

*Rudolf Steiner
immer wieder
neu sehen lernen*

Geschichtlicher Abstand als Chance

Jörg Ewertowski



Dr. Jörg Ewertowski | wurde 1957 in Zweibrücken geboren. Nach einer Ausbildung zum Goldschmied studierte er Philosophie, Germanistik und Theologie in Frankfurt. Er leitet die Rudolf Steiner Bibliothek in Stuttgart (www.rudolf-steiner-bibliothek.de) und hält Vorträge und Seminare. Buchveröffentlichungen: Die Freiheit des Anfangs und das Gesetz des Werdens. Zur Metaphorik von Mangel und Fülle bei F.W.J. Schelling (1999) und Die Entdeckung der Bewusstseinsseele. Wegmarken des Geistes (2007).

*Rudolf Steiner
immer wieder
neu sehen lernen*

Geschichtlicher Abstand als Chance

Jörg Ewertowski

2010 | Priesterseminar Hamburg der Christengemeinschaft

Redaktion | Ulrich Meier

Layout | Heidemarie Ehlke

Alle Rechte vorbehalten.

Diese Broschüre oder Teile dieser Broschüre dürfen nicht vervielfältigt, in Datenbanken gespeichert oder in irgendeiner Form, auch nicht elektronisch oder fotomechanisch (Fotokopieren, Aufnahmen etc.), übertragen werden.

Priesterseminar Hamburg der Christengemeinschaft

Mittelweg 13 | 20148 Hamburg

Telefon 040 44 40 54-0

Telefax 040 44 40 54-20

info@priesterseminar-hamburg.de

www.priesterseminar-hamburg.de

Vorbemerkung

Am 12. Mai dieses Jahres hielt Dr. Jörg Ewertowski aus Stuttgart eine öffentliche Vorlesung innerhalb der ersten Reihe „Akzente christlicher Erneuerung“ am Hamburger Priesterseminar. Sie trug den Titel „Unterwegs zu einem geschichtlichen Verständnis Rudolf Steiners – Ansätze einer anthroposophischen Hermeneutik“.

Wir haben uns entschieden, eine vom Autor dankenswerterweise gründlich durchgearbeitete Nachschrift dieser Vorlesung als Weihnachtsgabe 2010 an unsere Freunde und Förderer herauszugeben. Weitere Exemplare dieser Broschüre können gegen eine Gebühr von € 7,50 (pro Stück incl. Versand) mit dem im Umschlag enthaltenen Formular oder per Telefon bzw. Email im Sekretariat bestellt werden.

Ewertowskis hermeneutischer Ansatz, Rudolf Steiners Denken für die heutige Zeit dadurch zu erschließen, dass dieses Denken im Kontext seiner Zeit sichtbar wird, war einigen unserer Studierenden in den vergangenen Jahren auch in Seminarkursen zu christologischen Fragen begegnet.

Der in diesem Aufsatz exemplarisch beschrittene Weg trifft sich mit einem methodischen Schwerpunkt, den wir für unsere Studienarbeit am Seminar auf den verschiedensten Feldern gefunden haben: Dem Prinzip der Erfahrung als fruchtbarster Lernmethode. Nicht das Sammeln scheinbar objektiver Wahrheiten kann heute noch das Ideal des Studiums sein, sondern der individuelle Prozess der Aneignung, die konkrete Beziehung zu den Erlebnissen, die sich aus dem Auseinandersetzen mit den Inhalten ergeben.

Diese kleine Veröffentlichung ist nicht zuletzt als ein Beitrag zu den Jubiläumsjahren 2010 und 2011 gemeint. Mit dem 100. „Geburtstag“ zentraler Schriften und Vortragsinhalte Rudolf Steiners, sowie der 150. Wiederkehr seines eigenen Geburtstags am 25. Februar 2011 wird der Impuls zu einem hermeneutischen Umgehen mit der Anthroposophie erneut aktuell.

Bitte verstehen Sie diese Weihnachtsgabe ganz unmittelbar als einen herzlichen Dank für Ihre Verbindung mit unserer Arbeit. Ihre Freundschaft und Förderung ermöglicht uns die notwendige Zukunftsarbeit für die Erneuerung der Christengemeinschaft.

ULRICH MEIER

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	4
Vom mythischen Hermes zur modernen Hermeneutik	6
Hermeneutisches und historistisches Geschichtsverständnis	10
Rudolf Steiner und Wilhelm von Dilthey	12
Der intuitive Verstand	16
Rudolf Steiners Vermittlung von Natur und Geist	19
Der Ursprung des Bösen	24
Die Wirklichkeit der „Maya“ und das Mysterium von Golgatha	27

Einleitung

Der verfließende Strom der Zeit ist ein Kriterium für die wahre Bedeutung aller menschlichen Werke. Alles Unbedeutende und Mittelmäßige bleibt an seinem Ufer zurück, wird immer kleiner und verschwindet schließlich in der Ferne des Vergessens. Aber umgekehrt gilt: je revolutionärer ein Künstler oder Denker ist, desto mehr Abstand brauchen wir, um seine Bedeutung zu erfassen. Die Gestalt eines Riesen wird erst aus der Entfernung überschaubar. Für die Zeitgenossen ist es deshalb oft viel schwerer, ein geistiges Jahrhundert- oder gar Jahrtausendereignis als solches zu begreifen, als für die Nachgeborenen. Auch hier gibt es eine Gnade der späten Geburt. Sie erlaubt es, wahre Größe zu erleben, ohne in der Gefahr zu stehen, sich selbst darüber verlieren zu müssen.

In diesem Sinn ist für mich die Tatsache, dass inzwischen rund 100 Jahre seit dem Entstehen so wichtiger Werke wie z.B. der Vortragsreihe *Von Jesus zu Christus* und *Die Evolution vom Gesichtspunkte des Wahrhaftigen* vergangen sind, eine Chance. Der zeitliche Abstand ermöglicht es, in ein balanciertes Verhältnis zu der Größe Rudolf Steiners zu treten, und das bedeutet, dass wir auf gelassene Weise Zeitgebundenes von Zeitunabhängigem unterscheiden können. Dass es hier Irrtumsmöglichkeiten gibt, gehört zur Natur der Sache. Das Geistesleben wird mit seiner fortschreitenden Geschichte darüber entscheiden. Es liegt aber an uns, den zunehmend vorurteilsloser fragenden heutigen Zeitgenossen zu zeigen, was die Beschäftigung mit dem Werk Steiners aus ihren Lesern macht, ob sie deren Horizont weitet oder verengt, ob sie großzügig macht oder engstirnig.

Fast zeitgleich mit der Begründung der akademischen Geisteswissenschaften durch Wilhelm Dilthey (*Einleitung in die Geisteswissenschaften*, 1883) sind die ersten philosophischen Werke Rudolf Steiners erschienen (*Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung*, 1886). Rudolf Steiner hat die bedeutende weitere Entwicklung der hermeneutischen Geisteswissenschaften neben Philosophie und Naturwissenschaften im 20. Jahrhundert nicht vorausgesehen. Seine genuine Leistung ist statt dessen die von ihm erstmals ausgeübte Geistesforschung und die daraus entsprungenen Werke. Für uns, die wir diese Werke lebendig zu verstehen und nicht nur zu tradieren suchen, ist es aber nun unerlässlich, uns auch die dazu erforderlichen Aspekte der inzwischen entwickelten hermeneutischen Methoden anzueignen – gerade um das Besondere der von Steiner begründeten ganz neuen Erkenntnisgestalt, das Einzigartige der *Anthroposophie*, durch einen größeren Zusammenhang und weiteren Horizont nicht nur zu behaupten, sondern wirklich sehen zu lernen.

Wahre Selbsterkenntnis finden wir nicht durch den Blick in das eigene Innere, sondern durch den in die Welt. In diesem Sinn versuche ich jetzt, zunächst die Diltheysche Konzeption von Geisteswissenschaften und Hermeneutik aus meiner anthroposophischen Perspektive in ihren Grundzügen zu skizzieren und dann an den zentralen Gedanken der Vorträge *Die Evolution vom Gesichtspunkte des Wahrhaftigen* von 1911 exemplarisch anzuwenden.

JÖRG EWERTOWSKI

Vom mythischen Hermes zur modernen Hermeneutik

Er wird früh am Morgen geboren, denn er hat einen arbeitsreichen Tag vor sich. Deshalb verlässt er auch rasch seine Wiege, kaum dass die Mutter ihm den Rücken zuwendet. Als erstes tötet er eine Schildkröte. Aus ihrem gewölbten Panzer macht er einen Resonanzkörper, spannt die Sehnen darüber und erfindet so die Leier. Dann stiehlt er seinem großen Bruder 50 Rinder und tötet und zerlegt zwei von ihnen kunstgerecht. Zuletzt verwischt er alle seine Spuren und schlüpf zurück in seine Wiege. Als der große Bruder ihm schließlich doch auf die Schliche kommt, verteidigt er sich, er sei viel zu jung, um überhaupt zu wissen, was ein Rind sei. Als er dennoch vor den Vater gebracht wird, stiehlt er dem Bruder bei dieser Gelegenheit noch unterwegs den Bogen und den Köcher mit den Pfeilen. – Die Rede ist von Hermes, dem Sohn des Zeus und der Nymphe Maia. Sein großer Bruder ist Apollon.

Zeus entscheidet, Hermes müsse die Rinder Apollon zurückgeben. Da zieht Hermes die Schildkrötenleier hervor, spielt sie, singt dazu ein Lied und bietet die Leier Apollon als Gegenwert für die fünfzig Rinder dar. Der Bruder willigt in diesen Handel ein und ist von der Leier so begeistert, dass er Hermes dafür in die Kunst der Weissagung einweihet und ihm den Heroldstab übergibt, der ihn als Boten der Götter kennzeichnet. So ist Apollon vom Rinderhirten zum Gott der Musen geworden und Hermes vom Dieb zum Götterboten. Sein Insignum, der Stab, dient ihm auch zum Einschläfern (z. B. bei Argos). Oft wird er zwischen den beiden Zwillingen Hypnos und Thanatos, Schlaf und Tod dargestellt. Zeus macht ihn zum Vermittler zwischen dem Olymp und der Unterwelt. Als Hermes Psychopompos (Seelenführer) führt er die Verstorbenen in die Unterwelt. Er ist der Gott der Grenzen und der Wege. Aber er ist seit seinem Rinderdiebstahl und Rinderhandel auch der Gott der Herden und fördert das Wachstum und die Vermehrung der Tiere. Und in dieser Funktion ist er zum Symbol des „guten Hirten“ (Kriophoros) geworden, der mit einem Widder auf den Schultern dargestellt wird.

