



Viele von Rudolf Steiner vermittelte Inhalte sind nicht im naturalistisch-wissenschaftlichen Sinne nachprüfbar. Für seine Anhänger wirken sie glaubhaft, weil sie von der Glaubwürdigkeit ihres Urhebers überzeugt sind, für seine Kritiker bieten sie Anlass zu grundlegender Skepsis. Hier schlägt Ulrich Kaiser einen neuen Weg ein. Er löst Steiner aus dem beengenden Vergleichsrahmen der Wissenschaft heraus und will ihn als Erzähler verstehen – Erzählung aber nicht im Sinne einer beliebigen Konstruktion von Geschichten, sondern eines freilassenden und authentischen Verstehens-Angebots, das sich in der Lebenspraxis bewahrheiten mag.







Ulrich Kaiser

studierte Philosophie in München, Bochum und Paris, in Stuttgart Waldorfpädagogik. Promotion zum Dr. phil. bei Bernhard Waldenfels über Husserls Phänomenologie. Er war viele Jahre Waldorf-Klassenlehrer in Hamburg. »Ich lehre nicht; ich erzähle, was ich innerlich durchlebt habe. Ich erzähle es so, wie ich es gelebt habe.«

Rudolf Steiner an Rosa Mayreder

»Die Worte Steiners dürfen nicht in der Art eines Echos wiederholt werden, das als Antwort leer bleibt. Sie müssen verantwortet werden, indem sie sich in der Antwort zu einem Eigenen verwandeln. Indem sie Möglichkeiten aktivieren. Auch Steiners Werk muss gegebenenfalls unbequem befragt werden. Es bedarf unserer Fragen. Es muss sich durch unsere Fragen weiterentwickeln.«

Ulrich Kaiser

Ulrich Kaiser

Der Erzähler Rudolf Steiner

Studien zur Hermeneutik der Anthroposophie



Ulrich Kaiser Der Erzähler Rudolf Steiner. Studien zur Hermeneutik der Anthroposophie

ISBN 978-3-95779-111-5

Erste Auflage 2020

© 2020 Info3 Verlagsgesellschaft Brüll und Heisterkamp KG, Frankfurt am Main

Lektorat: Dr. Jens Heisterkamp, Frankfurt am Main Umschlag: Frank Schubert, Frankfurt am Main © Aufnahme Cover: Rudolf Steiner Archiv, Dornach

Satz: Ulrich Schmid, de·te·pe, Aalen Druck und Bindung: CPI books, Leck

- Brief von Rudolf Steiner am 4. November 1894 an Rosa Mayreder über seine ›Philosophie der Freiheit‹, in: (GA 39, 232) Hervorhebungen im Original. Die Bände der Gesamtausgabe von Rudolf Steiners Werk zitiere ich durchgehend mit der Abkürzung GA, nach dem Komma folgt die Seitenangabe. Zur Verdeutlichung benutze ich Klammern. Die genaueren Angaben finden sich in numerischer Ordnung im Literaturverzeichnis.
- 2 Rudolf Steiner im Mai 1905 in der Zeitschrift ›Lucifer-Gnosis‹ zum Thema ›Personenkultus in der theosophischen Bewegung‹, in: (GA 34, 386). Hervorhebung im Original.
- 3 Rudolf Steiner in einem Vortrag in Paris am 6. Juni 1906, nach einer Zusammenfassung von Edouard Schuré, in: (GA 94, 66).

Ich lehre nicht; ich erzähle, was ich innerlich *durchlebt* habe. Ich erzähle es so, wie ich es gelebt habe.¹

Derjenige, welcher die Mitteilungen macht, will – immer vorausgesetzt, dass er wirklich im Herzen Okkultist oder Theosoph ist – nicht anders wirken als ein *Erzähler*.²

Dem Okkultisten geht es niemals darum, Dogmen aufzustellen. Er erzählt, was er gesehen hat, was er erforscht hat ...³ I. Vorhag in Sarnach



And Hamu din Rimps im Timm der Sniffe Cariffmfful (arunpublish Mointiffer Dogital). in dan Horappillon det J. B. inter







Inhaltsverzeichnis

Vorbemerkung	13
Der Stachel des Wissenschaftsanspruchs	15
Kriterien der Nachprüfbarkeit	20
Überschreitung von Gattungsgrenzen	23
Das Charisma Rudolf Steiners	28
Der Erzähler Rudolf Steiner	30
Überblick über dieses Buch	32
Ort und Eigenart dieser Studien	36
Dekonstruktion des Dogmas	40
Erste Differenzierungen: begriffliche, symbolische	
und narrative Form	42
Dogma und Kritik	45
Selbstverantwortung und dogmatische Methode	47
Begriffssprache gegenüber »blindem Dogmenglauben«	49
»Wann wird das symbolische Gewand fallen?«	
(Martha Asmus)	51
»Kleider und Hüllen vom Wesen der Sache.«	
(Marie von Sivers)	53
Gandhi und das Motto der Theosophischen Gesellschaft	58
Meinung, Wahrhaftigkeit, Forschung	60
Ästhetische Differenz, hermeneutische Distanz,	
dialogische Konstellation	64
Dogmen, pejorativ verstanden	70
Dogmen, affirmativ verstanden	72
Lob der Hypothese	74
Der Geltungsmodus der Erzählung	77

