemeinen Astralwelt (Seelenwelt), die sich aus sieben Regionen aufbaut (Begierdenglut, fließende Reizbarkeit, Wünsche usw.). Sein Ätherleib ist eine Individualisierung des Weltenäthers und sein physischer Leib eine Individualisierung des Mineralreichs, das aus den immateriellen Bildekräften des Äthers entstanden ist, vom Äther zum Leben der Pflanzen und Tiere erweckt wird und mit diesen die physische Welt bildet.

Für Steiner ist die Dreigliederung der Welt in eine geistige, seelische und physische das vorläufige Ergebnis einer *Gesamtentwicklung des all-einen Geistigen*, der sich der Mensch verdankt und die er als Umschlagstelle zwischen dem geistigen und dem physischen Bereich vollenden muß. In Umkehrung von Darwins und Haeckels Theorien, die er begeistert studiert hat, erklärt er freilich das Physische aus dem Geistigen und lehrt eine Evolution von oben nach unten. So erhält seine Metaphysik zusätzlich zu ihrem fluidalen auch einen evolutiven, dynamischen Grundzug, der nur noch einen Weltprozeß mit ineinander übergehenden, nicht mehr wesentlich unterschiedenen Stufen kennt. Damit vertritt Steiner eine monistische und panentheistische Weltentwicklungslehre, die sich vom theistisch-christlichen Schöpfungsverständnis deutlich unterscheidet. Ihr zufolge ist das ursprüngliche Göttlich-Geistige nicht der weltüberlegene (transzendente), aber welttragende und dadurch auf transzendente Weise immanente, allgegenwärtige Urgrund der werdenden Schöpfung, sondern „fließt“ durch *Emanation und Verdichtung* über die hohen Wesenheiten (Hierarchien) in alles Werdende ein, entwickelt sich in ständiger Metamorphose in ihm und mit ihm. Es wird von der geistigen zur seelischen und über diese zur ätherischen und

materiellen Welt, um sich nach Phasen zunehmender Verstofflichung wieder zu reiner Geistigkeit emporzuentwickeln.

„Es entwickelt sich dieses Stoffliche aus dem Geistigen heraus. Vorher ist nur Geistiges vorhanden... Man hat einen Vorgang vor sich, der sich – auf einer höheren Stufe – so abspielt, wie wenn man ein Gefäß mit Wasser betrachtet, in dem sich nach und nach durch kunstvoll geleitete Abkühlung Eisklumpen herausbilden. Wie man hier aus dem, was vorher durchaus Wasser war, das Eis sich heraus verdichten sieht, so kann man durch geistige Beobachtung verfolgen, wie sich aus einem vorangehenden durchaus Geistigen die stofflichen Dinge, Vorgänge und Wesenheiten gleichsam verdichten. – So hat sich der physische Erdenplanet herausentwickelt aus einem geistigen Weltwesen; und alles, was stofflich mit diesem Erdenplaneten verknüpft ist, hat sich aus solchem herausverdichtet, was mit ihm vorher geistig verbunden war. Man hat sich aber nicht vorzustellen, daß jemals *alles* Geistige sich in Stoffliches umwandelt; sondern man hat in dem letzteren immer nur umgewandelte Teile des ursprünglichen Geistigen vor sich“ (GA 13, 140).

Das Bild vom „Herausverdichten“ ist – wie öfter bei Steiner – sowohl metaphorisch als auch buchstäblich gemeint. Es ist mit dem bereits erwähnten Bild vom Meer und Tropfen zusammenzusehen und besagt: Während das Göttliche im geisterfüllten Ich (Geistselbst) des Menschen unmittelbar gegenwärtig ist, so daß es einen Tropfen aus diesem Meer darstellt, der sich von ihm nur der Menge, nicht der Art nach unterscheidet, offenbart es sich in den untermenschlichen physischen Dingen, die wie Verdichtungen und Eisklumpen dieses Meeres sind, nur mittelbar als die geistige Kraft, die sich in ihnen ausdrückt.

So ist die sichtbare *Erde* „nur der physische Ausdruck eines geistig-seelischen Organismus“ (GA 13, 241), ebenso die Gestirne. Die höheren Wesenheiten wirken über die ätherisch-astralen Wesensglieder, die die Gestirne bewegen, auf diese ein. Zumal von der *Sonne*, die von höherentwickelten Wesen bewohnt wird als die Erde, gehen wichtige seelisch-geistige Impulse auf die Erde aus.

„Wie Ihr Leib sich zu Ihrer Seele verhält, so verhält sich das Sonnenlicht zu dem Logos. In dem Sonnenlichte strömt ein Geistiges der Erde zu. Dieses Geistige ist, wenn wir nicht nur den Sonnenleib, sondern auch den Sonnengeist zu fassen vermögen, dieser Geist ist die Liebe, die herunterströmt auf die Erde... mit dem physischen Sonnenlichte strömt die warme Liebe der Gottheit auf die Erde; und die Menschen sind dazu da, die warme Liebe der Gottheit in sich aufzunehmen, zu entwickeln und zu erwidern“ (GA 103, 58).

Während Steiner in seiner „Theosophie“ noch Argumente seiner Frühphase aufgreift, beruft er sich in der „Akasha-Chronik“ und der „Geheimwissenschaft“ nur noch auf seine „übersinnliche Erkenntnis“ und legt aufgrund seiner Inspiration und Intuition sowie seines Einblicks in die Akasha-Chronik eine *Weltentwicklungstheorie* von mehreren hundert Seiten vor.

Die Evolution: Von der Verstofflichung zur Wiedervergeistigung

In drei Verkörperungen der Erde und des Kosmos haben sich durch zunehmende Verstofflichung des Geistigen zunächst der physische, der ätherische und der

astralische Leib des Menschen vorbereitet, bis sich in der entscheidenden vierten, gegenwärtigen Verkörperung das Ich bilden konnte. Es wird sich in drei zukünftigen Globusinkarnationen mit zahlreichen Einzelinkarnationen so entwickeln, daß immer mehr Menschen zum Geistselbst, zum Lebensgeist und zum Geistesmenschen werden. Das Mineralreich wird sich in ein pflanzliches, dieses in ein tierisch-astrales umwandeln – bis mit dem Geistesmenschen alles völlig vergeistigt und leibfrei sein wird. So nimmt Steiner sieben „planetarische Verkörperungen“ an, die der Ausbildung der erwähnten sieben Wesensglieder und Bewußtseinszustände dienen und die er mit den herkömmlichen Planetennamen als „alten“ Saturn, „alte Sonne“ oder als „Saturnzustand“ usw. bezeichnet.

Wesensglieder Bewußtseinszustände	Planetarische Verkörperungen
1. Physischer Leib Trance (nahezu ohne Bewußtsein)	Saturnzustand
2. Ätherleib Tiefschlaf (traumlos)	Sonnenzustand
3. Astralleib Traum- und Bilderbewußtsein	Mondenzustand
4. Ich Wach- und Gegenstandsbewußtsein	Erdenzustand (Gegenwart)
5. Geistselbst Gesteigerte Imagination	Jupiterzustand
6. Lebensgeist Gesteigerte Inspiration	Venuszustand
7. Geistesmensch Gesteigerte Intuition	Vulkanzustand

Nach jeder dieser Verkörperungen trat bzw. tritt der Kosmos in eine Ruhepause (Pralaya) der völligen Vergeistigung ein. Die Wesenheiten der neun übermenschlichen Hierarchien wirken je nach ihrer Art mit und entwickeln sich mit der gesamten Evolution auch selber.