Hermes gilt traditionell als Namenspatron der Hermeneutik, die eine wichtige Rolle in der Begründung der modernen Geisteswissenschaften spielt. Das griechische Wort ἑρμηνεύειν (hermeneúein) besagt unmittelbar: „ausdrücken“,

„interpretieren“, „übersetzen“. „Hermeneutik“ ist jedoch ein künstlich geschaffenes Wort aus der Neuzeit, das erstmals von dem Straßburger Philosophen und Theologen Johann Conrad Dannhauer (1603 – 1666) verwendet wurde. Die Hermeneutik beschäftigt sich mit dem Verstehen von Kunstwerken und Texten. Im Besonderen behandelt sie die mit der Auslegung verbundenen Probleme, wie sie sich in der Rechtswissenschaft, Theologie, Literaturwissenschaft, Geschichte oder Kunstgeschichte ergeben. Heute bezweifelt man teilweise die Beziehung zwischen dem mythischen Hermes und der Hermeneutik. Mir erscheint sie sehr plausibel, und als Gegengewicht zu dem neuerdings geltend gemachten Zweifel daran, möchte ich Hermes sogar noch ein Stück näher an die Hermeneutik heranbringen, als es nur durch seine Funktion als Namenspatron der Fall wäre. Der Philosoph Schelling entwickelt in seinen Vorlesungen über die *Philosophie der Mythologie* die Auffassung, dass die Götter der mythischen Zeit in der neuzeitlichen Philosophie wiederkehren, und zwar in so grundlegend gewandelter Gestalt, dass man sie zunächst kaum wiedererkennt. Die Götter der Alten sind heute die philosophischen Ideen im menschlichen Bewusstsein, und in dieser Wandlung dokumentiert sich die Bewusstseinsentwicklung des Menschen.

War der alte Mensch von den in seinem Bewusstsein wirkenden Göttern beherrscht und ihnen gegenüber unfrei, so ist der neuzeitliche Mensch seinen philosophischen Ideen gegenüber zumindest potentiell frei. Nun ist die *Hermeneutik* zwar nicht unbedingt eine philosophische Idee, aber doch etwas einer Idee Vergleichbares. Sie ist ein vom Menschen hervorgebrachter Bewusstseinsinhalt, ja vielleicht noch mehr: eine Bewusstseinshaltung, die alles Erkennen verändert. Die Entdeckung der Hermeneutik ist ein wichtiger Schritt in der Bewusstseinsentwicklung der Menschheit, sie erweitert das Bewusstsein in einen Bereich, in dem es zuvor noch geschlafen hatte, den Bereich des *Verstehens*. In diesem Bereich stoßen wir auf den gewandelten mythischen Hermes. Was für die Griechen diese von außen wirkende Gottheit war, ist für den neuzeitlichen Menschen zu einer ganz neuen Bewusstseinskraft in ihm selbst geworden. Hier hat sich ein ähnlicher Prozess abgespielt, wie bei den Furien, den Rachegeistern, die bei den alten Griechen ebenfalls ursprünglich außen erlebt wurden, sich dann aber zum Innenerlebnis des Gewissens gewandelt haben.

Der moderne Hermes, der im Menschen selbst gefunden werden muss, ist die Kraft des Verstehens. Verstehen ist etwas anderes als Erklären. Das Erklären ist eine wissenschaftliche Verhaltensweise, in der wir bestimmte Sachverhalte und Vorgänge entweder auf ihre in der Vergangenheit liegenden Ursachen zurückführen oder auf die Absichten, die sie herbeigeführt haben. Alles Erklären von Vorkommnissen beinhaltet somit tendenziell immer die Voraussetzung, dass es gar nicht anders kommen konnte, als so, wie es gekommen ist, dass es so kommen musste. Das Erklären erschließt das, was durch Ursachen oder durch Zwecke bestimmt ist und bleibt damit auf den Bereich des Notwendigen beschränkt. Wenn es auf Geschehnisse aus dem menschlichen Gebiet angewendet wird, ist es unangemessen. Ein Beispiel: Wenn ich etwas falsch gemacht habe, ja wenn ich Schuld auf mich geladen habe und das nun hinterher zu erklären versuche, dann werde ich in den meisten Fällen gerade kein *Verständnis* bei meinen Mitmenschen finden, denn die nehmen wahr, dass ich meine Schuld – weil ich sie zu erklären suche – gar nicht einsehe. Wenn es eine außerhalb meiner selbst befindliche Ursache dafür gibt, dass ich etwas falsch gemacht habe, dann habe nicht *ich* etwas falsch gemacht, sondern diese Ursache war dafür verantwortlich. Wenn ich aber meine Schuld eingestehe und mich nicht zu Erklärungen verführen lasse, habe ich bessere Chancen, auf *Verständnis* zu stoßen: Verständnis heißt hier jetzt Einfühlung in den anderen. Interessanterweise kann diese Einfühlung von *Einverständnis* meilenweit entfernt sein. Ich kann einen anderen verstehen, ohne mit ihm einverstanden zu sein. Ich kann trotzdem versuchen, mich in ihn hinein zu versetzen. Das hermeneutische Verstehen überschreitet dabei die Grenze zwischen mir und dem anderen, ohne sie aufzuheben. Es beinhaltet eine Auseinandersetzung mit der Grenze zwischen mir und dem anderen. Das naturwissenschaftliche Erklären hingegen stiftet eine Kontinuität, die ins Grenzenlose führt. Eine Kausalreihe ist ihrem Wesen nach unabgeschlossen, jede Ursache ist Wirkung einer vorhergehenden Ursache, es gibt keinen letzten Grund.

Das hermeneutische Verstehen unterscheidet sich darüber hinaus vom naturwissenschaftlichen Vorgehen aber auch noch in einem anderen Bereich. Es betrachtet das Einzelne und Besondere nicht als *Exemplar* einer Gattung oder als *Fall* einer Gesetzmäßigkeit. Es *klassifiziert* also nicht. Dennoch isoliert es auch

nicht umgekehrt die einzelnen besonderen Faktoren, es stellt sie nicht nur zu einer Rhapsodie einzelner Fakten zusammen, sondern sucht sie auf andere Weise in den Zusammenhang eines größeren Ganzen einzubetten. Ich möchte das an einem Beispiel deutlich machen. Die neuzeitliche Hermeneutik ist in ihrer Entstehung eng mit dem Protestantismus und dem protestantischen Schriftverständnis verbundenen. Die Emanzipation des einzelnen Menschen vollzog sich für Luther unter anderem gerade auch darin, dass dem Einzelnen die Fähigkeit zugetraut wurde, durch seine eigene Lektüre der Heiligen Schrift einen von der Kirche unabhängigen, gleichsam autonomen Gottesbezug herzustellen. Zuvor besaß die kirchliche Tradition die Autorität, das Verständnis der Schrift vorzugeben und zu vermitteln. Jetzt liegt es an jedem Einzelnen, dieses Verständnis selbst zu entwickeln. Was die Hermeneutik betrifft, setzt Luther deshalb voraus, dass der biblische Text prinzipiell aus sich selbst heraus verständlich sein müsse. Allegorische Deutungen, die durch Autoritäten von außen zum Verständnis des Textes herangetragen werden, verlieren ihre Bedeutung. Dennoch ist der einzelne biblische Text nicht immer sofort verständlich. Die hermeneutische Aufgabe besteht deshalb darin, die schwer verständlichen Einzelheiten im Zusammenhang der Heiligen Schrift im Ganzen zu betrachten. Was aber ist die Heilige Schrift „im Ganzen“?

Dieses Ganze ist nicht die Summe aller einzelnen Kapitel, und wir erfassen es auch nicht erst dann, wenn wir jedes einzelne Kapitel dieses großen Buches gelesen haben. Wir entwickeln vielmehr im Lesen schon unterwegs eine Art Vorverständnis dieses Ganzen, das dann wiederum auch korrigiert werden muss. Die Bibel nicht nur als Sammlung von Geschichten, sondern als eine einzige in sich zusammenhängende große Erzählung, als *eine* große Geschichte zu erfassen, das erfordert einen schöpferischen Akt des Verstehens. Alle Einzelheiten bemesse ich dazu an dem provisorisch gefassten Ganzen. Das aber muss sich umgekehrt auch wiederum an den Einzelheiten bewähren und korrigieren lassen. An die Stelle, die das statisch-räumliche Klassifizieren in den Naturwissenschaften einnimmt, tritt also die hermeneutische Erfassung eines Ganzen, das zu seinen Teilen in einem zeitlichen, in einem „geschichtlichen“ Verhältnis steht und sie dabei in ihrem Eigenwert nicht verschluckt, wie eine Gattung ihre Exemplare,

sondern sich *ihrer* Bedeutung ebenso sehr verdankt, wie umgekehrt auch die einzelnen Geschichten ihren jeweiligen Rang durch ihre Zugehörigkeit zur großen Geschichte bekommen.

Hermeneutisches und historistisches Geschichtsverständnis

Aber nun dauert es gar nicht lange, und man beginnt, auch die Bibel als Ganzes und das protestantische Schriftverständnis in Frage zu stellen. Es gilt jetzt, wissenschaftlich neutral die zu verstehenden einzelnen biblischen Texte in ein noch umfassenderes Ganzes verstehend einzubinden als nur in den geschichtlich gewordenen Kanon der Heiligen Schrift und den geschichtlich sich wandelnden christlichen Glauben. Dieses umfassendere Ganze ist die Menschheitsgeschichte: die geschichtliche Situation jeweils im Umfeld der einzelnen Texte, aber darüber hinaus auch das, was man Weltgeschichte nennt, also die leitende „Idee“ davon, was eigentlich Geschichte ist. Auf diese Weise ist es zu einer engen Verbindung zwischen der Hermeneutik, der Kunst des Verstehens von Texten und einem erweiterten Geschichtsbewusstsein gekommen.