Theosophie als pragmatisches Provisorium	78
Ein erfahrungsbezogener Begriff des Geistigen	79
Kritik an der Modellhaftigkeit	81
Zwischen Landbrückenhypothese und theosophischem	
Narrativ: »Lemurien«	82
Revisionen, Unklarheiten, offene Forschungsprozesse	84
Lockerung des Denkens	88
Zwischen Fantasy und Naturwissenschaft	89
Ästhetik geisteswissenschaftlicher Hypothesen	91
Regulative und darstellende Funktion von Hypothesen	93
Vier Grundgesten spiritueller Erkenntnis	95
Sensible Behauptungen	98
Umkehr als esoterische Denkform	100
Umkehr der Zeit	102
Erfahrungen in der Rückschau	104
Soziale Umkehr	107
Umkehr des Raumes	109
Inversion von Bild und Keim	112
Umkehr des Willens	116
»Ordo inversus« – zur Forschungsgeschichte	
einer Denkfigur	123
Dynamisierung der Umkehr: Das Denkbild des Wirbels	126
Die »Schöpfung aus dem Nichts«	133
Hermeneutik und Kritik – über Max Dessoir	138
Freund Meebold	141
»Vom Jenseits der Seele«	143
»Magischer Idealismus«	146
Erfahrung und Kritik	148
»Von Seelenrätseln«	151
Wider die Rhetorik der Disqualifizierung	154

Die Entdeckung des Performativen	156
Die anfängliche Unterscheidung zwischen konstativ	
und performativ	158
Zwischen universalistischem Begründungsanspruch	
und Abgründigkeit des Sinns	162
Kulturen des Performativen	165
Der politische Leib der Rede	167
Das hermeneutische Dreieck	169
Die performative Dimension der Anthroposophie	172
Die transformative Kraft in Steiners Vortragskunst	174
Ritualdynamik – Steiner als Ritualist	182
Das transformatorische Element in Steiners Schriften	188
Der unscheinbare Moment der Übung	191
Epilog: Steiners Werk und die »Anthroposophie«	193
Der Erzähler Rudolf Steiner	195
Der Gesichtspunkt einer Allgemeinen Erzähltheorie	196
Woher die Konjunktur der Erzählung?	198
Erzählung und Erfahrung	200
Erzählgenres bei Rudolf Steiner	203
Soziale Wirksamkeit von Erzählung	207
Die schwebende Geltung des Erzählten	210
Die ontologische Referenz des Erzählens	212
Die Chancen der Erzählung	214
Die Esoterik der Erzählung – Goethes Rätselmärchen	216
Steiners Erzählen ist ein Medium zwischen Mitteilung	
und Erfahrung	217
Steiners Erzählen erhebt Anspruch auf Wissenschaftlichkeit	219
Die Esoterik der Erzählung ist eine Frage des Gelingens	221
»Das Märchen« – ein esoterischer Schwellentext	222
Die »Unterhaltungen« sind ein Essay über die Möglichkeiten	
von Erzählung	225

Erzählen ist »Embodied Communication« und Bildung	
von »Resilienz«	228
Die esoterische Erzählung verweist über sich hinaus	230
Aus der Akasha-Chronik erzählen	233
Am Brunnen der Götter	235
Tarkowskis Regeln	237
Ein Blick in die Forschungsliteratur	239
Das »argumentum ad verecundiam« und die Erzählsituation	243
Wirklichkeitsebenen des Erzählens und Zuhörens	245
Der Kontext: Die Zeitschrift »Lucifer-Gnosis«	247
Gibt es einen Erzählanlass?	249
Steiners implizite Selbstexpertise	250
Erweiterte Autorschaft	252
Narrative Asymmetrie	255
Literaturverzeichnis	258
Schriften Rudolf Steiners	258
Nachweis	276
Erstveröffentlichungen	276

Vorbemerkung

Die hier versammelten Essays sind in den letzten acht Jahren neben meiner Tätigkeit als Klassenlehrer an der Rudolf Steiner Schule Hamburg-Bergstedt für die Zeitschrift »Die Drei« geschrieben worden. Sie waren thematisch nicht vorab so geplant, sie entwickelten sich Schritt für Schritt. Ihr Umfang richtete sich nach dem in der Zeitschrift gesetzten Rahmen. Darin lag eine Beschränkung und eine Chance. Die Texte mussten, auch wenn sie ihr Thema nicht erschöpfend behandelten, zum verabredeten Zeitpunkt fertiggestellt werden. Die Okkasionalität der Erscheinungsbedingungen und der vorab begrenzte Rahmen brachten es mit sich, dass sie, neben meiner Haupttätigkeit als Klassenlehrer, überhaupt erschienen. Die Texte entstanden aus der Lust an der Erkundung neuer Themen und sind nicht selten Erprobungen, wie zu schreiben sei.

Dass sie entstanden, ist auch dem Interesse der Redakteurinnen und Redakteure der Zeitschrift zu verdanken, zunächst Stephan Stockmar und Lydia Fechner, später Claudius Weise. Diese haben auch zur besseren Lesbarkeit beigetragen. Die Vorstudien reichen Jahre zurück. Im Jahr 2007/8 erhielt ich von der Pädagogischen Forschungsstelle des Bundes der Freien Waldorfschulen sowie vom Forschungsfonds der Anthroposophischen Gesellschaft in Deutschland Fördermittel zur Ermöglichung eines Sabbatical, die für eine bisher nicht abgeschlossene Forschungsarbeit und Publikation zum Thema »Atlantis« vorgesehen waren und mir in diesem Zug die Grundlagenstudien ermöglichten, welche in die hier vorgelegten methodisch orientierten Texte eingeflossen sind. Sie stellen insofern Vorstudien für das größere Projekt dar.