Im *Saturnzustand* war die Erde zunächst nur „Wille“, den die hochentwickelten „Geister des Willens“ (Throne) ausströmten. Daraus entstand „Wärme“, jedoch nicht Wärme, die wie heute an Materie gebunden ist, sondern als „rein seelische und eine noch feinere Substanz als ein Gas“; aus ihr hat sich das Materielle verdichtet. Die physischen Leiber der Menschen waren damals anfanghaft als „Wärmekörper“ dieser Art vorhanden. Sie bekamen Leben von außen, weil die „Geister der Weisheit“ (Kyriotetes) ihr Leben in sie hineinspiegelten; die „Geister der Bewegung“ (Dynameis), deren niedrigstes Glied der Astralleib ist, machten den Saturn nun zu einem mit Sympathien und Antipathien beseelten Wesen, doch wurden diese Empfindungen erst durch das Wirken der „Geister der Form“ (Exusiai, Elohim) in einzelne Lebewesen abgeteilt. Persönlichkeit im heutigen Sinn

hatten sie noch nicht, doch spiegelten sich in ihnen bereits von außen die „Geister der Persönlichkeit“ (Archai). Ähnlich wirkten andere Wesen, bis Menschenphantome mit einem anfanghaften Leben entstanden.

Im *Sonnenzustand* wiederholt sich diese Entwicklung, wird aber durch das Zusammenwirken der Geister so weitergeführt, daß sich die Saturnwärme zu Luft verdichtet, die Geister sich im Menschen nicht nur spiegeln, sondern ihre Kräfte in ihn ein- und ausströmen lassen und der keimhafte physische Leib zum Ätherleib mit dem Tiefschlafbewußtsein der Pflanzenwelt wird.

Im *Mondenzustand* haben sich die „Geister der Bewegung“ so weiterentwickelt, daß sie aus sich heraus den Astralleib mit seinem Traum- und Bilderbewußtsein in die Menschenwesen einströmen lassen können, deren dichteste Schicht (neben Wärme und Luft) etwas Ähnliches wie das heutige Wasser ist.

Zu Anfang des jetzigen *Erdenzustands* war die Erde noch ganz Seele, Geist und Feuer und verdichtete sich dann zu Gas und Luft. Daraus spaltete sich ein Weltkörper ab, der sich zur gegenwärtigen Sonne entwickelte; ihn brauchen jene höheren Wesenheiten als Wohnplatz, die die weitere Verdichtung der Erde (zu Wässerigem und Erdigem) behindern würde. Die höheren Wesen wirkten dann von der Sonne und vom Mond, der damals die Erde verließ, auf Erde und Menschen ein und halfen diesem, sich die festeren Teile einzugliedern. Als seine Bewußtseinsseele einen geeigneten Leib bilden konnte, entfachten die „Geister der Form“ mit Funken aus ihrem Feuer sein Ich, das der Leib aufnahm.

So ist der Mensch ganz von oben, von geistiger Herkunft und Substanz. Das Tierreich aber entwickelte sich nach dem Menschenleib aus Astralwesen, die auf dem Mondenzustand stehenblieben und weniger entwickelt waren als die damals niedersten Menschenseelen. Sein Vorgänger war also der Mensch, nicht das Pflanzliche, das ebenfalls aus einem Rest der Menschenentwicklung entstand, nämlich aus wässerigen Gestalten, die zur Zeit der Sonnentrennung vom Astralischen der Sonne so angeregt wurden, daß sie aus dem Ätherischen der Erde ihren Lebensleib bildeten.

In einer zukünftigen fünften Verkörperung, dem *Jupiterzustand*, werden sich die mineralischen Kräfte in pflanzliche umwandeln und die Nachfahren der guten Menschen die der bösen so veredeln, daß sie noch Zugang zum eigentlichen Menschenreich finden. Die Menschen entwickeln eine gesteigerte Imagination, ein „selbstbewußtes Bilderbewußtsein oder psychisches Bewußtsein“ mit Bildern, die sind, was sie bedeuten, und mit denen sie bewußt auf die übersinnlichen Kräfte einwirken können.

Danach, im *Venuszustand*, verschwindet auch das Pflanzliche. Mit einer Art gesteigerter Inspiration, dem „selbstbewußten Gegenstandsbewußtsein oder überpsychischen Bewußtsein“, wird der Mensch auch Herr über schöpferische Kräfte anderer Welten, kann also nicht nur Bilder, sondern auch Gegenstände erschaffen. Im *Vulkanzustand* erlangt er – der jetzigen Intuition vergleichbar – die „Gottselig-

keit oder das spirituelle Bewußtsein“, eine All-Liebe, die nur dem fortgeschrittenen Geistes Schüler näher erläutert werden soll.

Jede der sieben planetarischen Verkörperungen gliedert sich in sieben „Lebenszustände“, die sich nochmals in sieben „Formzustände“ aufteilen. Besonders ausführlich beschreibt Steiner den vierten Formzustand (den „physischen“), in dem sich die Erde derzeit befindet und den er in sieben „Zeitalter“ (Hauptphasen) unterteilt, nämlich in die 1. Polarische, 2. Hyperboräische, 3. Lemurische, 4. Atlantische, 5. Nachatlantische und zwei zukünftige (6./7.) Epochen.

Sowohl die Geistwesen als auch die Menschen haben sich nicht immer geradlinig entwickelt, sondern zwischen Verstofflichung und Vergeistigung geschwankt. So bewirkten „unregelmäßig entwickelte“ Wesen, „luziferische Geister“, die auf dem Mondenzustand stehengeblieben waren und in ihrem Freiheitsrausch gegen die „Sonnengeister“ arbeiteten, daß der Mensch in der Lemurischen Zeit zwar zur Freiheit von bestimmten Kräften, aber auch zum Irrtum und zum Bösen fähig wurde. Dieses „Luziferereignis“ (Sündenfall nach Gen 3) verstrickte ihn mehr, als ihm bestimmt war, in die irdische Stofflichkeit. Sein physischer Leib wurde dichter, konnte sich nicht mehr „schwimmend-schwebend“ bewegen, und weil sich sein Astralleib von der Außenwelt blenden ließ und seinen Leidenschaften statt den geistigen Einflüssen folgte, wurden Krankheit und Tod möglich (GA 13, 249f.).

Die meisten Menschen ließen sich vom Luziferischen (dem Steiner später noch das Ahrimanische, den Drang zum Stofflichen, hinzufügte) zu maßloser Willkür verführen und richteten einen großen Teil der bewohnten Erde zugrunde. Eine Minderheit rettete sich nach Atlantis, doch entfesselten später viele von ihnen Luft- und Wasserkatastrophen, die das Gebiet zerstörten, weil sie die übersinnlichen Kräfte, die die Eingeweihten lehrten, mißbrauchten. Nach der altindischen, urpersischen, ägyptisch-chaldäischen und griechisch-lateinischen herrscht nun seit dem 12. bis 14. Jahrhundert als fünfte die nachatlantische Kulturepoche. Sie brachte die größte Individualisierung, aber auch den tiefsten Materialismus. Seit 1879 lenkt der Erzengel Michael, der sich Christus angeschlossen hat, für 300 Jahre den gegenwärtigen Zeitabschnitt, der mit Hilfe der Anthroposophie das materialistische, ahrimanische Denken überwinden soll.

Der Christus – das führende Sonnenwesen

Für Steiner, der sich um 1900 weltanschaulich dem Christentum näherte und damals in einer emotionalen Krise ein „geistiges Gestanden-Haben vor dem Mysterium von Golgatha“ erlebte, ist das „Christus-Prinzip“, „der Christus“, den er später auch trinitarisch den „Sohn“ nennt, eine der höchsten schöpferischen Wesenheiten (auch „Götter“ genannt), die sich aus dem Geistigen heraus- und mit der übrigen Welt mitentwickelt haben. Nachdem sich zu Beginn der Hyperboräi-

schen Zeit die Sonne von der Erde getrennt hatte, wurde der Christus zum „*führenden Sonnenwesen*“. Denn sechs „Lichtgeister“ (Elohim), die „Liebe ausströmen konnten“ und zusammen den „Logos“ bilden, nahmen auf der Sonne Wohnung, wo sie sich entwickeln konnten. (Der siebte Lichtgeist, Jahve, wählte den Mond als Wirkungsort.) Als nach dem Luziferereignis in Lemurischer und Atlantischer Zeit die Entwicklung des Menschen gefährdet war, trug dieser „Christus-Impuls“, soweit dies durch Einstrahlung möglich war, von der Sonne aus zur Harmonisierung des Leibes und des Gemütes bei. Er teilt sich den Menschen auch schon in den Sonnenorakeln der Eingeweihten in Atlantischer Zeit sowie dem Buddha, Zarathustra, Mose u. a. mit. Seit seiner Menschwerdung und dem Gulgatha-Ereignis wirkt er auch von innen, weil er „der Geist der Erde“ wurde.