Am Ende des 19. Jahrhunderts wurde aber nun immer deutlicher, dass sich alles wandelt, auch das, was die Menschen einer früheren Zeit als festen Kanon gesicherter Wahrheiten betrachtet haben, als festen Kanon religiöser Wahrheiten oder auch als festen Kanon wissenschaftlicher Wahrheiten. Die Geschichte entzieht sich einer naturgesetzlichen Erklärung, die das Ganze in lauter unzusammenhängende einzelne Episoden auflöst, sie entzieht sich aber ebenso sehr einer Betrachtung, die Gott oder den Hegelschen Weltgeist als ihren Regisseur ansetzen und sie so zur Inszenierung eines Theaterstücks machen würde. Es gibt kein Netz mehr, das den damit bedrohlich werdenden geschichtlichen Wandel sichern könnte. Für eine Menschheit der Zukunft werden die Errungenschaften modernster Wissenschaft ebenso überholt sein, wie für uns heute das mythische Weltbild. Der Mythos wird damit gegenüber dem wissenschaftlichen Weltbild als anderes „Paradigma“ gleichwertig. Nur innerhalb eines Paradigmas können Wahrheitsfragen

gestellt und beantwortet werden. Auch die Wissenschaftsgeschichte wird als Reihe von Paradigmen betrachtet, die keinem einheitlichen Entwicklungsgesetz folgen, denn „Entwicklung“ ist selbst eines dieser Paradigmen, die untereinander nicht bewertbar sind.

Damit stellt sich in zuvor ungeahnter Weise die Frage, ob es *Wahrheit*, zu deren Attributen ja bislang unverzichtbar das „Bleiben“ gehört hat, überhaupt gibt. Es hat sich, so möchte ich es nennen, eine „geschichtliche Wende“ in allem wissenschaftlichen Verhalten vollzogen. Das Geschichtsbewusstsein ist zu einem Prüfstein für jegliches Wissenschaftsverständnis geworden. Viel stärker als durch die von Kant gezogenen Grenzen der Erkenntnis dominiert heute die durch den Historismus wirksam gewordene Skepsis, beispielsweise bei Otto Gerhard Oexle¹. Die Keime dieser Problematik finden wir in der Zeit, auf die es uns in Sachen Rudolf Steiner und Anthroposophie ankommt, nämlich am Ende des 19. Jahrhunderts. Hier gabelt sich auch der Weg der Geschichtswissenschaften: Für die einen wird die Geschichtswissenschaft in starker Anlehnung an die Naturwissenschaften zur bloßen Historik, die sich auf das Feststellen und Sammeln von Tatsachen beschränkt und auf das reduktive Erklären dieser Tatsachen durch Ursachen und Absichten. Andererseits aber wird die Geschichtswissenschaft in Verbindung mit der Hermeneutik zum Ausgangspunkt einer ganz neuen Kategorie von Wissenschaften, die sich von den Naturwissenschaften unabhängig machen und den Namen *Geisteswissenschaften* tragen. Der hermeneutische Ansatz integriert den geschichtlichen Wandel in die Erkenntnis, ohne der radikalen Skepsis zu verfallen. Hermes, der Gott der Wege, der Bote und Führer, der immer auf der Wanderschaft ist, gehört deshalb zu ihr.

Die modernen Geisteswissenschaften heben sich mit diesem hermeneutischen Ansatz von der Metaphysik und deren Behauptung unveränderlicher ewiger Wahrheiten ähnlich ab, wie sich der mythische Hermes von seinem großen Bruder Apollon abhebt. Aber sie unterscheiden sich auch von dem naturwissenschaftlich-historistischen Verzicht auf jeglichen Umgang mit Ganzheiten und von der naturwissenschaftlichen Dienstbarkeit gegenüber dem modernen Hephaistos,

1 Vgl. Oexle, Otto Gerhard: *Geschichtswissenschaft im Zeichen des Historismus*, Göttingen 1996.

der Technik. Die heutigen Naturwissenschaften und die Technik lassen nur künstlich geschaffene „Ganzheiten“ zu, die die Welt zum berechenbaren Mechanismus machen und auf diesem Wege versuchen, der Bedrohung durch den geschichtlichen Wandel zu trotzen. Die Hermeneutik sucht demgegenüber in den Geisteswissenschaften einen ganz anderen Sinn für Wahrheit zu entfalten, der sich dem Wandel radikal aussetzt, ihn aber dennoch nicht zum Einwand gegen die Wahrheit werden lässt. Die hermeneutischen Geisteswissenschaften haben ihre Begründung durch Wilhelm von Dilthey, einen Zeitgenossen Rudolf Steiners, gefunden.

Rudolf Steiner und Wilhelm von Dilthey

Rudolf Steiner hat Dilthey erst spät zur Kenntnis genommen und seine herausragende Bedeutung für die Entwicklung der Geisteswissenschaften im 20. Jahrhundert nicht vorhergesehen. Steiner wurde stattdessen stark durch die Auseinandersetzung mit dem heute vergessenen Philosophen Eduard von Hartmann geprägt. Auch Steiners spätere Begründung der Anthroposophie steht unter dem Vorzeichen, dass für ihn hierbei erkenntnistheoretische Erwägungen und die Auseinandersetzung mit den Naturwissenschaften, mit Haeckel und Darwin von besonderer Bedeutung waren. Steiners Rede von der Anthroposophie als „der modernen Geisteswissenschaft“ (im Singular) steht in einem eigenartigen Verhältnis zu der Tatsache, dass zeitgleich durch Dilthey „die modernen Geisteswissenschaften“ (im Plural) begründet wurden. Damit geht einher, dass in den akademischen Geisteswissenschaften die erkenntnistheoretische Begründung einer neuen Idee heute eine viel geringere Rolle spielt als die geschichtliche Einbettung. Das heißt, wir stehen in Sachen Anthroposophie vor der Aufgabe, diese geschichtliche Einbettung nachzuholen. Die Anthroposophie heute ausschließlich erkenntnistheoretisch verständlich machen zu wollen, wäre ein geisteswissenschaftlicher Anachronismus.

Wenn wir rund hundert Jahre nach ihrer Entstehung die Anthroposophie neu verstehen wollen, dann reicht es nicht aus, das Selbstverständnis ihres Urhebers zu reproduzieren, und es reicht auch nicht aus, ihre heutige

Erkenntnispraxis und ihre heutigen Erkenntnisprobleme ausschließlich aus der Binnenperspektive heraus wiederzugeben. So wie ich einen Spiegel brauche, um mir selbst ins Auge blicken zu können, so brauche ich einen sowohl zeitlich als auch räumlich außerhalb der Anthroposophie gelegenen Verständnishorizont, um aus der Enge des bloßen Referierens und der Immanenz der gegenseitigen Selbstbestätigung ausbrechen zu können. Als einen solchen Verständnishorizont nehmen wir jetzt die nahezu zeitgleich in die Welt gekommene Entstehung der Diltheyschen Geisteswissenschaften. Es gilt, ein die Anthroposophie umfassendes größeres geschichtliches Ganzes zu beschreiben, von dem her wir die Anthroposophie neu *verstehen* können. Dieses Vorgehen unterscheidet sich radikal von einer *erklärenden* Kontextualisierung wie sie der Historist Helmut Zander praktiziert.²

1883 erscheint Wilhelm Diltheys berühmte *Einleitung in die Geisteswissenschaften*.³ 1910 erscheint Rudolf Steiners Entwurf einer ganz anders gearteten Geisteswissenschaft unter dem Buchtitel *Die Geheimwissenschaft im Umriss*. Für Dilthey erfüllen die Geisteswissenschaften die Aufgabe, einen wissenschaftlichen Bereich unabhängig von den Naturwissenschaften zu begründen. Als Gegenpol zu „Natur“ umfasst „Geist“ für Dilthey alles das, was das geschichtliche, gesellschaftliche, moralische und seelische Leben betrifft, die Sphäre der „geistigen Tatsachen“, d.h. die Sphäre der menschlichen Schöpfungen auf allen Gebieten, die Sphäre der „Kultur“. Der Ausdruck „Geisteswissenschaft“ verweist hier also auf die *gegenstandsbezogene* Abgrenzung von den Naturwissenschaften. In Rudolf Steiners Konzeption von Geisteswissenschaft findet sich hingegen keine vergleichbare thematische Bedeutung des Geistbegriffs. Die Anthroposophie widmet sich vielmehr sowohl den Themen oder Gegenständen, die dem akademischen Verständnis zufolge in den Bereich der Natur fallen, wie solchen, die dort in die Geistes- oder Kulturwissenschaften gehören.

2 Helmut Zander, *Anthroposophie in Deutschland. Theosophische Weltanschauung und gesellschaftliche Praxis 1884 – 1945*, 2. Bde., Göttingen 2007. Vgl. hierzu auch Jörg Ewertowski, *Die Anthroposophie und der Historismus. Das Problem einer „exoterischen“ Esoterikforschung*. In: Dietz, Karl Martin (Hrsg.) *Esoterik verstehen : Anthroposophische und akademische Esoterikforschung*, Stuttgart 2008.