Ich danke stellvertretend den Geschäftsführern, zunächst dem inzwischen verstorbenen Hansjörg Hofrichter, dem Initiator, und

seinem Nachfolger Christian Boettger und dem Beirat der Pädagogischen Forschungsstelle, dass ich die Möglichkeit erhielt, mich in die bei diesem Projekt recht diverse Forschungsliteratur einzuarbeiten. Einen anregenden Rahmen verdanke ich zunächst einigen innerhalb der Forschungsstelle von mir veranstalteten Forschungskolloquien zu »Atlantis« und über die Jahre auch den von Michael M. Zech im Rahmen der Forschungsstelle abgehaltenen kulturwissenschaftlichen Kolloquien in Kassel. Eine Förderung der Zukunftsstiftung Bildung der GTS Bochum ermöglichte mir schließlich den Abschluss dieser Studien und ihre Zusammenführung. Den Druck förderte ein Zuschuss des Rudolf Steiner Bildungswerkes Hamburg-Bergstedt. Achim Hatzius danke ich für die freundliche Erlaubnis, zwei Bilder aus seiner Werkreihe deduschka verwenden zu dürfen. Johannes Kiersch schließlich förderte dies Buch durch Zuspruch und die konstante, immer unaufdringliche Nachfrage nach Fortgang und Abschluss.

Hamburg, im September 2020

Der Stachel des Wissenschaftsanspruchs

»Die Suche nach Gewissheit ist eine der gefährlichsten Irrtumsquellen, weil sie mit der Behauptung einer höheren Art von Erkenntnis verbunden ist.«⁴

» ... wenn man glaubt, solch ein Arkanum, das nur andere kennen, existierte, dann sind Forschung und Erfindung wie gelähmt: man wagt nicht mehr, allein einen Schritt zu tun «⁵

Widersprüchlich ist, dass Anthroposophie Wissenschaft sein möchte, aber sich in ihren Aussagen auf die Darstellung nur einer Person zu verlassen scheint. Und dass diese Darstellung nicht selten den Rahmen dessen überschreitet, was wir als Wissenschaft gewohnt sind anzusehen. Rudolf Steiner, diese Person, greift Themen der Esoterik in einer Weise auf, die oft den uns geläufigen Vorstellungshorizont überschreitet. Er spricht zwar öffentlich, spricht immer wieder in akademischen Kreisen, spricht aber in der Hauptsache vor seinem eigenen Publikum, Mitgliedern der Theosophischen, später Anthroposophischen Gesellschaft, ihm zugewandten Menschen. Der Großteil seines Werkes ist ein Mündliches. Nur 45 der mehr als 350 Bände seiner »Gesamtausgabe« sind Schrift, das Übrige sind Nachschriften von Vorträgen ohne Zahl, situativ und frei gehalten, im Fluss, mit Sorgfalt zwar, aber letzt-

⁴ Hans Reichenbach, ›Der Aufstieg der wissenschaftlichen Philosophie‹, Braunschweig 1968, S. 48 f.

⁵ Paul Veyne, ›Glaubten die Griechen an ihre Mythen? Ein Versuch über die konstitutive Einbildungskraft‹, Frankfurt am Main 1987, S. 113 f.

lich unvollkommen festgehalten. Die praktischen Felder, in die er intervenierte, sind vielfältig, erstaunlich. Kein Spezialistentum. Wie sieht da Vertiefung aus? Sein Publikum erzeugt das Bild einer weltanschaulichen Gruppierung, »den Anthroposophen«, welche sich mit den Inhalten der »Geistesforschung« tendenziell doch eher im Sinn religiöser Überzeugung oder persönlicher Vertrautheit als distanzierter, parteiloser Erkenntnis auseinandersetzen. Oder gibt es da Unterschiede?

Anthroposophie, so wurde gesagt, sei letztlich »Bildungsreligion.«⁶ Religion mag auf Bildung gründen oder in ihr münden, bleibt aber Religion, ist nicht Wissenschaft. Deren Besonderheit, so wäre zu vermuten, bestünde im fleißigen Studium einschlägiger Bücher und Vortragsnachschriften des Meisters, die den gebildeten Blick auf das Übrige bestimmten und den internen Kanon wenn nicht zweifelsfrei, so nur zweifelnd am richtigen Verständnis der kanonischen Texte prägten. Die Welt als ein großer Zusammenhang, dessen erlebte Einheit sich aus diesen und nur diesen Anregungen speiste. Eine Bildungsreligion, auf der quasi-religiösen Überzeugung aufruhend, dass dies alles, was Steiner sagte, auf jeden Fall richtig sei, auch da, wo es sich nicht unmittelbar nachvollziehen ließe. Eine dogmatische Haltung schließlich, die nicht selten die Form der Besserwisserei oder des elitären Gebarens annähme. Ein Wissens- und Wissenschaftsanspruch, der seiner-

⁶ So Patrick Bahners in seiner Rezension des umfangreichen Werkes von Helmut Zander zur Anthroposophie, von dem noch die Rede sein wird, in der FAZ vom 29.12.2008, zitiert nach der online-Ausgabe https://www.faz.net/-gr3-11b9v [24.6.2020]. Im Vorspann der Rezension heißt es: »Von der Bildungsreligion kann endlich nicht-metaphorisch gesprochen werden.« – Der terminologisch geprägte Begriff der Bildungsreligion, auch als spezifischer Bestandteil der Anthroposophie, findet sich indessen bei Lucian Hölscher, ›Geschichte der protestantischen Frömmigkeit in Deutschland‹, München 2005, S. 399. Ferner ist die These, dass das Christentum als solches Bildungsreligion sei, d.h. fundamental auf Bildung, Studium, Selbstbildung, Wegleitung setzt, nicht von der Hand zu weisen, womit sich die Frage stellt, worin das Spezifische der Anthroposophie als Bildungsreligion bestünde. Die genannte These wird ausgeführt von Thomas Söding, ›Das Christentum als Bildungsreligion. Der Impuls des Neuen Testaments‹, Freiburg im Breisgau 2016. Steiners Werk ist von einem bestimmten Moment an grundlegend christlich geprägt.

seits nicht ernstzunehmen sei, wenn er tatsächlich sich auf dies Bild beschränkte und es nicht differenzierter und reichhaltiger gezeichnet werden müsste.

