

Jörg Ewertowski

Der bestrittene geschichtliche Sinn

Helmut Zanders Studie «Anthroposophie in Deutschland» in ihrem historistischen Kontext

Rudolf Steiners Versuch, die Anthroposophie an die Naturwissenschaften anzuschließen, ist, zumindest was die Außenwirkung angeht, gescheitert. Bis heute hat sich niemand aus dem akademisch-naturwissenschaftlichen Bereich für die Anthroposophie interessiert. Hingegen lässt sich aus dem akademisch-geisteswissenschaftlichen Bereich ein schon länger bestehendes und wachsendes Interesse an der Anthroposophie beobachten. Aber hier ist das Verständnis gerade durch Steiners Ausrichtung auf die Naturwissenschaft erschwert. Dennoch gibt es aus den Reihen der Theologen bereits seit Jahrzehnten eine Fülle von Auseinandersetzungen mit der Anthroposophie, darunter auch so bemerkenswert sachliche Arbeiten wie die von Rüdiger Sachau, Norbert Bischofsberger, Carlo Willman und die nachdenkliche Habilitationsschrift von Klaus Bannach. Nun ist erstmals eine umfangreiche geschichtswissenschaftliche Studie entstanden, wiederum eine Habilitationsschrift, nämlich das inzwischen schon im anthroposophischen Raum heftig diskutierte zweibändige und fast 2000 Seiten umfassende Werk «Anthroposophie in Deutschland» von Helmut Zander.¹ War bei den Arbeiten aus theologischer Perspektive das mit ihnen unvermeidlich verbundene Interesse die Selbstabgrenzung und Selbstbehauptung der Theologie gegenüber den neuen christologischen Darstellungen und Erkenntnisansprüchen Rudolf Steiners, so sollte man vermuten, dass eine

¹ Helmut Zander: Anthroposophie in Deutschland. Theosophische Weltanschauung und gesellschaftliche Praxis 1884–1945. Göttingen 2007. 1884 Seiten mit 37 Abb. und 36 Tab. in 2 Bänden, gebunden, 246.— €. – Aus der Vielfalt von Rezensionen verweise ich hier auf Günter Röscher: Anthroposophie aus skeptizistischer Sicht. In «dieDrei», Oktober 2007; und Rahel Uhlenhoff: Kampf der Wissenskulturen. In «info3», Oktober 2007. Ein Link zu beiden vollständigen Texten ist auf www.rudolf-steiner-bibliothek.de unter «Literaturhinweise» zu finden. Im Online-Katalog der Bibliothek kann man sich in der Zeitschriftenrecherche einen Überblick über alle Rezensionen in anthroposophischen Medien anzeigen lassen. Eine Bibliographie aller Rezensionen findet sich auf www.geistesschulung.de/anthro/zander.htm.

historische Darstellung es in ihrem Fachgebiet leichter hat, «uninteressiert» neutral anzusetzen.

Helmut Zander will die Geschichte der Anthroposophie in Deutschland nachzeichnen und sie dabei in den wissenschaftsgeschichtlichen Kontext ihrer Zeit einbetten. Das ist ein viel versprechender Anfang und ein gut gegriffenes Vorhaben, das nun für den Historiker zugleich dadurch besonders spannend wird, dass zu dem zeitgeschichtlichen Kontext die Auseinandersetzungen um den so genannten Historismus gehören. Die Beziehungen zwischen der Anthroposophie und dem Historismus machen, so Zander, deshalb auch das «Herzstück» seiner Studie aus, zusammen mit dem Kapitel, in dem er die Anthroposophie in den historischen Zusammenhang der damaligen Naturwissenschaften und der vorangegangenen «romantischen Naturwissenschaft» stellt. Dieses in sich gedoppelte Herzstück findet sich gegen Ende des ersten der beiden Bände, der sich mit der Anthroposophie als Weltanschauung beschäftigt, während sich der zweite Band mit den Praxisfeldern auseinandersetzt. Vorausgegangen ist dem «Herzstück» auf über 700 Seiten bereits eine unglaublich materialreiche Geschichte der Theosophie und der Theosophischen Gesellschaft. Der Autor, der sich ansonsten fast ausschließlich für die «Brüche» in den Werdebewegungen interessiert, verschweift in seiner Deutung dabei jedoch Theosophie und Anthroposophie zu einem einzigen Ganzen. Während der Obertitel des Buches eine Geschichte der Anthroposophie verspricht, ist schon im Untertitel (Theosophische Weltanschauung und gesellschaftliche Praxis 1884–1945) nur noch von der Theosophie die Rede. Ebenso hat es der Leser dann im Buch faktisch mit einer Geschichte der Theosophie zu tun, denn in diese ist die Anthroposophie hier eingeschlossen.