3 Wilhelm Dilthey, *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, Göttingen 1962 (1883).

In dem 1910 veröffentlichten Grundlagenwerk *Die Geheimwissenschaft im Umriss* erklärt Steiner „Geist“ als das, was in allen Dingen der Wirklichkeit das Verborgene ist. „Geistes“-Wissenschaft und „Geheim“-Wissenschaft sind in diesem Sinn gleichbedeutend. Freilich besteht ein erheblicher Unterschied zwischen dem, was den menschlichen Erkenntniskräften *verborgen* ist und dem, was nicht nur seiner Natur nach *verborgen*, sondern *geheim* ist. Das *Geheime* ist das Resultat einer willentlichen Verbergung, einer Geheimhaltung. Wenn wir von „Naturgeheimnissen“ sprechen, so gebrauchen wir dabei den Ausdruck „Geheimnis“, der genau genommen der menschlich-moralischen Sphäre angehört, als Metapher. Ein der Hermeneutik eigenartig benachbarter, aber doch grundlegend verschiedener Begriff für Geheimlehren lautet „Hermetik“. Ihr Namenspatron ist nicht der griechische Hermes sondern der ägyptische Hermes-Thot. Wir finden ihn auch als legendären Menschheitsführer, als einen der ganz großen Eingeweihten, als Hermes Trismegistos. Die Hermetik ist in einer gewissen Weise der Ausgangspunkt dessen, was man heute unter Esoterik versteht. Ein Gefäß mit dem Siegel des Hermes zu verschließen, bedeutete für den mittelalterlichen Alchemisten, es luftdicht („hermetisch“) zu versiegeln. Die *Hermetik* ist die Lehre vom Verschlussenen, vom Verborgenen, vom Geheimgehaltenen, von dem, was dem Erkennen absichtlich entzogen ist. Die *Hermeneutik* ist demgegenüber die Kunst des Verstehens, das heißt eigentlich des Öffnens. Ihre Gegenstände sind die kulturellen Erzeugnisse der Menschheitsgeschichte, und im Besonderen ist es die Literatur. Sie wird „veröffentlicht“ und ist deshalb gerade für das Verstehen geschaffen. Die ägyptischen und alle anderen alten Mysterien hingegen haben ihre Geheimnisse mit großer Umsicht und Absicht geschützt, also gerade bewusst unzugänglich gemacht, um sie dann nur besonders dazu auserwählten und geprüften Menschen mitzuteilen.

Genau das will Steiner aber mit dem Titel *Geheimwissenschaft* nicht assoziiert wissen, obwohl er, was die Inhalte angeht, in der Tradition der Hermetik und Esoterik steht und das mit dem Titel seines Grundlagenbuches auch zum Ausdruck bringt. Er ist deshalb aber genötigt, schon im Vorwort auf mögliche Missverständnisse hinzuweisen. Es geht ihm eben nicht um eine geheime Wissenschaft, sondern vielmehr um die wissenschaftliche Erforschung dessen, was dem

Erkennen unmittelbar verborgen ist und damit freilich teilweise um die Entsiegelung ehemaliger Geheimnisse. Aus unserer jetzt entworfenen Perspektive heraus könnte man fast sagen: er wandelt die Hermetik in Hermeneutik. Dazu berechtigt nicht allein die Tatsache, dass er „veröffentlicht“, sondern auch die Tatsache, dass das Neue, das er zu den alten Inhalten hinzu bringt, vor allem mit dem menschheitsgeschichtlichen Werden zusammenhängt. Es gibt keine esoterische Überlieferung, die auch nur annähernd in solcher Fülle entwicklungsgeschichtliche Betrachtungen enthält. Warum aber hat er diesen wenig glücklichen Titel *Geheimwissenschaft* gewählt, der in mancher Hinsicht geradezu abschreckend wirken muss? Vielleicht wollte er dem unter seinen theosophischen Lesern durch Blavatsky bekannten Titel und Begriff der *Geheimlehre* ein Gegengewicht setzen. So wie der Untertitel seiner *Philosophie der Freiheit* („Beobachtungsergebnisse nach naturwissenschaftlicher Methode“, 1894) die Umwandlung eines Untertitels von Eduard von Hartmann (*Philosophie des Unbewussten, Versuch einer Weltanschauung. Spekulative Resultate nach induktiv-naturwissenschaftlicher Methode*, 1869) ist, so wäre dann *Geheimwissenschaft* eine Umwandlung von *Geheimlehre*. Die Betonung läge dann auf dem Unterschied zwischen Lehre und Wissenschaft und keineswegs auf dem „Geheimen“.

Während Dilthey die Geisteswissenschaften den Naturwissenschaften entgegensetzt, präsentiert Steiner seine Geisteswissenschaft als eine erweiterte Naturwissenschaft; zumindest legt seine Äußerung, dass die Geisteswissenschaften über Nichtsinnliches „in derselben Art“ sprechen wolle, wie die Naturwissenschaft über Sinnliches spricht,⁴ eine solche Deutung nahe. In diesem Zusammenhang steht die erkenntnistheoretische Begründung, die Steiner der Anthroposophie in der Gestalt der 1910 veröffentlichten *Geheimwissenschaft* mitgibt. Was in den Welterscheinungen, solange man sie nur durch die Sinne und den an die Sinne gebundenen Verstand erfasst „geheim“ bleibt, so erklärt Steiner, das kann Inhalt einer „übersinnlichen Erkenntnisart“ werden.⁵ Das Geistige ist für ihn nicht deshalb „übersinnlich“, weil es sich grundsätzlich der Wahrnehmbarkeit

4 Rudolf Steiner, *Die Geheimwissenschaft im Umriss*, GA 13 Dornach 1989 (Leipzig 1910), S. 36

5 GA 13 S. 34.

entziehen würde und nur einer hermetischen Tradition – „Esoterik“ – oder dem schlussfolgernden Denken – „Metaphysik“ – zugänglich wäre. Es ist zwar den leiblichen Sinnen unzugänglich, aber gleichwohl durch „innere“ Sinne *wahrnehmbar* und „vernunftgemäß“ begreifbar.

Wodurch unterscheidet sich die Anthroposophie dann von einer naturwissenschaftlich-technischen Erweiterung der Sinne durch Mikroskop und Teleskop? In der *Theosophie* hatte Steiner 1904 die übersinnliche *Erkenntnisart* mit den Worten J. G. Fichtes als ein „inneres Sinneswerkzeug“ näher umschrieben und dabei auch an Fichtes Vergleich mit der Operation eines Blindgeborenen erinnert: Im Unterschied zu den physischen Augen der Blindgeborenen könne jedes geistige Auge geöffnet werden.⁶ Fichte spricht dabei aber nun von dem Erkenntnisorgan, das wir brauchen, um uns als *Ichwesen* zu erkennen. Die *Selbsterkenntnis* ist der Ausgangspunkt der Erkenntniserweiterung. Es geht deshalb um mehr als um die Bildung neuer Sinnesorgane bei gleichbleibendem Verstandesgebrauch. Zur wirklichen Erkenntnis des Ich brauchen wir nicht nur ein neues Sinnesorgan, sondern auch einen erweiterten Verstand.

Der intuitive Verstand

Immanuel Kant wird zwar immer wieder mit den Grenzen des Erkennens in Verbindung gebracht, aber es gehört zu den Paradoxien der Geistesgeschichte, dass gerade er auch die Grundlagen für die Entdeckung der erweiterten Erkenntnis geschaffen hat, die die Philosophen des Deutschen Idealismus unter dem Terminus „intellektuelle Anschauung“ entwickelt haben.

Kant beschreibt einen Verstand, den wir nicht haben, den wir uns aber als Eigenschaft anderer Wesen, als wir Menschen es sind, denken können. Während unser Verstand Ganzheiten nur schrittweise (diskursiv) aus ihren Teilen zusammensetzen kann, wäre dieser Verstand in der Lage, Ganzheiten *intuitiv* auf einen Blick zu erfassen. Er wird deshalb auch als *anschauender* Verstand oder

6 Rudolf Steiner, *Theosophie*, GA 9 Dornach 1978 (Berlin 1904), S. 17ff.

intellektuelle Anschauung bezeichnet. Während unser Verstand nur durch Abstraktion zu Allgemeinbegriffen kommt, schaut dieser Verstand konkrete Ganzheiten und vermag deshalb, das Einzelne vom Ganzen aus zu erkennen. Die Ganzheiten, um die es Kant hierbei exemplarisch geht, sind die Organismen.

Es handelt sich also um die Frage nach den Erkenntniskräften, die dem Phänomen des Lebens angemessen sind. Kant kritisiert die zeitgenössischen teleologischen Erklärungen, denen zufolge die innere Zweckmäßigkeit eines Lebewesens auf einen vorausentworfenen Schöpfungsplan zurückgeführt werden soll. Das *Werden* eines einzelnen Lebewesens lässt sich auf diese Weise nicht zureichend von einer technischen Hervorbringung unterscheiden. Es entsteht ein verzerrtes Bild von der Wesensverfassung eines Organismus, wenn man ihn teleologisch erklärt. Er erscheint dann wie ein künstliches, vom Menschen gemachtes Gebilde, wie ein sogenanntes „Artefakt“.

In diesen menschlichen Hervorbringungen geht das jeweilige Ganze, ihre zweckmäßige Ordnung, ihren Teilen voraus. Dafür ist es aber nur ein unwirkliches Ganzes, ein bloßer Plan, nämlich die in die Zukunft hin entworfene Einheit des Zwecks. In einem technischen Erzeugnis bestimmt der Zweck die Ordnung der Teile und er bestimmt die Mittel, die zum Herstellen dieser Ordnung eingesetzt werden. Er ist der schattenhafte, aber gleichwohl despotische König des Ganzen, die Teile hingegen die unfreien Untertanen. Ein solches Gebilde können wir, weil wir es hervorbringen können, auch mit der Hilfe unseres Verstandes und seiner Kategorien von „Zweck“ und „Mittel“ erklären.

Die lebendige Wechselwirkung zwischen den Teilen und dem Ganzen eines Lebewesens, die in dessen Entstehung und Selbsterhaltung phänomenologisch sichtbar wird, fordert jedoch andere Erkenntniskategorien. Aber erst recht verfehlt eine Erklärung diese Phänomene, die versuchen würde, das Wachstum einer Pflanze rein physikalisch ohne Zweckbegriff, also durch Zurückführung auf *blinde* Ursachen zu fassen. Alle Kategorien unseres diskursiven Verstandes, also sowohl die Kategorien von Ursache und Wirkung ebenso wie die von Mittel und Zweck reichen nicht zu, um den Phänomenen der lebendigen Natur gerecht zu werden. Weil wir aber – so sieht es Kant – keine anderen Kategorien besitzen, uns aber den intuitiven Verstand als eine mögliche Fähigkeit anderer Wesen

immerhin denken können, deshalb dürfen wir, zur Abwehr bloß reduktiver Kausalerklärungen, die Zweck-Mittel-Kategorien unseres Verstandes *behelfsmäßig* gebrauchen, nämlich eingeklammert in ein methodisches „Als-ob“.⁷ Darauf werden wir später im Zusammenhang mit Rudolf Steiner zurückkommen. Obwohl Kant den intuitiven Verstand also nicht als menschliche Fähigkeit betrachtet, hat er damit in der weiteren Geistesgeschichte des Deutschen Idealismus gerade das Ringen um diese Fähigkeit angestoßen, und dieses hat – auf Wegen, die wir jetzt an dieser Stelle nicht weiter verfolgen – bis hin zu Fichtes und Schellings Auffassung von der intellektuellen Anschauung als einer neuen Fähigkeit zur Selbsterkenntnis des Ich geführt, auf die sich auch Steiner bezieht. Es ist deshalb wichtig, Steiner selbst mit Bewusstsein für diesen geschichtlichen Zusammenhang zu lesen, der bis heute viel diskutiert wird.