Im Verlauf ihrer Geschichte wurden Wissenschaften immer wieder durch individuelle Personen geschaffen, geprägt und entwickelt. Oft entstanden in der Folge oder der Gegenwart charismatischer Lehrer wie Platon oder Pythagoras Schulen. Denkgewohnheiten oder -stile prägten den Forschungsansatz von Generationen, bis neue Voraussetzungen an die Stelle von älteren traten. Heute ist es weniger die Einzelperson als die Forschergruppe, die am Wissen arbeitet. Labore und Diskursgemeinschaften sind für den Erkenntnisfortschritt verantwortlich. Zwar bewirken gerade die Naturwissenschaften einen enormen Einfluss auf unsere Lebensverhältnisse, aber sie sind hochgradig spezialisiert, allgemein kaum nachvollziehbar und in der Bevölkerung, die sie angeht, findet sich bestenfalls noch rationale Skepsis und erwägendes Prüfen, mehr aber Misstrauen und unwillige Abkehr oder übermütiger Sarkasmus.

Ein Jahrhundert zuvor, in der Wirkenszeit Steiners, war auch der Wissenschaftsbetrieb patriarchalisch und autoritär geprägt und Personen des öffentlichen Lebens – ob in der Wissenschaft oder Politik – wurden gerade da, wo das demokratische Bürgertum erstarkte, nach dem Muster des Genies wahrgenommen und bewertet, freilich im Sinne einer Vielfalt der Genies, nicht im Sinne einer »Singularität von Führerschaft,« die im Rückblick die Deutung des Führerbegriffs einseitig bestimmt.⁷ Qualität und Gewinn von Wissenschaft wurden nicht gleichgesetzt mit elitärer Sterilität und die bürgerliche Kultur förderte deren Popularisierung immens.⁸ Insbesondere Naturkunde zeigte sich entwicklungsopti-

⁷ Carolin Dorothée Lange, ›Genies im Reichstag. Führerbilder des republikanischen Bürgertums in der Weimarer Republik‹, Hannover 2012, S. 280.

⁸ Andreas Daum, »Wissenschaftspopularisierung im 19. Jahrhundert. Bürgerliche Kultur, naturwissenschaftliche Bildung und die deutsche Öffentlichkeit 1848–1914«, München 2002

mistisch und weltanschauungsaffin.⁹ Die Grenzen zwischen strenger Wissenschaft und Weltanschauung, die auch der Lebensorientierung diente, waren durchlässig oder wurden nicht gesehen, später aber, im Angesicht ihrer Folgen, kritisch beurteilt¹⁰ und früh schon war man bemüht, im Bereich der Wissenschaft Unterscheidungen zu treffen wie die zwischen »streng« und »exakt«. 11 Der Maßstab der Strenge wäre mehr und schlösse anderes ein als bloß die Exaktheit, zum Wohle der von ihr bearbeiteten Natur, Noch Jahre zuvor, in der Zeit Steiners, und im Sinn ihrer Bildung, ist selbst Naturwissenschaft nicht von dem, was wir heute grob Kulturwissenschaft nennen, zu trennen. Steiners Begriff von Naturwissenschaft ist großenteils der Begriff Goethes. Erst Max Weber weist in seinem Vortrag »Wissenschaft als Beruf« (1918)12 nachdrücklich auf die geforderte Weltanschauungsabstinenz des wissenschaftlichen Habitus hin, der eine Distanz auch zur Kunst mit einschließt. Doch gerade an Goethes Naturforschung wäre zu differenzieren. Desavouiert ein Pionier der Quantenphysik und Nobelpreisträger wie Max von Laue (1879–1960) Steiners Akasha-Erzählungen mit guten Gründen als fantastisch, 13 so bleibt sein

⁹ Andreas Daum, ›Das versöhnende Element in der neuen Weltanschauung. Entwicklungsoptimismus, Naturästhetik und Harmoniedenken im populärwissenschaftlichen Diskurs der Naturkunde um 1900‹, in: Volker Drehsen / Walter Sparn (Hrsg.), Vom Weltbildwandel zu Weltanschauungsanalyse. Krisenwahrnehmung und Krisenbewältigung um 1900‹, Berlin 1996, S. 203–215.

¹⁰ Edmund Husserl, ›Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie‹, Den Haag ²1976. Die Texte sind um 1935 entstanden.

¹¹ Edmund Husserl, >Philosophie als strenge Wissenschaft, in: >Logos, Band I, 1910/11, S. 289–341.

¹² Max Weber, ›Wissenschaft als Beruf‹, in: ›Geistige Arbeit als Beruf. Vorträge vor dem Freistudentischen Bund. Erster Vortrag. Prof. Max Weber (München). Wissenschaft als Beruf‹, München/Leipzig 1919, S. 3–37.

¹³ Max von Laue, 'Steiner und die Naturwissenschaft, in: 'Deutsche Revue. Eine Monatsschrift, Band 347, 1922, S. 41–49; von Laues frühe Kritik an Steiner bringt die Differenzen zwischen dessen Ansatz klar auf den Punkt, etwa auch Behauptungen Steiners zur Erdgeschichte (S. 46 f.), die falsch sind. Umso deutlicher wird das Profil dessen, was Steiner anders macht. Für uns zu erwähnen bleibt von Laues Kritik an der Rolle der Siebenzahl (S. 47), wo die Physik ein Kontinuum von Farbunterschieden ausmacht, die menschliche Sprache und die entsprechend gelenkte Wahrnehmung aber eine überschaubare Anzahl einführt und damit vereinfacht,