Zander beschränkt sich keineswegs auf eine historische Darstellung des Phänomens Theosophie/Anthroposophie, zu der fraglos die Einbettung in den historistischen Kontext ihrer Zeit gehören muss. Er will zugleich den damals diskutierten Historismus in seiner heute noch bestehenden Radikalform erhärten und verteidigen.² Dabei legt er zweierlei Maß an: Die Anthroposophie wird durch die Einbettung in den zeitgeschichtlichen Kontext des Historismus in ihrer Gegenwartsbedeutung und in ihrem Wahrheitsanspruch bewusst relativiert, der Historismus aber wie selbstverständlich als immer noch gültige Wahrheit systematisch in Anspruch genommen. Aber der Historismus ist gerade als geschichtlicher Kontext der Anthroposophie selbst auch ein geschichtliches Phänomen. Anthroposophie wie Historismus beanspruchen beide, bis heute Geltung zu besitzen.

2 Vgl. hierzu die Einleitung und das Kapitel 7.11.1 (S. 728ff) im direkten Vergleich.

Jörg Ewertowski wurde 1957 in Zweibrücken geboren. Nach einer Ausbildung zum Goldschmied studierte er Philosophie, Germanistik und Theologie in Frankfurt am Main. In seiner Dissertation beschäftigte er sich mit F. W. J. Schelling. Seit 1994 leitet er die Rudolf-Steiner-Bibliothek in Stuttgart, hält Vorträge und veranstaltet Seminare. In diesem Jahr ist sein Buch «Die Entdeckung der Bewusstseinsseele – Wegmarken des Geistes» erschienen.

Weil Zander für den Historismus Partei ergreift, überinterpretiert er den impliziten Gegensatz zwischen der Theosophie und dem Historismus zur ausgesprochenen Gegnerschaft. Die Theosophie sei geradezu eine Bewegung gegen die historisch-kritische Methode (S. 728). Auf die kulturgeschichtliche Situation des Historismus am Ende des 19. Jahrhunderts habe die Gründergeneration der Theosophischen Gesellschaft «reagiert» (S. 729). Dabei hat sich von den Theosophen kaum jemand explizit mit dem Historismus auseinandergesetzt, erst Steiner hat das ansatzweise getan. Aber auch Steiners kritische Äußerungen zu historistischen Forschern und zur «historisch-kritischen Methode» haben innerhalb der Fülle von anthroposophischen Inhalten schlichtweg nicht den Stellenwert, der es rechtfertigen könnte, die Anthroposophie in ihrem Wesen als reaktive Gegenbewegung zu erklären.

Zanders sich neutral historisch gebende Darstellung der Geschichte der Theosophie ist also in Wahrheit eine massiv interessierte Deutung, die das Ziel verfolgt, die spezifische geschichtsphilosophische Position des radikalen Historismus durch die beispielhafte Widerlegung eines zu diesem Zweck zurechtgelegten «Gegners» zu bestätigen. Um die Zandersche Studie verstehen zu können, ist es deshalb unerlässlich, sich zunächst klar zu machen, was eigentlich der Historismus ist und wodurch sich die Zandersche Spielart von anderen historistischen Strömungen unterscheidet.

Die zwei Strömungen des Historismus

Zur Wortprägung «Historismus» ist es aus der Polemik gegen die Geschichtswissenschaften gekommen: Als am Ende des 19. Jahrhunderts die wuchernde Masse des historischen Quellenmaterials jede gestalthafte geschichtliche Idee zu ersticken drohte, stellten Nietzsche und viele andere die Frage nach Sinn und Nutzen der Historie. Aber es trat damals doch auch noch etwas anderes ins Bewusstsein, nämlich die immer unausweichlicher werdende Wahrnehmung, dass in der Geschichte der Menschheit sich nahezu alle Werte und Wahrheiten immer wieder gewandelt haben und sich von daher die Frage nach der Gültigkeit der gerade gegenwärtigen Werte dramatisch stellt. Die Hegelsche Geschichtsphilosophie, die den geschichtlichen Wandel noch systematisieren und damit in seiner Bedrohlichkeit auffangen konnte, offenbarte mehr und mehr ihre Schattenseite, nämlich die Instrumentalisierung des Einzelnen, die Entwürdigung des Individuums zum Mittel, mit dem der «Weltgeist» seine Zwecke verfolgt. Bald war deshalb die Naivität früherer Zeiten, die einfach die gerade herrschenden Werte und Wahrheiten für die ewigen halten konnten, unwiederbringlich verloren, und es zog die von Nietzsche erstmals diagnostizierte bedrohliche Gestalt des totalen Sinn- und Wertverlustes, des Nihilismus wie eine dunkle Wetterwand am Horizont auf.