Im Zusammenhang des intuitiven Verstandes und der Erkenntnis des Lebens untersucht Kant auch die schöpferische Tätigkeit des Künstlers. Auf der Seite der menschlichen Erzeugnisse zeigen uns die *Kunstwerke*, anders als die *künstlichen* Erzeugnisse, die sogenannten „Artefakte“, einen den Lebensphänomenen in manchen Zügen vergleichbaren Charakter. Anders als ein technisches Erzeugnis entsteht ein Kunstwerk wiederum nicht durch Realisierung eines vorweg ausgedachten Plans, sondern seine Gestaltung und seine Realisierung gehen Hand in Hand. Die Unwägbarkeiten der Realisierung im spröden Material der Stoffe lassen sich aus seinem Schöpfungsprozess nicht wegdenken, sondern prägen ihn maßgeblich. Diese Unwägbarkeiten bilden kein störendes Element, sondern geben dem Ganzen die „Würze“, die es als bloße Idee nie besitzen könnte. Wenn wir ein Kunstwerk verstehen wollen, dann erfordert das eine Erkenntnishaltung, die ihrerseits mit dem von Kant für die Erkenntnis des Lebendigen beschriebenen intuitiven Verstand wenigstens verwandt sein muss.

Damit sind wir wieder in dem Bereich angelangt, mit dessen Umgrenzung Dilthey die modernen Geisteswissenschaften begründet hat. Dilthey sieht das Erfordernis, die Welt der kulturellen Erzeugnisse mit grundlegend anderen wissenschaftlichen Methoden zu erforschen als die Welt der unbelebten Natur, an

7 Vgl. hierzu Immanuel Kant, *Kritik der Urteilkraft* 11790 § 76 und 77

der sich die Methode der modernen Naturwissenschaften so erfolgreich herausgebildet hat. Jetzt geht es jedoch nicht um das Werden der Organismen, sondern um den noch viel unvorhersehbareren geschichtlichen Wandel der Kulturwelt. Wiederum verbietet sich eine Erkenntniskraft, die einen hier womöglich verborgen liegenden Sinn durch vorweg ausgedachte Zwecke oder Absichten zu erklären versucht. Hegels Geschichtsphilosophie, die die Individuen als Mittel zum Zweck der Selbstverwirklichung des Weltgeistes angesetzt hatte, wurde zu Recht als ungeeignet abgewiesen.

Rudolf Steiners Vermittlung von Natur und Geist

Die Methode des *Erklärens*, also das Zurückführen auf Ursachen oder Zwecke, entspricht nach Dilthey den Gegenstandsgebieten der Naturwissenschaften, deren Methoden sich an der unbelebten Natur bewährt haben. Weil sich die Zeugnisse der kulturellen Welt dadurch aber nicht angemessen erschließen lassen, grenzt er die Geisteswissenschaften als Gegenstandsgebiet mit ihrer besonderen Methode des *Verstehens* von den Naturwissenschaften ab. Das hermeneutische Verstehen sucht „Ganzheiten“ in ihrem lebendigen Zusammenwirken mit den Teilen zu erfassen und auf diesem Wege auch zu einem neuen Umgang mit der Geschichtlichkeit des Menschen zu gelangen. Dilthey identifiziert Wahrheit nicht mit einem unveränderlichen Sein hinter dem geschichtlichen Wandel, sondern sucht sie *im* geschichtlichen Wandel, gleichsam im Material des spröden Stoffes „Zeit“.

Für Steiner lebt die Welt des Geistes nicht allein in den Zeugnissen der Kultur, sondern genauso in der belebten wie in der unbelebten Natur. Er knüpft seine erkenntnistheoretische Begründung der anthroposophischen Geisteswissenschaft an die Naturwissenschaften wie eine Erweiterung derselben an. *Uns* liegen aber nun die Zeugnisse seines Forschens in der Gestalt von Texten vor, die nicht nur äußerlich in den Gegenstandsbereich der kulturellen Zeugnisse gehören, sondern darüber hinaus auch innerhalb derselben ganz besonders so verfasst sind, dass sie die Methode der hermeneutischen Geisteswissenschaft für

ihre Erschließung fordern. Steiners überlieferte Vorträge und sein geschriebenes Werk beeindruckten nämlich immer wieder durch einen erstaunlich weiten Atem in der Durchgestaltung großer Zusammenhänge. Er leitet das „Ganze“ aus keinem Prinzip ab und setzt es doch auch nicht umgekehrt nur aus einer Reihe von (übersinnlichen) Tatsachen zusammen. Das wird besonders dort deutlich, wo er das weltgeschichtliche Werden grundlegend neu zu verstehen versucht und dabei die herkömmlichen Grenzen zwischen naturhafter Evolution und Menschheitsgeschichte auflöst. Er spricht nicht eigens von einer besonderen geschichtlichen Methode, aber unterscheidet sich gerade durch seine vielfältigen geschichtlichen Betrachtungen faktisch sehr grundlegend von der theosophischen Literatur, deren vorgeblich ewige Wahrheiten er immer wieder als vorübergehende geschichtliche Augenblicke neu verstehen will.

Steiners unmittelbaren Hintergrund bilden jedoch die inzwischen geschichtlich überholten erkenntnistheoretischen Fragen des Neukantianismus und die ebenso geschichtlich überholte Naturwissenschaft eines Haeckel. Es gilt deshalb für uns, die Anthroposophie vor dem Hintergrund der Fragen neu zu lesen, die seit Dilthey bis heute die akademischen Geisteswissenschaften geprägt haben und weiterhin bewegen – also mit den Steinerschen Inhalten intensiv umzugehen, aber dabei durchaus auch andere Blickpunkte einzunehmen, als sie Steiner selbst einnimmt. Die Wiederholung der gleichen Perspektive ist unmöglich. Das ist das Phänomen der Geschichtlichkeit unseres Daseins.

Auf exemplarische Weise möchte ich jetzt eine geschichtlich-hermeneutische Betrachtung eines Steinerschen Werkes im Ansatz durchführen. Wir wenden uns dazu einer Vortragsreihe zu, die 1911 unter dem Titel *Die Evolution vom Gesichtspunkte des Wahrhaftigen* in Berlin gehalten wurde. Dabei soll gleichermaßen der geschichtliche Abstand zwischen diesen Vorträgen und der Gegenwart bewusst gemacht, wie auch zugleich Steiners eigener und bis heute so unerhört neuer Ansatz im Verständnis des natur- und menschheitsgeschichtlichen Werdens ins Auge gefasst werden.

In einem noch viel früheren Zeitraum als dem, auf den sich die biblische Schöpfungsgeschichte bezieht, opfern sehr hohe geistige Wesen, die sogenannten *Throne*, noch höheren Wesen, den *Cherubim*. So wie die Throne

Wesenheiten sind, die für unser menschliches Auffassen ganz aus Mut oder Willen bestehen, so erscheinen die Cherubim für uns ganz wie wesenhafte Weisheit. Der „Wille“ manifestiert sich in der Gestalt der Throne dabei nicht als Durchsetzungsvermögen, sondern geradezu umgekehrt als Opferkraft. Ein jedes Opfer geschieht, wenn es echt ist, in Liebe. Zur Liebe gehört ebenso sehr die Wärme, wie zum Hass Kälte. Steiner bemüht sich 1911 in diesen Vorträgen, Erlebnisse geistiger Anschauung in seelisch-menschliche Vorstellungen zu übersetzen. Was aber keinesfalls als bloße Übersetzung zu entschärfen ist, ist die zentrale Aussage, dass die physikalische Wärme in diesem *Handeln* der Throne besteht. Was wir als Wärme in der Welt erleben und als solche naturwissenschaftlich in Celsius oder Fahrenheit messen und beschreiben, ist nur die Oberfläche der Wirklichkeit, die „Maya“. Das „Geheime“ der Wärme, ihre verborgene Wahrheit, ist das Opfer der Throne an die Cherubim.

Mit der so eingenommenen Perspektive tritt ein Handeln an die Stelle der bloßen Sinneswahrnehmung und ein „Erzählen“ an die Stelle der naturwissenschaftlichen Beschreibung und Erklärung. Dieses Handeln ist, weil es uns unmittelbar verborgen ist, die „Geist-Seite“ der Wirklichkeit, auf die sich Steiners Titel *Geheimwissenschaft* bezieht, nur dass er im 1910 veröffentlichten Buch anders als jetzt, die Vorgänge mit Blick auf die Naturwissenschaft Haeckels beschreibt.⁸

Zusammen mit dem Opfer der Throne, der allerersten Handlung in der Welterschöpfung, so führt Steiner weiter aus, entsteht die Zeit – aber nicht als abstrakter physikalischer oder philosophischer Begriff, sondern wiederum als konkrete Wesenheiten, als die Hierarchie der „Archai“. Die Archai sind die „Zeitgeister“. Mit dem Schenken oder der „schenkenden Tugend“ (eine Wortprägung Nietzsches aus dem *Zarathustra*, der sich Steiner hier bedient) tritt das in die Welt, was wir gewöhnlich „Luft“ nennen. So wie die Wärme das Opfer der Throne ist, so ist die Luft das Schenken der Geister der Weisheit. Und so wie mit dem Opfer der Throne die Zeit entsteht, so entsteht mit dem Schenken der Kyriotetes

8 Vgl. hierzu: Anna-Katharina Dehmelt, *Die Geheimwissenschaft im Umriss. Eine Eloge zum Hundertsten*, sowie: Sekundärliteratur zu Rudolf Steiners Buch „Die Geheimwissenschaft im Umriss“, beides in: *Die Drei*, August/September 2010.

durch das Empfangen und Zurückspiegeln als Licht durch die Erzengel jetzt der Raum. Nun gibt es neben Wärme und Luft als nächstes Element das Wasser. Dessen verborgene Geistseite ist wiederum eine Handlung, und mit dieser Handlung beginnen die Vorgänge, die Steiner hier beschreibt, von bloßen Geschehnissen in die Dimension überzugehen, die wir in einem ausgezeichneten Sinn als die der Geschichte bezeichnen können. So wie in Werken der bildenden Kunst anderes geschieht als nur die Realisierung einer zuvor gefassten Idee im spröden Material des Stoffs, so beginnt auch jetzt im „Material der Zeit“ anderes zu geschehen als eine bloße Realisierung von Absichten.