Was Steiner über das Wirken Jesu vorträgt, schöpft er aus der seiner Ansicht nach einzigen maßgeblichen Quelle, dem „unmittelbaren übersinnlichen Wissen“, nämlich seiner Meditation und Akasha-Forschung. Demgegenüber bieten ihm die vier Evangelien, die ohnehin „geisteswissenschaftlich“ auszulegen sind, nur eine nachträgliche Bestätigung (GA 103; 114; 139). Er ergänzt sie um ein „Fünftes Evangelium“ über Jesu Entwicklung vom 12. bis zum 30. Lebensjahr (GA 148).

„...daß also weder das Johannes-Evangelium noch die anderen Evangelien Quellen ihrer (der Anthroposophie, B. G.) Erkenntnis sind, muß immer streng betont werden. Was heute erforscht werden kann ohne eine historische Urkunde, das ist die Quelle für das anthroposophische Erkennen... Was wir zu lesen vermögen in der unvergänglichen Chronik, in der Akasha-Chronik, das ist für uns die Quelle für die geistige Forschung. Es gibt die Möglichkeit, das, was sich zugetragen hat, ohne äußere Urkunde zu erkennen“ (GA 114, 28f.).

Darauf gründet Steiners Anspruch, das exoterische, veräußerlichte Christentum durch ein esoterisches, verinnerlichtes abzulösen. Denn von den Evangelisten bis zu den späteren Geheimschulen haben angeblich einzelne Eingeweihte immer wieder aus unmittelbarer übersinnlicher Erkenntnis geschöpft, während die vielen Menschen ohne übersinnliche Schau auf die Glaubensüberlieferung bauen mußten (GA 13, 405) und die Kirche bald nach Paulus in ein „dialektisch-juristisches Zeitalter“ eintrat und die Christuserkenntnis auf Autorität und Dogma zu bauen versuchte (GA 200, 103–120). Nach der Vorbereitung des Christusereignisses in vorchristlicher Zeit und nach der „Vermaterialisierung selbst des Christentums“ muß nun ein drittes Kapitel beginnen.

„Und das dritte Kapitel soll sein die geistige Erfassung des Christentums durch anthroposophische Vertiefung“ (GA 103, 184). „So nimmt sich die anthroposophische Weltanschauung aus wie eine Testamentsvollstreckung des Christentums. Um zum wahren Christentum geführt zu werden, wird der Mensch in Zukunft jene spirituellen Lehren aufnehmen müssen, welche die anthroposophische Weltanschauung zu geben vermag.“ Angeblich gute Christen werden diese angreifen. „Denn alle Begriffe werden sich wandeln müssen, wenn ein wirkliches spirituelles Verständnis des Christentums heranrücken soll“ (ebd. 218).

Tatsächlich ist für Steiner ein „esoterisches Christentum“ nicht nur ein verinnerlichtes, wie Anthroposophen oft harmonisierend beteuern, sondern auch eines, das seine Auffassungen vom Göttlichen, vom siebengliedrigen Menschen, von seinem

Erkenntnisweg und seinem Karma getreu übernimmt. Dies zeigt sich deutlich in den „Forschungsergebnissen“, die er zum Wirken Jesu und des Christus vorträgt.

Mit Blick auf die beiden Stammbäume Jesu, die einerseits Salomo (Mt 1, 6), andererseits Nathan (Lk 3, 31) als Vorfahren erwähnen, lehrte Steiner (ab 1909), in Bethlehem seien in zwei Familien zwei verschiedene Knaben mit dem Namen Jesus geboren worden. Im salomonischen lebte das Zarathustra-Ich, das den physischen und den ätherischen Leib zu größter Vollkommenheit bringen konnte; im nathanischen mußte die Wesenheit Buddhas den Astralleib bilden, während sein Ich eine überaus liebesfähige, aber noch weltunerfahrene Seele war, die sich noch nie verkörpert hatte. Beim Besuch des 12jährigen im Tempel (Lk 2, 41 ff.) ergriff das Zarathustra-Ich des salomonischen Jesus (dessen ichtloser Leib bald starb) vom Leib des nathanischen Besitz und arbeitete dort die Empfindungs-, Verstandes- und Bewußtseinsseele aus, so daß er mit 30 Jahren, bei der Taufe durch Johannes, von der Sonne her die Christus-Wesenheit in sich aufnehmen konnte.

Was die alten Mysterien nur einzelnen vermittelten, das brachte der Christus Jesus nun allen Menschen und der ganzen Erde. Durch sein Wort verkündete er, daß sich die Menschen das Himmelreich durch die Kraft des Innern nach und nach aneignen können. Seine Taten gipfelten in der öffentlichen Mystereieinweihung des Lazarus (Joh 11), den er aus dem Einweihungsschlaf (nicht aus dem Tod) zurückrief. Schließlich opferte er sich am Kreuz. Das „Mysterium von Golgatha“ wurde zum „Mittelpunktsgeschehen“ der Erdentwicklung, weil sich mit dem in die Erde fließenden Blut das hohe Sonnenwesen mit der Erdenevolution vereinigte, sich mit dem Geist der Erde verband und auch deren Aura veränderte. Seither kann der Christus nicht mehr durch die Methoden der alten Mysterien, sondern nur noch durch freiwillige meditative Schulung gefunden werden.

Seit Golgatha wirkt der Christus-Impuls dem luziferischen und ahrimanischen Einfluß entgegen. Er hat den physischen Leib des Menschen so erfrischt, daß sich Verstorbene wieder inkarnieren können und die Menschheit nicht aussterben muß. Auf Astralleib und Ich wirkt er während des Schlafs. Er hat die „objektiven Wirkungen“ der Schuld auf sich genommen, die vom Täter nicht wieder gutzumachenden schädlichen Folgen für die Weltentwicklung. Das „subjektive Karma“, die persönlichen und irdischen Folgen für sich selbst, muß der Mensch jedoch selber austragen und ausgleichen.

Dem Gläubigen sagt Christus gleichsam: Ich bin bei deiner Tat; du wirst durch dein Karma später das für dich zu tun haben, was die Tat für dich bedeutet. Aber was die Tat für die Welt bedeutet, ihre schädlichen Folgen für ihre Entwicklung – das ist meine Sache! „Denn dadurch, daß der Christus auf Golgatha gestorben ist, wird der Mensch nicht sehen seine Schuldentafeln, sondern er wird den sehen, der sie übernommen hat“ (GA 155, 187). Nicht subjektives Karma, aber die geistigen objektiven Wirkungen der Taten, der Schuld, die nimmt er uns ab.

Der Christus wird in der Äthersphäre der Erde wiedererscheinen. Einige werden

dieses Damaskuserlebnis noch in diesem Jahrhundert erfahren können, und ihre Zahl wird zunehmen. Im nächsten Zeitalter dieser Erdinkarnation wird er sich den Menschen in seinem Astralleib, im übernächsten als „großes kosmisches Ich“ offenbaren. In den letzten Zeilen des zitierten Grundsteinspruchs spricht ihn Steiner gebetsartig an (GA 40, 185):

„Göttliches Licht,
Christus-Sonne,
Erwärme
Unsere Herzen;
Erleuchte
Unsere Häupter;

Daß gut werde,
Was wir aus Herzen
Gründen,
Aus Häuptern
Zielvoll führen wollen.“

Wer das religiös-kultische Erleben des Christus-Impulses sucht – die Anthroposophie regt dies als „geisteswissenschaftliche Erkenntnis“ nur an, bleibt jedoch demgegenüber unabhängig –, schließt sich gewöhnlich der „*Christengemeinschaft*“ an. Sie wurde 1922 von evangelischen Theologen wie F. Rittelmeyer und E. Bock, die sich von Steiner anregen und beraten ließen, begründet und feiert als „erneuerte Mysterien“ die sieben Sakramente und das mit jahreszeitlichen Elementen ange-reicherte Kirchenjahr.