Hinweis darauf, dass dessen wissenschaftliches Vorbild Goethe ohnehin überholt sei, pauschal und fordert erst recht heute genauere Unterscheidung, die das Urteil zumindest mit wissenschaftlicher Absicht in die Revision fordert: was physikalische Optik und biologische Evolutionslehre bei Goethe angeht, bleibt erneut zu prüfen.¹⁴

Es sind die Umstände von Steiners Sozialisation als Autor, als Redner, als Disputant, als Lehrer, als Herausgeber von Goethes naturwissenschaftlichen Schriften vor 1900, die so aussehen. Vom Goetheforscher und vielseitig gebildeten Kulturredakteur, vom Autor philosophischer Schriften wurde Steiner nach 1900 überraschend Lehrer und Generalsekretär der deutschen Sektion der Theosophischen Gesellschaft und begann eine Karriere, die bis heute ihre Wirksamkeit zeigt. Zweierlei hat sich aber geändert: Erstens: Die Wissenschaften selber sind diskursiver, rationaler aber auch lebensferner geworden. Geändert hat sich der Stil des Umgangs mit Wissen, das sich von der Alltagserfahrung entfernt, aber doch auf sie wirkt. Zweitens ist Steiners Werk nicht mehr die Sache seiner persönlichen Wirksamkeit, sondern ergibt sich aus den Spuren in Schriftform, künstlerischen Gestaltungen und

aber auch ordnet und orientiert. Hier hat Steiner die Funktion der Sprache nie ausreichend reflektiert, den Status seiner Aussagen, wie ich in diesem Buch zeigen möchte, aber schon. Bemerkenswert an von Laues feinsinnigem Text ist auch die Tatsache, dass er sein Urteil, dass Steiner ein Phantast sei, mit Steiners eigenen Worten, also einem Zitat ausspricht (S. 49, der Schluss). Für uns öffnet sich damit der Spagat, in den wir hinein fragen. Wie kann es sein, dass sich Steiner seiner Wirkung als Phantast so sehr bewusst ist, und dennoch auf der Vernünftigkeit seiner Lehre besteht? – Die Struktur dieser Einwände war Steiner bekannt, etwa am Beispiel des Buches von Maurice Maeterlinck, Das große Rätsel-, Jena 1924, auf dessen Beobachtung des Wirkungs-Kontrasts zwischen der Vernünftigkeit von Steiners Einleitungen und der Phantastik seiner späteren inhaltlichen Darstellungen Steiner bald nach Erscheinen des Buches gelegentlich eingeht (vgl. GA 239, 73 f., GA 240, 181 f., GA 308, 33 f.).

²¹⁴ Zur Optik bringt mit einer Parteinahme für Goethe wieder Bewegung in die Diskussion: Olaf L. Müller, Mehr Licht. Goethe und Newton im Streit um die Farben, Frankfurt am Main 2015; in der Evolutionsbiologie zeigt Bernd Rosslenbroich, On the Origin of Autonomy. A New Look at the Major Transitions in Evolution, Heidelberg u.a. 2014, wie im Anregungsbereich sowohl Goethes wie Steiners plausiblere Erklärungsmuster gefunden wurden.

immensen praktischen Anregungen, die er hinterlassen hat und ist damit bei sich auflösenden Traditionen dezentrisch geworden. Und so muss die Substanz seines Werks unter neuen Voraussetzungen neu geschöpft werden.

In der Diskursgemeinschaft der Anthroposophen – all jener, die sich mit dem Werk Steiners mit Engagement beschäftigen – kann es nicht lediglich um die Deutung von Steiners Werk und der Welt aus dessen Perspektive gehen. Sie muss sich öffnen. Bei allem Anspruch auf neutrale Nachvollziehbarkeit ist das Wissen der Anthroposophie immer interessiert an Entwicklung und Veränderung. Insofern kann dieses Wissen kein registrierendes, kein summatives, kein zu referierendes Wissen bleiben. Immer geht es zugleich um Bildung, Selbst-Bildung, Verwandlung, Überschreitung, ja, Neuschöpfung. Anthroposophie verändert und sie muss sich ändern, um ihren Impulsen treu zu bleiben. Ihr Wissenschaftsanspruch setzt zu Verwandlung an, fordert diese und setzt sie paradox voraus. Eine prekäre Situation. Worin also besteht dieser Eigensinn, der Wissenschaft zu sein beansprucht, aber mit Wissenschaft oft nicht konform ist? Zumindest in dreifacher Hinsicht überschreiten Steiners Aussagen das uns geläufige Areal der Wissenschaftlichkeit.

Kriterien der Nachprüfbarkeit

Erstens bleiben Steiners Aussagen zwar am Ideal der Nachprüfbarkeit und Nicht-Beliebigkeit orientiert, betreten aber in ihren Inhalten
oft Bereiche, die nicht einfach nachprüfbar sind. Was Steiner
erzählt und denkt, ist nicht selten ungewöhnlich und mit dem alltäglichen Verstand schwer vereinbar oder im Sinn avancierter
Vernunft kritisch in Frage zu stellen. So spricht er zum Beispiel
von Phasen der Weltentwicklung, die mit den uns bekannten,
naturwissenschaftlich erforschten Phasen nicht übereinstimmen
oder überholt sind (»Atlantis«, »Lemuris«). Er verwendet Rassen-

begriffe, die wir entschieden ablehnen. Er ergänzt die Darstellungen der Evangelien eigenständig. Er spricht von Engelwesen und schildert die menschliche Wesenheit in Begriffen und Aspekten, die esoterischen Überlieferungen übernommen sind. Soll das alles trotzdem Wissenschaft sein? Ist das Gefälle zwischen dem esoterischen Sonderwissen Steiners und dem entsprechenden Nicht-Wissen seiner Zuhörenden – wenn wir es denn gelten lassen – überhaupt überbrückbar? In welchem Sinn ist es möglich, Steiner zu kritisieren, Aussagen differenziert zurückzuweisen ohne damit die Gesamtheit des Werkes abzulehnen und auf die von ihm gebotenen Chancen zu verzichten? Wie wäre bei solchen Themenbereichen, in denen Steiner über ein Sonderwissen zu verfügen beansprucht, »Augenhöhe« – wenn wir sie denn als notwendige Voraussetzung sinnvoller Kritik erachten – möglich?