Die geistige Wahrheit dessen, was physikalisch als das Element Wasser begegnet, liegt darin, dass zunächst zwar ein Teil der Cherubim das anfängliche Opfer der Throne annimmt, später jedoch andere es zurückweisen, auf es verzichten. Der *Verzicht* auf das Opfer ist jetzt die Handlung, die die Wahrheit dessen bildet, was wir als das Element des Wassers naturwissenschaftlich beschreiben. Während das Opfern und die schenkende Tugend zuvor in direkter Entsprechung zueinander in die Welt traten, fast wie „naturgemäß“ einander folgten, wird jetzt eine gleichsam überraschende und unerwartete Entscheidung sichtbar. Das unmittelbar naheliegende Verhalten einem Opfer gegenüber wäre dessen Annahme. Die Cherubim, die das Opfer zurückweisen, haben für diese Durchbrechung dessen, was zu erwarten gewesen wäre, auch ein Motiv: Sie verzichten auf das Opfer der Throne, um sich der mit dem Opfer zugleich entstehenden Zeit (den Archai) zu entziehen, nämlich um Unsterblichkeit und Ewigkeit zu erringen. – Wieso aber wollen die Cherubim „Unsterblichkeit“ erringen? Sie sind doch selbst durch die Entstehung der Zeit nicht sterblich geworden. Diese Frage beantwortet sich erst am Ende der Vorträge.

Dass diese Vorgänge, die hier in der kurzen Zusammenfassung vielleicht etwas verwunderlich erscheinen, beim intensiven Lesen der veröffentlichten Vortragsmitschriften tatsächlich eine ganz erstaunliche Wirkung entfalten können, hängt zum Teil damit zusammen, dass Steiner sie eng an seelische Erfahrungen anbindet: die anfängliche Welt der Throne und ihr Opfer werden beispielsweise durch die seelische Erfahrung des Mutes im Nichts der Raum- und Zeitlosigkeit verlebendigt und die schenkende Tugend der Kyriotetes im Erlebnis eines

schöpferischen Aktes.⁹ Die „Idee“ des Künstlers, die anders als eine technische Konstruktionszeichnung nur aus einer Stimmung der Hingabe heraus konzipiert werden kann und dann selbst schenkend in die Welt des Stoffes, den sie formt, ausströmt, sie verweist uns auf das schon entfaltete Umfeld des intuitiven Verstandes, nämlich den Künstler und sein Werk. Wir können sie nochmals transponieren und auf die Steinerschen Vorträge übertragen und diese einmal versuchsweise wie ein Kunstwerk behandeln. Dann achten wir in der Lektüre ganz besonders darauf, wie hier die einzelnen Teile, d.h. die einzelnen Stufen oder Abschnitte des Geschehens sich zum Ganzen fügen – nämlich immer wieder überraschend unerwartet und doch zugleich auch evident. Und wir staunen darüber, wie sich dabei die ansonsten in der Wissenschaftsgeschichte seit Dilthey so scharf getrennten Bereiche der „Natur“ und des „Geistes“ (Kultur – Moral) in einer nie zuvor erahnten Zusammengehörigkeit zu zeigen beginnen, wie es Steiner gelingt, die Genese der unbelebten Natur, Raum und Zeit und der vier Elemente geradezu völlig unerwartet und doch verblüffend einleuchtend in Handlungen zu übersetzen und diese durch menschliche innerseelische Erfahrungen zu verlebendigen. Natur, hierarchisches Handeln und menschliches Seelenleben treten in Beziehung zueinander. Die schärfste Probe auf die Zusammengehörigkeit von Natur und Moral ist nun freilich das Rätsel des Bösen.

9 „Wir müssen uns klarmachen, wie wir von dieser schenkenden Tugend eine noch genauere Vorstellung bekommen können aus unserem Seelenleben heraus. Vergegenwärtigen wir uns dazu jenes Gefühl, das wir selbst haben können, wenn es uns gelingt, aus der eben geschilderten Stimmung von Hingabe uns zu durchdringen mit einer Erkenntnis, mit einer Idee. Von einer solchen Idee, die uns dann kommt, haben wir immer eine bestimmte Empfindung. Eine solche Idee ist keine wissenschaftliche; die beste Empfindung davon hat man noch, wenn man das Künstlerische ins Auge faßt, wo die Idee den Drang hat, zum Beispiel Farbe oder Form irgendwie zu bemeistern, also in der Welt auszuströmen, so daß sie ein selbständiges Dasein der Welt geschenkt hat. Das Wesen einer solchen schenkenden Fähigkeit ist damit zu charakterisieren, daß man sagt: Produktivität, Schöpferisches ist damit verbunden, denn dieses Schenken ist selbst schöpferisch.“ GA 132 Vortrag vom 7.11.1911, Dornach 1979 S. 32.

Der Ursprung des Bösen

Nach dem Verzicht der Cherubim befindet sich die zurückgewiesene Opfersubstanz der Throne gleichsam freischwebend oder herrenlos im Raum. Sie verführt dadurch andere Wesen, die in der hierarchischen Ordnung niedriger als die Throne stehen, dazu, sie an sich zu nehmen, obwohl ihr „Besitz“ ihnen eigentlich nicht zukommt. Dem Verzicht der Cherubim entspricht kehrseitig eine in diesen Wesen entstehende Begehrlichkeit nach der Opfersubstanz, mit der diese Wesen sich von den Cherubim loslösen, sich von ihnen „emanzipieren“. Die luziferischen Wesenheiten bleiben daraufhin in ihrer Entwicklung zurück. Damit ist nicht nur etwas geschehen, was grundsätzlich auch hätte unterbleiben können (das Opfer der Throne), auch nicht nur etwas, was aus dem unmittelbar zu erwartenden Verhalten ausbricht (der Verzicht), sondern etwas, was nun offensichtlich Disharmonie in die Welt bringt und auf den ersten Blick wenigstens so erscheint, als hätte es nicht geschehen sollen. Die Cherubim haben ihre Freiheit von der Zeit dadurch gewonnen, dass andere Wesen der Zeit umso mehr ausgeliefert wurden: Sie haben sich ihren eigenen Fortschritt durch ein Zurückbleiben anderer „erkauft“.

Die unwillkürlich in die Welt getretene Disharmonie pflanzt sich nun fort und wird zum Hauptthema, während von dem Fortschritt der Cherubim nicht mehr die Rede ist. Das weitere Wirken der jetzt zurückgebliebenen Wesen hätte darin bestanden, dem Menschen in einem ganz bestimmten Zeitpunkt seiner Entwicklung einen Anstoß zu einem gewissen Grad an Selbstständigkeit zu verleihen. Weil sie nun in ihrer Entwicklung zurückgeblieben sind, machen sie das jetzt aber erst zu einem *späteren* Zeitpunkt. Zu diesem verspäteten Zeitpunkt verleihen aber bereits wiederum andere Wesen aus der Hierarchienwelt dem Menschen den ersten Keim zu dem, was wir heute das „Ich“ nennen. Der Mensch bekommt durch diese doppelte Einwirkung ein Übermaß an Verselbständigung und dadurch kommt es zu einer *Verfrühung* in *seiner* Entwicklung. Seine Entwicklung entgleist, sie tritt aus den Bahnen des sich „natürlich“ vollziehenden Schöpfungsprozesses heraus. Aber gerade dadurch entsteht das in der ganzen kosmischen und irdischen Welt so einzigartige Element der menschlichen Freiheit.

Man kann zwar einen Gefangenen befreien, aber Freiheit als Wesensverfassung lässt sich nicht einfach von außen verleihen. Es liegt im Wesen der Freiheit, dass sie sich selbst erzeugen muss.¹⁰ Wirkliche Freiheit kann Gott seinem Geschöpf nicht anerschaffen. Deshalb entsteht Freiheit erst in der Folge des Sündenfalls. Nicht nur von dem Problem, das das Organische dem Erkennen stellt, sondern auch von dem Problem, das die Freiheit und das Böse dem Erkennen stellen, kommen wir somit zum Unzureichenden der Verstandesbegriffe von Mittel und Zweck zurück. Der Sündenfall kann nicht „teleologisch“ von Gott als Mittel zur Verwirklichung dieses Zwecks *geplant* sein, auch wenn er rückblickend tatsächlich zur Freiheit führt. Ein *vorweg* entworfenen Freiheitsplan mit dem Sündenfall als Mittel zum Zweck wäre eine Farce und würde die Freiheit zur Illusion degradieren.¹¹

Damit sind wir mitten in der Problematik von Erklären und Verstehen. Der Sündenfall und erst recht das Mysterium von Golgatha lassen sich nicht erklären. Zu dem Revolutionären der Steinerschen Vorträge von 1911 gehört es, dass sie hier in der Frage nach der Entstehung des Bösen in einer göttlichen Wirklichkeit einen einzigartigen neuen Weg des *Verstehens* eröffnen. Im Material der Zeit entsteht ein Kunstwerk, das als solches mindestens ebenso unberechenbar ist wie alle menschlichen Kunstwerke. Dass Gott es in keinem Heilsplan so vorausplanen konnte, ist nicht seine Schwäche, sondern seine Stärke. Wir werden die weitere Gestalt dieses Kunstwerkes, der Menschheitsgeschichte, gleich noch ein Stück weiter verfolgen, müssen aber, damit wir das Neue dieser Auffassungen erkennen können, jetzt zuvor hermeneutische Unterscheidungskraft walten lassen.