Rückfragen

Anthroposophie ist Geistenthusiasmus und Entwicklungsoptimismus. Ein kirchlich engagierter Christ wird nicht nur den humanitären Einsatz vieler anthroposophischer Ärzte und Heilpädagogen freudig anerkennen, sondern auch in der Anthroposophie als solcher eine Verbündete im Kampf für eine Überwindung des theoretischen und praktischen Materialismus, für das Ja zum Leben (gegen Abtreibung, Euthanasie, Naturzerstörung) und für einen spirituell orientierten Lebensstil sehen. Allerdings ist sie ihrem Entstehen und ihrem Inhalt nach eine nachchristliche Bewegung, die zwar niemanden zum Austritt aus einer der großen Kirchen drängt, aber deutlich – wenn auch im Ton leise und vornehm – beansprucht, den dem heutigen Entwicklungsstand angemessenen spirituellen Weg gefunden zu haben. Dieser Weg und dieser Absolutheitsanspruch fordern zu Rückfragen heraus, die nicht der Feindseligkeit oder Überheblichkeit, sondern dem Bemühen um ein überzeugendes Weltbild entspringen.

Ein verengter Meditationsweg?

Der anthroposophische Schulungsweg macht gewiß Ernst damit, daß alle Glaubenslehre zu lebendiger Erfahrung hinführen muß. Er bietet auch interessante Hinweise zur Vorbereitung einer spirituellen Sensibilität, zum gelenkten Erleben von Symbolen und Mantren sowie zum sozusagen vorthérapeutischen Verarbeiten von unbewußten Regungen und Projektionen. Steiner respektiert auch die Eigen-

art des Übens und kann sich vorstellen, daß man die Erleuchtung auch auf anderen Wegen, etwa durch Schicksalsschläge findet. Aber verengt er den Meditationsweg nicht trotzdem, weil er den Gang von der Imagination zur Intuition, so wie er ihn beschreibt, als das allen anderen Ansätzen überlegene, zeitgemäße Vorgehen darstellt? Wird die Anthroposophie durch ihren Drang zu angeblich „leibfreier“ Erkenntnis nicht daran gehindert, andere Wege, wie sie die heutige Meditationsbewegung und die spirituelle Tradition des Christentums in breiter Auswahl kennen, als gleichwertig anzuerkennen – von körper- und atembbezogener Entspannung bis zur wachbewußten sinnerschließenden Meditation des Alltags, die nicht – wie bei Steiner – nur vorbereitend, zum Abschalten oder dann erst wieder aus der „Intuition“ heraus, sondern als vollwertige Übung durchgeführt wird?

Ein dualistisches und magisches Menschenbild?

Die Anthroposophie betont zu Recht gegen den Materialismus und Determinismus, daß die geistige Tätigkeit des Menschen ihre eigenständige Ursächlichkeit hat und nicht nur Ergebnis materieller und neurophysiologischer Bedingungen ist. Man kann hierin auch – wie J. Eccles – einen gewissen Leib-Seele-Dualismus vertreten, sofern man die Interdependenz von Geist und Gehirn im uns bekannten vordodlichen Leben nicht übersieht. Doch fällt Steiner nicht in einen unhaltbaren Dualismus und Spiritualismus mit schamanischen Vorstellungen zurück, wenn er behauptet, im traumlosen Schlaf und in der Inspiration erkenne man Geistiges leibfrei, „durch Kräfte, bei denen mir meine Sinne und das Gehirn nicht als Werkzeug dienen“? Alles Denken und Erleben diesesseits des Gehirntods ist an die Tätigkeit des Gehirns gebunden, und die Neurophysiologie weiß sehr wohl, durch welche EEG-Bilder diese Tätigkeit im Schlaf und in meditativer Versenkung gekennzeichnet ist.

Steiners Lehre von den drei (bzw. sieben oder neun) Wesensgliedern des Menschen enthält in vorwissenschaftlicher Form richtige Beobachtungen zur Fähigkeit des Menschen, sich von belastenden Stimmungen, von sozialem Erwartungsdruck und eingefahrenen Gewohnheiten zu distanzieren und das körperliche Befinden psychosomatisch zu beeinflussen. Wird seine scharfe Trennung zwischen leibfreiem Ich und triebhaft-emotionalem Astralleib aber der bipolaren Einheit von Triebhaftem, Emotionalem und Unbewußtem auf der einen und Freiem, Kognitivem und Bewußtem auf der anderen Seite gerecht, wie sie praktisch alle Richtungen der wissenschaftlichen Psychologie im Psychischen annehmen?

Führt Steiners spiritualistischer Leib-Seele-Dualismus nicht zu einer magischen Übersteigerung des Seelisch-Geistigen, wenn er lehrt, die physiologischen Organe würden durch den Ätherleib in ihrer Gestalt gehalten, der sich in Schlaf und Meditation mit den dazu nötigen Bildern stärke, und Krankheit und Tod bedrängten den Menschen erst, seit sein Astralleib nach dem Luziferereignis den Leiden-

schaften statt den geistigen Einflüssen folge, und wer meditiere, könne dem Tierreich Impulse der Erlösung zusenden und auch das Pflanzenwachstum stärker fördern als ein Nicht-Meditierender, weil er dem Stickstoff seine Imaginationen übermittle (GA 327, 117)? Greift dieser Geistenthusiasmus nicht – wenn auch bewußt und kontrolliert – auf das nichtunterscheidende („adualistische“), partizipativ-magische Denken zurück, das nach S. Freud und J. Piaget das großartige, aber unreflektierte Geborgenheitsgefühl und das Wunschdenken des Kleinkinds ausmacht (B. Grom 1986, 166; 194)? Ist es da nicht realistischer, mit der klassischen Philosophie und dem biblischen Glauben körperliche Krankheit und Tod – bei allen psychosomatischen Einflüssen – der Endlichkeit und Verletzbarkeit unseres Bios und nicht der spirituell-moralischen Fehlentwicklung der Menschheit zuzuschreiben und diese Ohnmacht unseres Geistes zu tragen – zusammen mit dem gleichsam ebenfalls ohnmächtigen, aber solidarisch mit uns „leidenden“ Gott? Verkennt Steiner nicht auch den seelisch-geistigen Charakter des moralisch Bösen, wenn er es nur in der übertriebenen Hinwendung des Menschen zum Materiellen sieht (G. Scherer 1987, 120)?

Übrigens sollten Anthroposophen nicht länger Steiners Behauptung wiederholen, die Kirche habe „in den ersten Jahrhunderten“ und endgültig mit dem Konzil von Konstantinopel (869) „sozusagen den Geist abgeschafft“ (GA 115, 218), weil sie eine Zweiteilung (Dichothomie) des Menschen in Körper und Seele (mit nur einigen geistigen Eigenschaften) dogmatisiert und somit die Dreigliederung Körper – Seele – Geist unterdrückt und dem Materialismus Vorschub geleistet habe. Das Konzil hat nur gegen die (heute kaum noch rekonstruierbare) Zwei-Seelen-Lehre des Photius die Einheit des seelisch-geistigen Lebens hervorgehoben; in der von Steiner gemeinten Sache hat die Kirche nie ein Dogma formuliert.

Reinkarnation und Karma als gnostische Gewißheit?