Diese Fragen hat zuletzt der Autor und Filmemacher Rüdiger Sünner angesprochen und er hat vorgeschlagen, Anthroposophie »als eine mythologisch-künstlerische Weltsicht« zu verstehen, »in der vieles offenbleiben und auch manches kritisiert werden muss.« eine Weltsicht, »die eher imaginative Experimente anbietet als unangreifbare Wahrheiten.«15 Diese Vorschläge, nach den mythologischen, künstlerischen und imaginativen Dimensionen der Anthroposophie zu fragen, greife ich in den folgenden Studien auf. Allerdings scheint mir aus den aufgeworfenen Fragen nicht zwangsläufig zu folgen, dass dabei der Wissenschaftsanspruch aufgegeben werden muss. Eine Rückbindung an Wissenschaftlichkeit, so meine These, bleibt gleichwohl bestehen, aber sie muss genauer bestimmt und erörtert werden. Das tue ich in den folgenden Studien, indem ich die Begriffe Dogma und Hypothese genauer untersuche und die Felder der Performativität und Narrativität als neue, zur Zeit Steiners noch nicht gegebene Forschungsfelder eine

¹⁵ Rüdiger Sünner, ›Geheimes Europa. Reise zu einem verborgenen spirituellen Erbe‹, Berlin 2017, S. 147 und 166.

wenig beackere und zugänglich zu machen versuche. Ich führe auch, als einfaches Grundelement, die Denkform der Umkehr an, allein um zu zeigen, inwiefern esoterisches Denken im Feld der Wissenschaftlichkeit im Sinne starker begrifflicher Kohärenz zwar ansetzt, um es – in sich nachvollziehbar – zu überschreiten. Es wird sich zeigen, dass insbesondere die Forschungen der letzten Jahrzehnte wertvolle Beiträge liefern, auf deren Grundlage wir diesen Fragen solide nachgehen können. Die Begriffe von Wissenschaftlichkeit haben sich geändert. Wenn selbst die >harten < Naturwissenschaften in großen Teilen als Erzählungen verstanden werden (müssen), dann ist mit dem Begriff der Narrativität eine Schnittmenge gegeben, die sowohl esoterische wie naturwissenschaftliche Aussagen trägt. Narrativitätsforschung hat selbst ›härtere« Naturwissenschaften in sich aufgenommen und gezeigt, wie ihre Strukturen bis in den Kern wissenschaftlicher Forschung reichen. Um es salopp zu sagen: Das dogmatische Narrativ von der Anthroposophie als Wissenschaft muss Federn lassen und sich als Erzählung verstehen, so wie der Kollektivsingular Wissenschaft bei genauem Hinsehen aus vielfältigen Forschungsansätzen besteht, die keine Einheit bilden und die in der Selbstreflexion Kritik walten lassen und – auch für sich selbst – einen anspruchsvollen Begriff von Erzählung zur Verfügung stellen. Hier gilt es hin zu schauen.

Hier, auf diesem ersten Feld, fragen wir nach den Kriterien, nach denen werden könnte, was wir einerseits unter Wissenschaftlichkeit verstehen, in welchem Verhältnis sie sich zu mythologischen, künstlerischen, imaginativen Diskursen findet und wie wir auf diesem Hintergrund wiederum Steiners Werk kritisch und zugleich angemessen verstehend nachvollziehen können. Es geht in diesem Sinne darum, Proben durchzuführen. Es geht um das Verstehen der Aussagen Steiners, um ein Verstehen auf aktuellem akademisch-wissenschaftlichem Hintergrund. Den Begriff der Hermeneutik verwende ich dafür in einem offenen, nicht festgelegten Sinn, der auch eine prähermeneutische Dimension mit meint,

die nicht in Sprache aufgeht¹⁶ oder eine posthermeneutische Situation¹⁷ einschließt, die eingesteht, dass versprachlichende Sinnbildung nicht vollkommen möglich ist. Der Ausdruck »Hermeneutik« steht hier für die schlicht jeweils neu sich stellende Frage: Wie können wir Steiner angemessen verstehen? Mit ihm geht die Voraussetzung einher, dass es da etwas womöglich Lohnendes zu verstehen gebe und dass das Nachvollziehbare zu unterscheiden sei von dem kritisch zu Scheidenden. Bekanntlich kann sich »die Angemessenheit des Verstehens […] keinesfalls am Grad des Einverständnisses bemessen.«¹⁸

Überschreitung von Gattungsgrenzen

Zweitens ist zu berücksichtigen, dass der Wissenschaftsanspruch nur einen Teil von Steiners Lehre darstellen kann. In ihrer Entwicklung tritt Anthroposophie zunehmend künstlerisch in Erscheinung. Und zwar so, dass der Kunst nicht ein ornamentaler Charakter zugewiesen wird, der die Erkenntnisse lediglich schön und angenehm einkleidet. Der Kunstanspruch gehört gewissermaßen von Anfang an im Kernprozess dazu und viele wissenschaftliche Aussagen sind zugleich künstlerische. Wenn wir in der Kunst lediglich einen Ort der Beliebigkeit sehen, stellt sich die Frage, wie diese ursprüngliche Verbindung mit dem Wissenschaftsanspruch vereinbar ist.