10 “Der Mensch muß, wenn er im Erdenleben Selbstbewußtsein entwickeln soll, von der göttlich-geistigen Welt, aus der er ursprünglich hervorgegangen ist, in einem stärkeren Maße loskommen, als dies durch diese Welt selbst geschehen kann.” *Anthroposophische Leitsätze*, Dornach 1989 GA 26 S. 191.

11 Auf die ihm gestellte Frage, ob die Erbsünde für die Entwicklung der Menschheit eine Notwendigkeit war oder ob die Menschheit auch ohne die Erbsünde zu der Entwicklung der Freiheit hätte kommen können, antwortet Steiner: “Sehen Sie, die übersinnliche Erkenntnis kann eigentlich niemals reine Teleologie sein, sondern sie ist beobachtend, und daher fallen in der übersinnlichen Erkenntnis die Fragen eigentlich weg, zu welchem Zweck oder wozu irgend etwas ist.” GA 343 *Spirituelles Erkennen – Religiöses Empfinden – Kultisches Handeln*, Dornach 1993 S. 433.

Es ist nämlich vor dem jetzt insgesamt entfalteten Hintergrund sehr irritierend, wenn Steiner im dritten Vortrag der Reihe den Abfall der luziferischen Wesen durch die entflammende Begehrlichkeit nach der Opfersubstanz und ihre Aufnahme damit kommentiert, dass er von einer „weisen Weltenlenkung“ spricht, die das so eingerichtet und vorhergesehen hat. Auf einmal erscheint es sogar so, als wäre der Verzicht der Cherubim auf das Opfer der Throne geradezu durch die Absicht motiviert gewesen, die luziferischen Wesen „zu Gegnern“ zu machen. Freilich relativiert Steiner diese Ausführungen auch dadurch, dass er sie selbst als „triviale“ Rede bezeichnet: „... wenn wir trivial sprechen wollen“.¹²

Um diese Wendung angemessen aufzufassen, müssen wir uns folgende Fragen stellen: Wie begegnet sie uns als Gedanke? In welchem Verhältnis steht sie als Teil zu dem Ganzen der Vorträge? Und in welchem Verhältnis steht sie zu der geschichtlichen Situation ihrer Zeit? Ohne ein Bewusstsein für diese hermeneutischen Fragen lässt sich nicht wissenschaftlich verantwortlich damit umgehen.

Rein gedanklich betrachtet, wäre das Handeln einer solchen „weisen Weltenlenkung“ ein Selbstwiderspruch, weil selbstgemachte Gegner keine echten Gegner sind. Weil Freiheit das Geschöpf über das Stadium des bloßen Geschöpfseins hinausführt, kann sie nur dadurch entstehen, dass echte Gegner in die Welt kommen. Die Zweck-Mittel-Kategorie, die Steiner hier als „triviale“ Veranschaulichung nahelegt, ist also bestenfalls wie die Als-ob-Vorstellung Kants zu nehmen. Sie dient denen als Hilfsmittel, die über die Bewusstseinshaltung des *Erklärens* nicht hinauszugehen vermögen, und deshalb keine andere Möglichkeit besitzen, sich von der umgekehrten Verfehlung einer bloß reduktiven Zurückführung auf blinde Ursachen freizumachen.

Um das *Verstehen* hier als dritte Möglichkeit stark zu machen, haben wir noch einmal mehr auf das Ganze der Vorträge zu blicken, was wir auch gleich fortsetzen werden, indem wir deren Ende ins Auge fassen. Was aber die

12 „Es ist also von der weisen Weltenlenkung so eingerichtet, dass die Götter“ – Steiner bezeichnet die Hierarchien immer wieder als Götter – „sich ihre Gegner selbst hervorgerufen haben. Hätten Götter nicht verzichtet, so hätten sich Wesenheiten nicht widersetzen können. Oder wenn wir trivial sprechen wollen, können wir sagen, die Götter hätten gleichsam vorausgesehen: wenn wir nur so fortschaffen, wie wir es getan haben vom Saturn zur Sonne herüber, so werden niemals freie, aus ihrer Willkür heraus handelnde Wesenheiten entstehen.“ GA 132 Vortrag vom 14. 11. 1911, Dornach 1979 S. 52f.

geschichtliche Situation angeht, so gehört die Rede von der „weisen Weltenlenkung“ im Zusammenhang mit dem Bösen definitiv ins Kaiserreich (1911) und in eine Bewusstseinswelt, die noch vor der Erschütterung der beiden Weltkriege steht, und gar keinen Begriff von dem hat, was Totalitarismus ist. Ganz anders aber verhält es sich mit den übrigen Inhalten der Vorträge. Gerade um diese nicht in den Sog der Zeitgebundenheit und Situationsabhängigkeit mit hineinzuziehen, muss hier im hermeneutischen Verstehen diese Unterscheidung gemacht werden. Wir nehmen also die Rede von der „weisen Weltenlenkung“ als eingeschobenen Versuch einer vereinfachenden Erläuterung des zuvor bereits differenzierter dargestellten Geschehens und verfolgen dessen weitere Entwicklung.¹³

Die Wirklichkeit der „Maya“ und das Mysterium von Golgatha

Die erste Vorstufe des „Bösen“ entsteht mit dem Verzicht der Cherubim als Nebenwirkung einer Handlung, deren *Motivation* mit der Gewinnung der Unsterblichkeit in den Bereich dessen zielt, was biblisch die Konsequenz des Sündenfalls ist, nämlich der Tod. An dieser Stelle der Vorträge erwartet man, dass jetzt in Verbindung mit dem „Sündenfall“ von dem in die Welt tretenden Tod die Rede sein wird und von dem ja noch ausstehenden Element der Erde: Aber es verhält sich etwas anders als erwartet. Der Verzicht der Cherubim auf die Annahme des Opfers hat noch eine weitere Wirkung in der kosmischen Geschichte. Die Thronen, deren Opfer abgewiesen wurde, erleben eine Sehnsucht, die im kosmischen Weltalter des alten Mondes gleichsam provisorisch durch eine unendliche Flut strömender Bilder gestillt wird. Das ist die Wirkung der Geister der Bewegung. Wo uns heute Sehnsucht entgegentritt, finden wir die Nachwirkungen dieser Vorgänge auf dem „alten Mond“. Auf der Erde verschärft sich aber nun nochmals die Auswirkung des zurückgewiesenen Opfers. Die nicht angenommene Opfersubstanz kann in den opfernden Wesen nicht so fortbestehen, wie sie vor dem Opfer war.

13 Vgl. hierzu auch Ruth Ewertowski: *Revolution im Ich. Einweihung als Wiedergeburt in Anthroposophie und Literatur*, Stuttgart 2010 S. 44ff.

Durch die Zurückweisung des Opfers ist diese Opfersubstanz ihrem Ursprung entfremdet. Und sie ist auch dem Sinn entfremdet, den sie durch die Opferhandlung eingepägt bekommen hat. Damit ist sie gewissermaßen vom fortschreitenden Weltprozess abgeschnürt. So wie eine Eisscholle, die sich bei Frost im fließenden Wasser bildet und dadurch aus der strömenden Bewegung heraustritt, so ist diese Opfersubstanz aus der Weltentwicklung herausgefallen. Das aber ist nun nichts anderes als das innere Wesen dessen, was der Tod ist. Der physische Leib des Menschen ist als Leichnam von seiner Bestimmung abgeschnitten, die in seiner lebendigen Vereinigung mit dem Ätherleib, Astralleib und dem Ich besteht. Aber auch den seelisch-geistigen Tod kann man sich als ein solches gleichsam erfrorenes Abgeschnürtsein von der Weltentwicklung vorstellen. So lautet nun zugleich auch Steiners geisteswissenschaftliche Erläuterung des vierten Elements der Erde. Das, worin der Tod sich physikalisch darstellt, das ist das Element „Erde“.¹⁴

Steiner hat somit der üblichen naturwissenschaftlichen Perspektive auf die physikalischen Phänomene, auf die Elemente von Wärme, Luft, Wasser und Erde nicht nur eine andere spirituelle Perspektive an die Seite gestellt, sondern in einer gewissen Hinsicht beansprucht er damit, an die Stelle der „Maya“, dem illusionären Schein, das Wirkliche gesetzt zu haben, das er in diesen Vorträgen stark moralisch formuliert auch das „Wahrhaftige“ nennt.¹⁵ Darin könnte man nun eine Art Neobuddhismus vermuten, insofern der Buddhismus die „Maya“ tatsächlich als Trug betrachtet. Für Steiner wäre das jedoch untypisch. Er hatte kurz zuvor in Karlsruhe in der Vortragsreihe *Von Jesus zu Christus* von der Bedeutung der leiblichen Auferstehung gesprochen und dabei seine eigene Auffassung sehr deutlich von der buddhistischen unterschieden. Auch jetzt läuft die entscheidende letzte Idee seiner Vorträge auf eine Unterscheidung von dem Buddhismus hinaus, mit der die ganze Rede von der Maya plötzlich ihren Sinn wandelt.

Der Tod ist eine Ausnahmeerscheinung in der ganzen Sphäre der sogenannten Maya. Er ist nämlich kein Schein, sondern als solcher „wahrhaftig“ und nur in der irdischen Welt der „Maya“ erfahrbar, die somit gerade deshalb zum

14 GA 132, Vortrag vom 5. 12.1911, Dornach 1979 S. 85.

15 Der eigentliche Gegensatz zu „wahrhaftig“ ist ja nicht nur „scheinhaft“ sondern „unwahrhaftig“ und das heißt letztlich geradezu „lügnerisch“.