Die anthroposophische Reinkarnations- und Karmalehre will gegen allen biologischen und sozialen Determinismus die Freiheit und Verantwortung des einzelnen verteidigen. Sie betont, die von den Eltern vermittelten Erbfaktoren bestimmten nur die Anlagen des physischen und ätherischen Leibes, während der seelisch-geistige Kern jeweils seine eigene Biographie habe. Allerdings sei diese keine Neuschöpfung, sondern die Fortsetzung früherer Inkarnationen mit ihren Entwicklungschancen und ihrem noch abzutragenden Karma.

Mit welchem Recht macht man solche Annahmen, wo die Entwicklungspsychologie die Biographie eines Menschen doch sehr wohl ohne Reinkarnation erklären kann und auch sonst erfahrungswissenschaftlich nichts für sie spricht? (Die „Kontinuität des Bewußtseins“ läßt sich – wie gezeigt wurde – leicht anders erklären, und Erinnerungen an frühere Leben können auf Déjà-vu-Erlebnisse, Hellsehen in die Vergangenheit oder Suggestion zurückgeführt werden.)

Wenn Steiner dazu meint, am besten lerne man aus seinen früheren Fehlern, und

der Mensch brauche mehrere Leben, um sich zu vollenden, schränkt er dann die Freiheit, die Chance und den Ernst der Grundentscheidung, in der wir uns in einem einmaligen Leben, ja in jedem Augenblick dem sinngebenden Guten öffnen oder verschließen können, nicht ein, um diese Grundentscheidung durch ein additives Ansammeln von Erfahrungen zu ersetzen? Und betrachtet er damit den Leib nicht (wieder dualistisch) als eine dem Ich äußerliche, auswechselbare „Hülle“, wo dieses Ich doch mit einem anderen Leib auch ein anderes Ich wäre? So sehr er den Mit-dem-Tod-ist-alles-aus-Materialismus überwindet – verharmlost er den Tod nicht zu einer bloßen Auflösung des Physisch-Vegetativen, die das Seelisch-Geistige nicht berührt und der gegenüber dieses in sich die Gewißheit findet, nach meditativ erkannter Gesetzmäßigkeit weiterzuleben? Für den christlichen Glauben, der nie eine Reinkarnation angenommen hat (L. Scheffczyk 1985), ist dies jedoch eine Hoffnung, die erst durch Gottes Zusage und durch Jesu Auferstehung zur Gewißheit wird.

Wie kann schließlich die anthroposophische Karmalehre eine Schuld im Vorleben behaupten, die einem nie im Wachbewußtsein bewußt wird und für die weder philosophische noch tiefen- oder parapsychologische Argumente sprechen, die einen aber schwer belasten kann? Es mag das gnostische Bedürfnis nach einer Jeder-ist-seines-Glückes-Schmied-Sicherheit befriedigen, wenn sie alles, was unerklärlich und der eigenen Bestimmung entzogen ist, ausschließt und Unrecht, Krankheit und Behinderung auf den im Jenseits gefaßten Entschluß zurückführt, Karma auszugleichen, zu sühnen und für die Vervollkommenung der Welt zu arbeiten. Aber wird sie damit auch nur entfernt dem Leid gerecht, das seinem Wesen nach gerade nicht selbstgewählt ist (B. Grom u. a. 1987, 249ff.)? Die Karmalehre sieht vielleicht richtig – wie H. Haug meint –, daß Vergebung das aktive Sichwandeln des Schuldigen erfordert, und insofern wäre der Vorwurf der „Selbsterlösung“ zu grob. Aber was hat diese Karmalehre vom barmherzigen Vater Jesu Christi begriffen, der den zur „Umkehr“ Bereiten umwandelt und ihn sein Karma nicht in einem weiteren irdischen Leben abtragen läßt, sondern auch dem Arbeiter der elften Stunde den vollen Lohn schenkt (Mt 20, 1–16) und den heimkehrenden Sohn in seine Arme schließt (Lk 15, 11–32)?

Das Ich – nur eine Individualisierung des Geistigen?

Wenn die Anthroposophie geistiges Erkennen und Lieben als Inspiriertwerden und „Erfülltsein von Wesen“ auffaßt, verweist sie zu Recht auf das Kommunikative des Geistigen und auf das dafür nötige Offen- und Durchlässigwerden des Menschen, in den Gott seinen Geist legen will (Ez 36, 27; Apg 2, 17; Röm 8, 9). Doch objektiviert sie den Eindruck, man werde „medial“ von (personifizierten) Ideen und Kräften ergriffen und pendle „zwischen dem Mitleben des allgemeinen Weltgeschehens und unserem individuellen Sein“ (GA 4, 109), nicht so, daß das volle Subjektsein der Person nicht mehr gewahrt, sondern diffus wird? Das ist bei

dem praktischen Individualisten Steiner erstaunlich, aber unübersehbar. Eine bezeichnende Aussage: „Nicht ich denke bloß, sondern es denkt in mir; es spricht das Weltenwerden in mir sich aus; meine Seele bietet bloß den Schauplatz, auf dem sich die Welt als Gedanke auslebt“ (GA 17, 11).

Der Grund dafür liegt in seinem „fluidalen“ Wirklichkeitsverständnis, das nicht klar zwischen Denken und Denkendem, Liebe und Liebendem unterscheidet. Schon in seiner Frühphase meinte er, wir seien nur durch den sinnlich-emotionalen Teil unserer „leiblich-seelischen Organisation“ individuell, doch „indem wir denken, sind wir das all-eine Wesen“. Hier wird in idealistischem Begriffsrealismus übersehen, daß es Denken im vollen Sinn nicht subjektlos gibt, sondern nur als Tätigkeit von Denkenden, die sich selbst erkennen und bestimmen.

Ebenso verkennt hier Steiner den grundlegenden Unterschied zwischen menschlichem und göttlichem Denken, verfällt also – wie ihm schon E. v. Hartmann vorwarf – einer „Konfusion des absoluten und des menschlichen Erkennens“ (W. Klingler 1986, 52). Denn das menschliche Erkennen ist nur insofern „selbstschöpferisch“, als es von konkreten Einzelwahrnehmungen abstrahieren und durch „universelle“ Begriffe das ihnen Gemeinsame erfassen und durch apriorische Anschauungsformen und Schemata (Raum, Zeit, Einheit, Kausalität usw.) sowie durch das Einordnen des einzelnen in den Horizont des Ganzen begreifen kann. Es entdeckt nur Gedanken der realen und idealen Welt, während der göttliche Urgrund diese erschafft. Es vernimmt den Anspruch von Werten wie Gerechtigkeit und Liebe, während der göttliche Urgrund darin den Menschen ruft. Der Mensch ist „Nachschaffer“ und Angesprochener, nicht „Mitschöpfer“. Gerade dadurch erhält er eine absolute Eigenständigkeit, Personalität: Er wird ein Selbstwert von Gottes Gnaden in einer dialogischen Beziehung zur „Über-Person“ Gott (P. Teilhard de Chardin). So hat schon R. Guardini gegenüber R. M. Rilke hervorgehoben: „Der Mensch ist Ich, weil Gott ihn zu seinem Du macht.“

Die Anthroposophie behauptet jedoch: Je mehr wir ins Universelle des Denkens aufsteigen, „desto mehr verliert sich in uns der Charakter des besonderen Wesens, der ganz bestimmten einzelnen Persönlichkeit“ (GA 4, 109). Das Ich ist für sie nur eine „Individualisierung“ des all-einen Geistigen, aus dem es sich wie durch Nahrungsaufnahme aufbaut. Es ist nur Atemluft einer anderen Lunge: „Im Atem des Geisterwebens bin ich / Wie Luft im Lungenleibe. / Nicht Lunge bin ich, / Nein Atemluft. Doch Lunge ist was weiß von mir. / Erfäß ich dies, erkenne ich / Mich im Geiste der Welt“ (Wahrspruchworte, Dornach 1935, 108). Das Ich ist ein „Glied der göttlichen Weltordnung“ und der All-Liebe – aber ohne die Eigenständigkeit, endgültig nein zu ihr sagen zu können. Der Mensch ist nur eine Gestalt, durch die sich die Ideenwelt hindurchentwickelt. „Die Welt hat uns hereingestellt, damit sie das, was in ihr ist, durch uns durchgehen lassen kann und es in der von uns veränderten Gestalt wiederum empfangen kann... Der Mensch ist nicht um seiner selbst allein, der Mensch ist um der Welten willen da“ (GA 234, 113).