Die Frage stellt sich umso mehr, als Steiner eine *religiöse Vertiefung* für seine Aussagen beansprucht, dass ihm in gewisser Weise die säuberliche Trennung zwischen Wissen und Glauben, eine

¹⁶ Hans Ulrich Gumbrecht, Diesseits der Hermeneutik. Die Produktion von Präsenzs, Frankfurt a. M. 2004

¹⁷ Dieter Mersch, Posthermeneutik, Berlin 2010

¹⁸ Heiner Ullrich, Waldorfpädagogik und okkulte Weltanschauung. Eine bildungsphilosophische und geistesgeschichtliche Auseinandersetzung mit der Anthropologie Rudolf Steiners, Weinheim/München 1986, S. 7.

Errungenschaft unserer Kultur, als zu einfach erscheint. Denn es gehört zum Beispiel für ihn zur spirituellen Entwicklung – sie soll zu »höheren Erkenntnissen« führen – die Pflege religiöser Gefühle wie Ehrfurcht oder Devotion.

Eine weitere Grenzüberschreitung ist darin zu sehen, dass große Teile von Steiners Anthroposophie als *Esoterik* einzuordnen sind. Was den Wissenschaftsanspruch angeht, hätten wir es mit einem ähnlichen Verhältnis zu tun, wie es die Alchemie zur Chemie darstellt. Tatsächlich kann Steiner sowohl im Sinne der Chemie wie der Alchemie sprechen und tut dies auch.

Auf diesem zweiten Feld haben wir es mit dem Thema der *Gattungsgrenzen* zu tun. Um was für eine Gattung von Diskurs handelt es sich bei der Anthroposophie? Ist sie eine Form des künstlerischen Ausdrucks, bei dem Wahrheitsfragen im Hintergrund stehen? Ist sie letztlich doch eine Religion? In welchem Sinn kann die neuere Esoterikforschung über ihre Besonderheiten aufklären? Immerhin sind es renommierte Vertreter der westlichen Esoterikforschung, nämlich Wouter J. Hanegraaff und Egil Asprem, die Vorworte zu der neuen Kritischen Ausgabe seiner Schriften schrieben. Wichtig bleibt, dass die Felder der Kunst, der Religion und

¹⁹ Wouter J. Hanegraaff, Rudolf Steiner und die hellsehende Einbildungskraft, in: Rudolf Steiner, Schriften - Kritische Ausgabe Band 8, 1. Teilband, Schriften zur Anthropogenese und Kosmogonie, Stuttgart-Bad Cannstatt 2018, S. VII–XXII; Egil Asprem, Steiner und die theosophische Strömung, in: Rudolf Steiner, Schriften – Kritische Ausgabe Band 6, Schriften zu Anthropologie, Stuttgart-Bad Cannstatt 2017, S. VII–XVII. Die philosophischen Schriften werden von einem Philosophen, die Schriften zur Mystik und esoterischen Schulung jeweils von Theologen eingeleitet. - Während Hanegraaff die Geschichte der westlichen Esoterik vorwiegend unter dem diskurstheoretischen Gesichtspunkt des verdrängten oder zurückgewiesenen Wissens untersucht (Wouter J. Hanegraaff, Esotericism and the Academy. Rejected Knowledge in Western Culture, Cambridge 2012), nehmen die Arbeiten von Asprem, der einer jüngeren Generation als Hanegraaff angehört, einen komparatistischen Gesichtspunkt ein, von dem aus er untersucht, wie unterschiedliche Diskursformen (die theosophische Chemie zum Beispiel in Abgrenzung zur gleichzeitigen akademisch-materialistischen) auf ein und dasselbe Problem (die »Entzauberung« im Sinn von Max Weber) antworten (Egil Asprem, ›The Problem of Disenchantment. Scientific Naturalism and Esoteric Discourse, 1900-1939, Leiden 2014). Asprem ist insofern inhaltlich ergiebiger, geht aber hermeneutische Fragen nur indirekt an. Sehr aufschlussreich zum sehr unterschiedlichen

der Esoterik nicht miteinander oder mit anderen verwechselt oder vermischt werden, sondern dass Klarheit über die jeweiligen Regeln bestehen bleibt und deutlich ist, in welchem »Wahrheitsprogramm«²⁰ wir uns jeweils befinden.

Der Althistoriker Paul Veyne versteht das von ihm vorgeschlagene Konzept der Wahrheitsprogramme analog zu Radioprogrammen, die auf einer bestimmten Frequenz gesendet werden im Unterschied zu anderen Programmen, die andere Frequenzen oder Wellenlängen benötigen. So kann er verständlich machen, dass die Griechen zwar an ihre Mythen glaubten, dass es ihnen aber niemals in den Sinn gekommen wäre, zu erwarten, dass einer der Götter ihnen leibhaftig auf der Straße begegnet wäre. Es geht um das kohärente Gespür für die Seinsebene (das Programm, die Wellenlänge) bestimmter »Wahrheiten«, die in einem Kontext richtig, in einem anderen aber falsch sein können. »Unser Alltagsleben besteht aus einer Vielzahl verschiedener Programme, [...] unablässig gehen wir von einem Programm zum anderen über, so wie man im Radio die Wellenlänge wechselt, aber wir tun es, ohne es zu wissen. Die Religion ist nur ein einziges dieser Programme und wirkt sich kaum auf die anderen aus.«21 Das heißt, »dass die Wahrheit in der Mehrzahl existiert und analogisch ist. [...] wir befinden uns immer im Wahren, selbst wenn wir, ohne es zu bemerken, die Wellenlänge wechseln [...] Die verschiedenen Wahrheiten sind in unseren Augen alle wahr, aber wir denken sie nicht mit dem selben Teil unseres Kopfes.«22 Veynes Beispiel für die unkomplizierte

Habitus der beiden sich entwickelnden esoterischen Lehren ist der typologische Vergleich bzw. die Kontrastierung des etwas jüngeren Okkultisten Aleister Crowley (1875–1947) mit Rudolf Steiner (ebd., 485 ff.).