Schauplatz des wichtigsten Weltereignisses wird. Während die Zurückweisung des Opfers auf dem „alten Mond“ die Sehnsucht hervorgebracht hat, ruft sie auf der „Erde“ mit dem hier jetzt erstmals in der Weltentwicklung auftretenden Tod die Erlösungsbedürftigkeit hervor. Die Erlösung vom Tod bringt aber nun einzig das Mysterium von Golgatha. Weil es den Tod nur in der sogenannten „Maya“ gibt, deshalb musste Christus in diese Sphäre der Maya einziehen, deshalb musste er *Mensch* werden, um den Tod überwinden zu können. Und das Ereignis dieser Todesüberwindung, das Mysterium von Golgatha, ist nun das geschichtliche Ereignis par excellence. Es gibt nämlich *kein Urbild* für dieses Ereignis. Es hat sich nur auf dem physischen Plan vollzogen, nämlich in der Geschichte.¹⁶ Entsprechend lässt es sich auch nur *in der Zeit* verstehen, wie Rudolf Steiner auch 1918 nochmals in anderem Zusammenhang betont: „Das Christentum versteht nur derjenige, der es auffasst durch Bilder, die in der Zeit ablaufen. Der tiefere Inhalt des Christentums lässt sich nicht im entferntesten vergleichen mit dem, was in Raumbildern auftritt.“¹⁷

Auch der einzelne Mensch kann sich mit dem Mysterium von Golgatha nur innerhalb seiner *geschichtlichen* Erdeninkarnation verbinden. Die Erlösung besteht nicht in der Befreiung vom Erdendasein, sondern in der Teilhabe am Sinn der Erde, der in der Todesüberwindung besteht. Damit erfüllt sich schließlich das anfänglich genannte, zu Beginn aber noch unverständliche „Motiv“ der Cherubim, Unsterblichkeit zu gewinnen. Was die Motive und die Wirkungen angeht, stehen wir vor einem Zirkel: Erst durch die „Nebenwirkung“ der Handlung, deren Motiv Unsterblichkeit ist, entsteht Sterblichkeit. Was aber die lineare Geschichte der

16 „Während wir für alle anderen geschichtlichen Ereignisse mit unserem Denken nur dann zurechtkommen, wenn wir sagen: Hier auf dem physischen Plan ist das geschichtliche Ereignis, aber die Ursache dafür liegt oben in der geistigen Welt, zu der müssen wir gehen –, können wir von dem Ereignis von Golgatha nicht sagen: Dieses Ereignis ist hier unten auf dem physischen Plan, und etwas Entsprechendes liegt in der höheren Welt. – Gewiß, der Christus selbst gehört den höheren Welten an und stieg herunter auf den physischen Plan. Aber ein Urbild, wie wir es für alle anderen geschichtlichen Ereignisse suchen müssen, gibt es nicht für das, was sich auf Golgatha vollzogen hat. Das hat sich nur auf dem physischen Plan abgespielt.“ GA 132 Vortrag vom 5.12.1911, Dornach 1979 S. 89. Zur weiteren Bedeutung des Ereignisses von Golgatha für das Geschichtsverständnis vgl auch: Jörg Ewertowski, *Christus, die „Sonne der Geschichte“*. *Das Problem der Ganzheitlichkeit in der Weltgeschichte*. In: *Anthroposophie. Vierteljahresschrift zur anthroposophischen Arbeit in Deutschland* Nr. 244 Johanni 2008.

17 Rudolf Steiner, *Wie kann die Menschheit den Christus wiederfinden?* GA 187 Vortrag vom 24.12.1918, Dornach 1968 S. 34.

Handlungen angeht, in die wir uns beim Lesen der fünf Vorträge hineinversetzen, so durchlaufen wir beim Lesen keine einfache chronologische Folge, sondern es enthüllt sich uns Schritt für Schritt ein in die Zeit hineingestaltetes Ganzes von immer wieder neuen Seiten aus. Vor dem Hintergrund der Einsichten des vorangegangenen Vortrags tauchen jeweils im nächsten Vortrag weitere Einsichten auf und wir dringen ein Stück tiefer in die *Konstellation* der Ereignisse ein. Ein jeder Vortrag klingt bei der Lektüre des nächsten nach, wie eine Tonfolge, die zur Melodie wird. Eine Melodie erfassen wir nicht dadurch, dass wir sie aus den einzelnen Tönen, die wir nacheinander hören, im Gedächtnis zusammensetzen, sondern dadurch, dass sich unser Gegenwartsbewusstsein über die Zeit auszubreiten beginnt. Wir können uns darin üben, unser meditatives gedankliches Erleben – nicht unser Gedächtnis – musikalisch werden zu lassen und so etwas wie Melodien als die Zeitgestalt des Gedanklich-Ganzes intuitiv gegenwärtig zu erleben.

So wie die Entdeckung der Musik auf Hermes zurückgeht, so eröffnet auch die Hermeneutik den Sinn für die Zeitgestalt des geschichtlichen Verstehens und geht damit über das nur gedächtnishafte Erinnern und Tradieren hinaus. Deshalb „klingt“ nun die Rede von der Maya, vom „Unwahrhaftigen“, vor dem Hintergrund des Todesrätsels und des Mysteriums von Golgatha zuletzt ganz anders als zu Beginn. Vom Ende her bekommt der Anfang Sinn, ohne dass dieses Ende dadurch zum immer schon verfolgten Ziel des Anfangs würde. Der Strom der Zeit fließt nicht nur aus der Vergangenheit in die Zukunft, sondern auch umgekehrt von der Zukunft in die Vergangenheit. Vieles teleologische Reden ist nur ein unzureichender Versuch, dem gerecht zu werden.¹⁸ Der Verzicht der Cherubim auf das Opfer der Throne bildet in der Natur das Element des Wassers. Außerdem erzeugt er zuletzt auch die über die Natur hinausgehende Welt der Geschichte.

Auch von diesem konkreten Detail aus erscheint mir nochmals mehr die enthusiastische Behauptung einer schlichten zeitlosen Gegenwärtigkeit des ganzen Steinerschen Werks als unzureichend, nämlich als Zeugnis für ein mangelndes Verständnis des Wesens der Geschichte. Sie ist die bloße Umkehrung der skeptischen Behauptung von der kompletten historischen Relativität dieses

18 Zum Doppelstrom der Zeit vgl. *Anthroposophie, Psychosophie, Pneumatosophie*, Vortrag vom 4. 11.1910 GA 115.

Werkes. In ersterer kommt eine mit sich selbst unbekannte Verhaftung an das Vergangene zum Ausdruck, in letzterer eine ebensolche Verhaftung an die verabsolutierte Vergänglichkeit. Beides gibt sich nicht viel heraus. Interessant ist mir in diesem Zusammenhang, dass Steiner eine solche Verhaftung an das Vergangene als „luziferisch“ beschreibt und ihr nicht den Blick in die Zukunft als Ideal gegenüberstellt, sondern den durch den Erzengel Michael beförderten Bezug zum Vergangenen *als* Vergangenen.¹⁹ Es wäre somit zu fragen, auf welche Weise der geschichtliche Ansatz einer spezifisch anthroposophischen Hermeneutik nicht nur im Zusammenhang mit der Gestalt des Hermes, sondern auch mit der Michaels verstanden sein will. Zumindest bietet es sich hier an, das Bild der Waage Michaels auch als Hintergrund für unsere jetzt deutlich gewordene Aufgabe anzusetzen: Es gilt, den Ausgleich zwischen dem historistischen Relativieren und dem traditionell-metaphysischen Für-zeitlos-Erklären zu suchen. Dieser Ausgleich braucht in jedem Fall das mehr und mehr zu entwickelnden Bewusstsein für die positive Bedeutung der *Geschichtlichkeit* allen geisteswissenschaftlichen Verstehens.

19 Vgl. hierzu den Aufsatz von 9. November 1924 *Das Michael-Christus-Erlebnis des Menschen*. In: *Anthroposophische Leitsätze* GA 26 Dornach 1989, S. 101ff.

Festtage zum 10-jährigen Bestehen des Hamburger Priesterseminars

Am 16. September 2001 hat die Arbeit im Hamburger Priesterseminar begonnen – zum 16. und 17. September 2011 laden wir aus Anlass des 10. Jahrestags alle ehemaligen Studierenden, Mitarbeiter und Seminarleiter, alle Freunde und Förderer, sowie die zur Zeit am Seminar tätigen Studentinnen, Studenten und Mitarbeiter zu einer kleinen Tagung nach Hamburg ein.

Zur Zeit beschäftigen wir uns noch mit der genaueren Planung dieser Zusammenkunft, für die wir uns eine Würdigung der bisherigen Arbeit, viel Gelegenheit zum Austausch untereinander und eine lebendige Zukunftswerkstatt wünschen. Wir gehen mit einem Zeitrahmen von Freitagnachmittag bis zum frühen Samstagabend um.

Im neuen Jahr laden wir Sie mit dem kompletten Programm noch einmal persönlich ein. Wir freuen uns auf Ihr Kommen, Ihr Mitfeiern und -gestalten!

Ulrich Altmann

Ulrich Meier

Christian Scheffler

Jonas Perleberg

Ulrich Watzel

Akzente christlicher Erneuerung

Öffentliche Vorlesungen am Hamburger Priesterseminar

Mittwochs 19:30 Uhr

15. September 2010 | **Im Leben sterben – im Sterben leben**

Die Nachfolge Christi als Reifevorgang des Ich – Christian Scheffler, Hamburg

20. Oktober 2010 | **War Jesus der erste Christ?**

Die Zentralfragen der Christologie – Tom Ravetz, Stourbridge

10. November 2010 | **Christus sehen?**

Zwischen biblischem Abbildungsverbot und bildschaffender Wahrnehmung – Norbert Schaaf, Pforzheim

08. Dezember 2010 | **Regt uns Christen der Islam an oder auf?**

Christentum und Islam in Geschichte und Gegenwart – Milan Horák, Prag

19. Januar 2011 | **Soll die Welt ewig sein?**

Die Verletzlichkeit des Lebendigen auf der Erde – Bertolt Hellebrand, Frankfurt/Main

16. Februar 2011 | **Wie entstehen Kult-Orte heute?**

Religiöse Bedürfnisse Jugendlicher in einer post-christlichen Gesellschaft – Mathias Wais, Dortmund

20. April 2011 | **„Religiöses Denken“ und seine Paradigmen:**

Paradox, Zirkel und Konstellation – Ruth Ewertowski, Stuttgart

11. Mai 2011 | **„How can we speak of it?**

How can we not speak of it?“ Elie Wiesel

Der gute Gott und das Böse nach Auschwitz – Tom Ravetz, Stourbridge

15. Juni 2011 | **„Meeting Jesus again for the first Time“** M. Borg

Im Evangelium neu lesen lernen – Ylwa Breidenstein, Järna