Das Göttliche – eine überhöhte Welt ohne Du?

Der Geistenthusiasmus der Anthroposophie sieht richtig, daß das Anorganische, das Organische und das Seelisch-Geistige eine Einheit bilden, die geistig erkennbaren Gesetzen folgt und ihren letzten Ursprung nicht im Materiellen, sondern im Geistigen hat. Biblisch: Gott hat den Menschen nach seinem Bild geschaffen und die ganze Welt „nach Maß, Zahl und Gewicht geordnet“. Dem naturwissenschaftlich Interessierten verkündet sie mit einer Begeisterung, die an Johannes Kepler erinnert: „Die Natur ist nicht geistlos“ (GA 26, 23).

Mißachtet ihre monistische Emanationsmetaphysik aber nicht den wesentlichen, nicht nur graduellen Unterschied zwischen Geistigem und Materiellem, so daß sie einerseits in der Linie einer romantischen Entmaterialisierung und einer magisch-animistischen Allbeseelung das Materielle psychisiert und ihm Bewußtsein und seelisch-geistige Eigentätigkeit zuschreibt (siehe B. Grom 1986, 194f.), anstatt das Ja des Schöpfers als den in allem gegenwärtigen überweltlichen Urgrund zu sehen? „Mit dem physischen Sonnenlichte strömt die warme Liebe der Gottheit auf die Erde.“ (Wie sagt das Franziskus in seinem Sonnengesang so anders, und außerdem: Empfangen heiße Regionen wie die Sahara besonders viel Liebe?) Wird aber andererseits das Geistige, zumal der göttlich-geistige Urgrund, nicht materialisiert und als „Substanz“ und Energie aufgefaßt, die sich zum Teil zur materiellen Welt „verdichtet“ hat und somit ausgedehnt und aus endlichen Teilen zusammengesetzt ist wie diese?

Wenn Vertreter der Christengemeinschaft erklären, das „Herausverdichten“ bedeute nur, daß die Liebe des Schöpfers in seine Werke eingegangen sei, so verschweigen sie, daß nach Steiner das Göttliche selber in die Welt einfließt und daß er die Frage, was „ganz am Anfang war“, schlichtweg ablehnt (GA 11, 130), von einem Schöpfer im biblischen Sinn also nichts wissen will. Sein panentheistisches Emanationsdenken verkennt den Unterschied zwischen unerschaffen-erschaffendem Urgrund (Schöpfer) und erschaffen-dynamischer Welt. Typisch für dieses Denken ist der Einwand mancher Anthroposophen, bei solcher Unterscheidung erscheine die Welt doch als ungeistig. Sie übersehen in Unkenntnis der Analogielehre, einer der wichtigsten Einsichten abendländischer Metaphysik, das grundlegend Verschiedene in dem, was dem „Geist“ des Erschaffenden und dem „Geist“ in seiner Schöpfung gemeinsam ist. Hier ist auch zu fragen, warum Anthroposophen an einer Evolutionslehre festhalten, die gegen jedes Sparsamkeitsprinzip eine phantastische Vielzahl und Abfolge von höheren Eingriffen annimmt und die Tier-, die Pflanzen- und die Mineralwelt als Rückstand aus der ihnen vorausgehenden Menschheitsentwicklung betrachten muß, eine Evolution „von unten“ also gar nicht erklären kann, wo doch seit P. Teilhard de Chardin und K. Rahner überzeugendere Konzepte einer Metaphysik des Werdens und einer „Schöpfung durch Evolution“ vorliegen.

Die Psychisierung und Vergeistigung des Materiellen und die Materialisierung

des Geistigen geht mit einer Überhöhung der Welt und einer Verendlichung des Göttlichen einher. Die Welt ist für Steiner nicht Werk, Geschenk und Botschaft des Göttlichen, sondern dessen umgewandelte Substanz. Folgerichtig wird bei ihm das Göttliche nicht als einzigartige, qualitativ unendliche Fülle in sich gedacht, sondern als eine Reihe von übermenschlichen Individualisierungen (Götter, Hierarchien – sozusagen die Ozeane und Buchten des Meeres) plus die menschlichen Individualisierungen (Ichs, gleichsam die Tropfen) plus die „Herausverdichtungen“ in der materiellen Welt (die Eisklumpen). Doch dieses „Göttliche“ – das ist der Widerspruch eines jeden Monismus – kann nicht qualitativ, sondern nur quantitativ unendlich sein, weil es sich aus einzelnen sich gegenseitig abgrenzenden, also endlichen Teilen zusammensetzt. Es kann auch nicht Urgrund der Welt sein, weil dieser nicht – wie Steiner unreflektiert annimmt – zugleich Ursprung des Werdens und Werdendes, unbedingt und bedingt sein kann.

Kennt Steiner einen Gott, der frei und souverän den Menschen mit seiner Welt erschafft und anspricht – oder beschreibt er nicht eher eine kalt strahlende Kraft, die sich durch den Weltprozeß hindurchentwickeln muß? Er lehrt zwar: „Man muß wissen, daß das eigene Dasein ein Geschenk des ganzen Weltalls ist“ (GA 10, 109), und leitet dazu an, mit der All-Liebe eins zu werden. Aber ist die Verstofflichung und Vergeistigung, durch die das Göttliche hindurchgeht, nicht etwas Physikalisch-Energetisches, das mit dem Personalen der Liebe, von der er nachträglich spricht, unverbunden bleibt? Ein Gott, der „Liebe ist“ (1 Joh 4, 8) und an den sich das betende Danken und Suchen des Menschen wie an ein Du wenden könnte, wird bei ihm nicht sichtbar.

Vertreter der um Bibelnähe bemühten Christengemeinschaft meinen: „Steiners Gottesbild hat durchaus auch personale Züge“ (H. Haug 1987, 46), er habe eine vermenschlichte Gottesvorstellung vermeiden wollen, aber täglich laut das Vater-unser gebetet (H.-W. Schroeder 1986 a, 112) und gebetsähnliche Mantra-Worte hinterlassen. Das trifft zu. Doch ist ein Gebetsdialog im vollen Sinn möglich, wenn man sich für ein göttliches Zentrum und In-Sich gar nicht interessiert? Der Ich-Tropfen, der sich mit dem Meer vereinigt, mag eine große Kraft und Fülle spüren – doch begegnet er etwas anderem als dem eigenen Geist-Ich, nur in unbegrenztem Ausmaß? Ist dies die christliche, dialogische Vereinigung mit der „Über-Person“, die von mir verschieden und dabei „mir noch innerlicher ist als mein Innerstes“ (Augustinus), oder ist es nur die „Erkrautung“ (R. Steiner) im Erlebnis subjektiver Unbegrenztheit und kosmischer Allverbundenheit und in einem Kraftgefühl, das eher nachträglich, durch die Ermahnung zur Liebe, seine Egozentrik einzudämmen lernt? Die anthroposophische Spiritualität ist hier unklar und von einer gewissen Selbstverzückung und Naturverklärung nicht ganz frei: „Sich selbst empfangen vom Welten-Sein, / Die Welt erleben als Selbstes-Sein, / Das ist der Weg zum Seherziel“ (GA 40, 224).

Christus – ein Gott unter Göttern, der Sonne und Erde beseelt?