²⁰ Paul Veyne, ›Glaubten die Griechen an ihre Mythen?‹, Frankfurt am Main 1987. Albrecht Koschorke greift das Konzept in seinem umfassenden Versuch, eine allgemeine Erzähltheorie zu begründen, auf und entwickelt es für den Umgang mit ›kognitiven Dissonanzen‹ im sozialen Raum weiter: Ders., ›Wahrheit und Erfindung. Grundzüge einer allgemeinen Erzähltheorie‹, Frankfurt a. M. 2012, S. 193–196).

²¹ Op. cit., S. 106.

²² Ebd., S. 107.

Vereinbarkeit verschiedener Wahrheitssysteme ist ein mit ihm befreundeter Arzt, der sowohl begeisterter Homöopath ist, aber in schwierigen Fällen auch Antibiotika verordnet. Er vermag offenbar die verschiedenen Wahrheitsprogramme, mit denen er arbeitet und die sich eigentlich ausschließen oder jedenfalls nichts miteinander zu tun haben, so zu verbinden, dass er weiß, wann er in welches Programm wechseln muss. Eine Schwierigkeit bestünde nur, wenn er eines der Programme verabsolutieren würde.

Veynes prägnant ausgearbeitete Idee der Wahrheitsprogramme hat zwei bemerkenswerte Seiten. Zum einen bietet es die Möglichkeit, unterschiedliche Aussagesysteme wie die Überzeugung des Virologen (er sendet auf einer teilchenorientierten Wellenlänge) und jene des Immunologen (seine Wellenlänge ist systembasiert) oder des Evolutionsbiologen und des Christen oder eines dezidiert fiktionalen und eines nüchtern faktualen Textes jeweils für sich gelten zu lassen, ohne sofort Einwände zu erheben, die aus einem anderen Programm sozusagen illegitim kommen. Es ist die Haltung des Zuhörers, der eine Erzählung aufmerksam verfolgt, um sie zunächst für sich zu verstehen, der sich für das Programm interessiert und sich auf es einlässt. Veyne unterlässt es aber zu fragen, welche Dynamik im Spiel ist, wenn wir zwischen den Programmen wechseln, ohne sie im selben Moment auch zu vergessen. Wo liegen die Berührungspunkte oder -flächen zwischen den Programmen und was passiert, wenn wir vom einen ins andere übergehen und dieses Übergehen denken und nicht ausblenden?

Paul Veyne hat seine Idee vom Anfang der 1980er-Jahre später eingeschränkt und als unausgereift bezeichnet²³ und er ist gerade jüngst kritisiert worden dafür, dass er Wahrheitsansprüche aufgebe und keine qualitativen Unterschiede im Sinne von faktual

²³ In seiner 2008 erschienenen Monographie über das Werk Michel Foucaults spricht der 1930 geborene Paul Veyne sehr selbstkritisch von »dem inzwischen überholte[n] Büchlein aus seiner Jugend, [...] in dem es viele echte Bäume gibt, während der Wald ein Hirngespinst ist.« Paul Veyne, ›Foucault. Der Philosoph als Samurai‹, Stuttgart 2009, S. 196.

und fiktional zwischen den Programmen mache.²⁴ Die Kritik ist richtig, sofern sie sich auf sein überzogenes Phantasma der »Paläste der Einbildungskraft«²⁵ richtet, in dem alle Diskurse fiktiv wären. Wertvoll aber sind die Wahrheitsprogramme als heuristische Idee, durch die wir bemerken, wie wir mit unterschiedlichen Wahrheitssystemen umgehen; so sind sie klare Vorübungen zu ungetrübter Ambiguitätstoleranz und zum Verstehen unterschiedlicher Denksysteme. Eine besondere Bedeutung erhalten sie dann, wenn wir die Übergänge, die möglichen Interdependenzen und Analogien und die Dynamiken zum Thema machen, die sich in den Rand-, Konflikt- und Schwellenbereichen zwischen Denksystemen zeigen.

Rudolf Steiners vielleicht prägnanteste Adaption der Wahrheitsprogramme avant la lettre ist seine Unterscheidung zwischen sinnesbasierter und übersinnlicher Wissenschaft in der Schrift »Von Seelenrätseln« (GA 21, 32 f.). Beide Wissenschaften – es geht in der Konsequenz um das Verhältnis der Anthroposophie zu den Naturwissenschaften bzw. den akademischen Wissenschaften im Allgemeinen – verhielten sich zueinander, wie das Positiv und das Negativ einer Fotoplatte. Diese Idee, dass sie vollkommen identisch seien, nur auf verschiedenen Wellenlängen liefen, ist eine Utopie, sofern sie ganz wörtlich genommen wird. Es kann sich nicht um zwei gleich große Landkarten handeln, die nur übereinanderzulegen wären. Die Analogie ist anders gemeint.²⁶ Aber auch hier hat die Idee der Wahrheitsprogramme ihren heuristischen Wert und wie Steiner im Kontext auch ausführt, gewinnt gerade die Übergangsdynamik zwischen den Feldern die eigentlich forscherische Bedeutung.

²⁴ Françoise Lavocat, Fait et ficition. Pour und frontière, Paris 2016, S. 90–101.

²⁵ Paul Veyne, op. cit., S. 145 f.

^{26 »}Doch stehen die Wahrheiten nicht wie Sterne am Firmament geschrieben; sie sind das kleine Lichtscheibchen, das am Ende des Fernrohrs eines Programms erscheint, d.h. zwei verschiedene Programme entsprechen auch zwei verschiedenen Wahrheiten, selbst wenn ihr Name der selbe ist.« Paul Veyne, op. cit., S. 105.