Steiners Christosophie hat darin recht, daß Christus nicht nur eine Gestalt der Vergangenheit ist, sondern Gottes lebendige Gegenwart, die je neu zu ergreifen und auszulegen ist und auch den Kosmos umfaßt. Doch deutet er Christus nicht als eine Individualisierung unter anderen, als einen Gott unter Göttern, während er für den biblischen Glauben die Selbstoffenbarung des einen Gottes ist? Und macht er die Person und „Liebe“ Christi nicht materialisierend und animistisch zum Geist, der die Sonne und die Erde mit ihrem Äther und ihrer Aura buchstäblich beseelt und den physischen Leib des Menschen auffrischt, das heißt zum Schrittmacher seines Verstofflichungs- und Vergeistigungsprozesses, wo ihn die Bibel doch – personal – als Gottes unbedingte Zuwendung offenbart?

Welche „erkenntnistheoretische“ Bedeutung bleibt der Christusoffenbarung noch, wenn Christus erst am Ende des Meditationswegs als Symbol der Ermutigung zu selbstloser Liebe („Großer Hüter der Schwelle“) auftritt, wo christliche Meditation und Geisterfülltheit doch vom Blick auf den in den Evangelien bezeugten Jesus ausgeht und ihre Erleuchtungen an seinem Weg und Wort prüft? Welchen Rang haben diese Evangelien noch für Steiner, wenn er sie nur als nachträgliche Bestätigung seiner „unmittelbaren übersinnlichen Erkenntnis“ gelten läßt, wo die Christen in ihnen Zeugnisse einer Selbstoffenbarung Gottes in der Geschichte sehen, die so einmalig und authentisch ist wie der Gott-Mensch Jesus Christus und die durch spätere Privatoffenbarungen bestenfalls auf aktuelle Situationen bezogen, aber nicht um Wesentliches ergänzt werden kann?

Entspricht dem nicht auch Steiners unwissenschaftlicher Umgang mit der Bibel? Bei den Texten über den Sündenfall, die Stammbäume Jesu u. a. ignoriert er sämtliche Auskünfte über die literarische Eigenart und die sinnbildliche Aussageabsicht, nimmt sie scheinbar wörtlich, deutet sie aber ganz von seinem vorgefaßten Weltbild her. In dieser hermeneutisch unverantwortlichen Art – wenn auch weniger gewaltsam als Steiner – hat auch noch der Arzt und Gründungspräsident der privaten Universität Witten-Herdecke, G. Kienle, „Die ungeschriebene Philosophie Jesu“ (1983) dargelegt, ohne ein einziges neutestamentliches Wörterbuch oder Kommentarwerk zu Rate zu ziehen.

Es wäre auch zu fragen, inwiefern die von Anthroposophen gerühmte Freiheit, die „Anregungen“ Steiners anzunehmen oder abzulehnen und der Anthroposophischen Gesellschaft bzw. Christengemeinschaft beizutreten oder nicht, der biblischen Überzeugung gerecht wird, daß man zum Bekenntnis der Gemeinde und zum Engagement in ihr (Kirchenmitgliedschaft) verpflichtet ist.

Anthroposophie – eine „Geisteswissenschaft“?

Am erleuchtungsbestimmten Denken der Anthroposophie ist gewiß richtig, daß wir für geistige Wirklichkeiten und Werte nur durch eine Denken und Fühlen umfassende Sammlung (sowie ein entsprechendes Tun) ganz wahrnehmungs- und

wandlungsbereit werden. Aber vertritt sie nicht eine irrationale, esoterisch-fundamentalistische Erkenntnistheorie, wenn sie mit Steiners Haupt- und Spätphase die fluidale, mediale und „mitschöpferische“ Sehweise der Imagination, Inspiration und Intuition als Erkenntnisquelle mit objektiver Geltung wertet und weithin auf philosophische und fundamentaltheologische Begriffsbildung und Argumentation und damit auf weltanschauliche Realitätsprüfung (B. Grom 1986, 28f.) verzichtet? Weicht sie damit nicht auch von der Tradition der großen Mystiker ab, die ihre Erleuchtungen als eine bestimmte Erlebnisform relativierten und der normalbewußten Überprüfung unterwarfen?

Wo Steiner den Geistesschüler ermahnt, illusionäre von richtigen Erlebnissen zu unterscheiden, gibt er ihm keine Methode und keine Kriterien allgemeingültiger, philosophischer Art an, sondern verweist ihn auf die Ergebnisse seiner eigenen „übersinnlichen Forschung“. Er beteuert zwar, er verlange keinen „blinden Glauben“, sondern berichte nur als Anregung, was er geschaut habe. Aber er begründet seine „geisteswissenschaftliche“ Weltanschauung immer weniger argumentativ, sondern behauptet, Meditation erweise sie von selbst als richtig. „Im geisteswissenschaftlichen Denken liegt aber die Betätigung, welche die Seele beim naturwissenschaftlichen Denken auf den Beweis wendet, schon in dem Suchen nach den Tatsachen... Wer diesen Weg wirklich durchschreitet, hat auch schon das Beweisende erlebt...“ (GA 13, 40f.). Nun geht dieser Meditationsweg aber ganz von Steiners weltanschaulichen Vorgaben aus (auch wenn es in der Anthroposophie kein verbindliches Bekenntnis gibt). Werden diese in einer öffentlichkeitsfähigen Reflexion und Argumentation grundgelegt, gibt es eine anthroposophische Philosophie und Theologie – oder nimmt man sie (wie ein Kind den Glauben der Eltern) „als eine Art Arbeitshypothese auf Zusehen hin“ an (A. Baumann 1986, 6), um sich einfach in sie zu versenken, wobei – das gehört nun einmal zur Versenkung – die kritische Distanz abgebaut wird? Läßt sich auf diese Weise nicht jedes Wunschdenken eines Meditierenden und jeder Erleuchtungsanspruch eines Stifters legitimieren? Ist alles richtig, wenn es nur erbaut?

Die Anthroposophie erwartet, daß man sich meditativ in das hineinlebt, was der bis zur Akasha-Einsicht fortgeschrittene Seher Rudolf Steiner „übersinnlich“ erkannt hat und was einem spontan einleuchtet. „Man muß sich vertraut machen mit dem Gedanken“, „man muß sich nur unbefangen der Erkenntnis hingeben“, „diejenigen, welche geistiges Anschauungsvermögen haben, nehmen wahr“: So lauten einschlägige Hinweise Steiners. Eine bezeichnende Äußerung eines Anthroposophen:

„Wenn es so etwas wie eine Bestätigung für Steiners Auffassung (bezüglich seiner Akasha-Forschung, B. G.) gibt, so stellt sie sich im jahrelangen Umgang mit seinen Aussagen ein..., dann erweisen sie sich von innen heraus als hilfreich und klärend. Bei diesem oder jenem Tatbestand erwacht das Gefühl: ... mit Steiners Erklärungen läßt sich leben. Das kann sich steigern bis zur Einsicht: Das kann gar nicht anders sein; das ist richtig“ (A. Baumann 1986, 6).

Wie kann sich die Anthroposophie rühmen, der heutigen Zivilisation eine „geisteswissenschaftliche“ Forschungsmethode anzubieten und „seelische Beobachtungs-Resultate nach naturwissenschaftlicher Methode“ (so der Untertitel der „Philosophie der Freiheit“) vorzulegen, wo jede Prüfung alternativer Hypothesen unterbleibt? Worin besteht die „geisteswissenschaftliche“ Methode, wenn Erleuchtung gegen Erleuchtung steht – wenn sich etwa der Industrielle Peter von Siemens in der Auseinandersetzung mit einem anderen Anthroposophen (G. Unger) um den ahrimanischen bzw. asurischen (zerstörerischen) Charakter der Kernenergie auf „den klaren Eindruck, den ich auch durch sorgsame meditative Beschäftigung in mir fundiert habe“, beruft (R. Brüll 1985, 68)?

Wer Steiners Anregungen prüfen möchte, bevor er sich in sie hineinlebt, und Zweifel anmeldet, erfährt von ihm, daß er nicht „unbefangen“ genug und sein „geistiges Auge“ noch nicht erschlossen sei. Dies muß die Anthroposophie immer wieder in die Versuchung führen, sich gegen Kritik zu immunisieren – gegen die unerläßliche Kritik an ihren verschwommenen Begriffen, dem Schillern zwischen metaphorischer und buchstäblicher, mythischer und wissenschaftlicher Ausdrucksweise, dem begriffsrealistischen Denken (das etwa eine den einzelnen Pflanzen und Tieren vorgeordnete Äther- und Astralwelt annimmt, die sich in diesen nur „individualisiert“), dem Fehlen einer philosophisch-theologischen Methodik (phänomenologischer, transzendentalphilosophischer, exegetischer Art) und dem Hang zu wilden Analogieschlüssen, Kombinationen und Zahlenspekulationen.

Die Bereitschaft heutiger Anthroposophen, neuere Philosophie und Theologie zur Kenntnis zu nehmen und sich mit ihnen auseinanderzusetzen, ist denn auch nicht ausgeprägt. Nach Steiner sind Philosophie und Theologie ja im „gewöhnlichen Bewußtsein“ mit seinen „abstrakten“ Begriffen und seinem Dogmenglauben befangen. Hat diese Ansicht sowie die Gewohnheit, in einem rein umgangssprachlichen, abschätzigen Sinn, dem jedes Wissen um ein reflektiertes Dogmenverständnis fehlt, von „Dogmen“ zu reden, zu dem Eindruck geführt, Anthroposophen seien mitunter am offenen Austausch mit Andersdenkenden wenig interessiert? Ist diese geistige Selbstisolierung der Grund dafür, daß die Anthroposophie seit Steiner so tut, als könne man nur entweder materialistisch oder esoterisch (wie sie) denken? Warum ignoriert sie die dritte, mittlere Möglichkeit, die von Aristoteles bis K. Rahner und anderen lebendige Metaphysik, die keineswegs positivistisch verengt oder von „abstrakter“ Leere ist, jedoch über eine schärfere Begrifflichkeit und klarere Methodik verfügt? Warum konnte die Anthroposophie zwar oft Menschen mit künstlerischer, pädagogischer, medizinischer, naturwissenschaftlicher und ökonomischer, aber selten solche mit philosophischer Ausbildung und Kompetenz ansprechen? Lebt sie nicht in hohem Maß von der im heutigen Spezialistentum verbreiteten Unkenntnis der großen metaphysischen (und spirituellen) Denktraditionen?

Wie stellt sich die Anthroposophie zu dem als Erbe übernommenen Scheitern Steiners, der – wie der Anthroposoph W. Klingler (1986, 172) in seiner Dissertation feststellen muß – „im Versuch einer philosophischen Darlegung seines Okkultismus stecken blieb“? Die philosophischen Zeitgenossen Steiners scheinen sein Abdriften ins Esoterische schon früh erkannt – und durch ihre Ablehnung beschleunigt – zu haben. E. v. Hartmann warf seiner „Philosophie der Freiheit“ vor, den „Rutsch in den Abgrund der Unphilosophie“ nicht als Gefahr erkannt zu haben (W. Klingler 1986, 53). Th. Lessing empfand seine Ansichten als „unerträgliche Mischung von Halbmythik und Halblogik“ (G. Wehr 1987, 440), und M. Scheler zeigte nach einigen angeregten Gesprächen kein Interesse mehr an ihm. Steiner selbst klagte: „Die wenigsten Philosophen haben ein Verständnis für diesen Weg“ (GA 35, 103). Ist Anthroposophie eine inspirierende Weltanschauung für Menschen, die keine andere Alternative zum Materialismus kennen? Und kann sie über diesen Status hinauswachsen, ohne sich selbst aufzugeben?

ANMERKUNGEN

¹ Der erste Teil dieses Beitrags erschien in dieser Zschr. 206 (1988) H. 5, 297–312.

Literatur: Steiners Werke werden nach der in Dornach (Schweiz) erschienenen Gesamtausgabe (GA) zitiert. *Anthroposophische Autoren:* A. Baumann, Abc der Anthroposophie (Stuttgart 1986); R. Brüll (Hrsg.), „Abenteuer des Lebens und des Geistes“ – dreizehn Interviews aus dem Umkreis der Anthroposophie (Frankfurt 1985); F. Carlgrén, Der anthroposophische Erkenntnisweg (Frankfurt 1985); R. Frieling, Vom Wesen des Christentums (Stuttgart 1973); H. Haug, Die Legende von der Selbsterlösung, in: H.-W. Schroeder u. a. 1987, 42–50; J. Hemleben, Rudolf Steiner mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten (Reinbek 1986); B. Kallert, Die Erkenntnistheorie Rudolf Steiners (Stuttgart 1971); H. Kiene, Grundlinien einer Essentialen Wissenschaftstheorie (Stuttgart 1984); G. Kienle, Die ungeschriebene Philosophie Jesu (Stuttgart 1983); W. Klingler, Rudolf Steiner und sein Menschenbild (Basel 1986); C. Lindennau, Der übende Mensch (Stuttgart 1981); F. Rittelmeyer, Theologie und Anthroposophie (Stuttgart 1930); P. E. Schiller, Der anthroposophische Schulungsweg (Dornach 1979); H.-W. Schroeder, Das Gebet (Frankfurt 1986a); Vom Erleben der Menschenweihehandlung (Stuttgart 1986b); Das christliche Bekenntnis (Stuttgart 1982); H.-W. Schroeder u. a., Christentum, Anthroposophie, Waldorfschule (Stuttgart 1987); G. Wehr, Christusimpuls und Menschenbild (Freiburg 1974); Rudolf Steiner als christlicher Esoteriker (Freiburg 1978); Der innere Weg (Reinbek 1983); Rudolf Steiner: Leben – Erkenntnis – Kulturimpuls (München 1987); H. Witzemann, Strukturphänomenologie (Dornach 1983); Die Voraussetzungslosigkeit der Anthroposophie (Stuttgart 1986).

Nichtanthroposophische Autoren: J. Badewien, Anthroposophie (Konstanz 1985); K. Baral, Anthroposophie (Neuhausen 1987); P. Brügge, Die Anthroposophen (Reinbek 1984); M. Dessoir, Vom Jenseits der Seele (Stuttgart 1967, 414–499); C. Gratemann, Von Rudolf Steiner zu Jesus Christus (Gießen 1985); B. Grom, Religionspädagogische Psychologie (Düsseldorf 1986); B. Grom u. a., Glück – auf der Suche nach dem „guten Leben“ (Berlin 1987); K. Hutten, Seher, Grübler, Enthusiasten (Stuttgart 1982); C. W. Leadbeater, Der sichtbare und der unsichtbare Mensch (London 1902, Freiburg 1987); F. Melzer, Anthroposophie – oder Christus-Nachfolge (Bensheim 1980); V. Pierott, Anthroposophie – eine Alternative? (Neuhausen 1983); H. Reller, M. Kießig (Hrsg.), Handbuch Religiöse Gemeinschaften (Gütersloh 1985, 386–420); L. Scheffczyk, Der Reinkarnationsgedanke in der altchristlichen Literatur (München 1985); G. Scherer, Anthroposophie als Weltanschauung – Informationen und Kritik, in: G. Scherer u. a., Anthroposophie und Waldorfpädagogik (Annweiler 1987, 9–126); J. H. Schultz, Das Autogene Training (Stuttgart 1973); K. v. Stieglitz, Die Christosophie Rudolf Steiners (Witten 1955); Rettung des Christentums? Anthroposophie und Christengemeinschaft (Stuttgart 1965); K. Thomas, Praxis der Selbsthypnose des autogenen Trainings (Stuttgart 1969); G. Walther, Phänomenologie der Mystik (Olten 1955); C. Wilson, Rudolf Steiner (München 1985).