Der Historismus aber konnte dennoch von einem Bezeichnungsbegriff zum Identifikationsbegriff werden. Die durch ihn vollzogene Einschränkung der alles vereinheitlichenden Verstandeswahrheiten offenbarte auch eine positive Seite, nämlich die der Befreiung aus dem Dogmatismus der Rationalität und der Eröffnung vielfältiger individueller Perspektiven auf die Geschichtswelt. Der 1954 verstorbene Historiker Friedrich Meinecke hat den positiven Sinn des Historismus auf diese Formel gebracht: Er sei die «Ersetzung einer generalisierenden Betrachtung geschichtlich-menschlicher Kräfte durch eine individualisierende Betrachtung».³ Es geht Meinecke in den Geschichtswissenschaften deshalb um die handelnden Menschen und um deren jeweils eigene Wertmaßstäbe, um das jeweils eigene Lebensgesetz, das in jedem einzelnen Menschen wirkt und dort nicht verallgemeinert oder an anderen ihm fremden Maßstäben gemessen und beurteilt werden darf.⁴

Helmut Zander hebt seine Position ohne Angaben von Gründen von derjenigen Meineckes ab und schließt sich dabei an den zeitgenössischen Historiker Otto Gerhard Oexle an (S. 728). Der von Oexle vertretene Historismus tendiert aber nun zu einer Geschichtswissenschaft, die auf extensive Materialfülle baut und die Verstandeskraft nur zu kritisch-destruktiven Zwecken einsetzt. Ich werde diesen Historismus im Folgenden als Radikal-Historismus bezeichnen. Oexle, der diesen Radikal-Historismus als den Historismus schlechthin behaupten will, versucht Meineckes Position demgegenüber aus dem Spektrum historistischer Positionen auszugrenzen. Jeglicher neuerer Versuch, den Neukantianismus und den alle Werte relativierenden radikalen Historismus zu überwinden, wird von Oexle als Restauration überholter Positionen dargestellt. Nicht nur Martin Heidegger, sondern auch Hans Georg Gadamer und viele andere namhafte Geisteswissenschaftler werden auf diesem Wege gleichsam mit einer Handbewegung historistisch ausgehebelt.⁵ Innerhalb der zeitgenössischen Geschichtswissenschaftler scheint mir der positive Gegenpol zu dieser

3 Friedrich Meinecke: Die Entstehung des Historismus. Hrsg. von Carl Hinrichs (Meinecke, Werke, Bd. 3). München 1959. S. 2.

4 Das Problem, das mit der Auffassung Meineckes verbunden ist, wird heute in einer Tendenz zum Irrationalismus gesehen und darin, dass er nicht nur die einzelnen Menschen als Individualität zu betrachten sucht, sondern auch die Staaten, und dadurch zu einer Überbewertung des nationalstaatlichen Prinzips gelangt ist. Vgl. hierzu: Jörn Rüsen: F. Meineckes Entstehung des Historismus. In: Friedrich Meinecke heute. Hrsg. von Michael Erbe. Berlin 1981.

5 Vgl. Otto Gerhard Oexle: Krise des Historismus – Krise der Wirklichkeit. Eine Problemgeschichte der Moderne. In: Otto Gerhard Oexle (Hrsg.): Krise des Historismus – Krise der Wirklichkeit. Wissenschaft, Kunst und Literatur 1880–1932. Göttingen 2007. S. 85ff. Das Kapitel ist bezeichnenderweise überschrieben mit «Der Kampf gegen «Relativismus» und «Sophistik» in den Geisteswissenschaften».

extremen Ausrichtung Jörn Rüsen zu sein, der von Zander freilich gar nicht erwähnt wird.⁶

Zander und Oexle verabschieden faktisch das Interesse an der menschlichen Individualität als sinnstiftender Qualität in der Geschichte, ja überhaupt das Interesse an der Sinnfrage. Was Zander angeht, wird das in der Art und Weise, wie er die Individualität Rudolf Steiners in die Zange seiner historistischen Forschung zu nehmen versucht, sofort in der Durchführung sichtbar. Die diskriminierend-entwürdigende Art, mit der er im Gestus der allergrößten Selbstverständlichkeit in durchweg allen Zusammenhängen nur die niedersten Motive des Machtstrebens als Erklärungsprinzipien anführt, lässt sich mit keinem hohen Sinn von menschlicher Individualität vereinbaren und steht in auffälligem Gegensatz zu der einfühlsamen Art der Betrachtungen Meineckes.⁷

Ich möchte mit einem Beispiel die Methode Zanders so, wie sie sich ständig wiederholt, belegen. Es geht um den Anfang des Kapitels «Die Erkenntnis der höheren Welten» aus der «Geheimwissenschaft». Eigentlich wäre hier eine Auseinandersetzung mit dem von Steiner geltend gemachten Anspruch, dass es höhere Erkenntnis, dass es einen dritten Seelenzustand außer dem von Wachen und Schlafen gibt, angesagt, denn damit beginnt das Kapitel, und an dieser Frage entscheidet sich nicht nur die Wahrhaftigkeit Steiners, sondern auch der systematische Gegensatz zwischen dem Radikal-Historismus und der Anthroposophie. Es wären Argumente anzuführen, die Plausibilität zu überprüfen, und auf dieser Basis wäre es auch akzeptabel, wenn der Autor aus seiner Perspektive heraus schließlich ein skeptisches Urteil fällen würde. Klar bleiben muss dabei freilich, dass ja weder die Möglichkeit noch die Unmöglichkeit einer höheren Erkenntnis bewiesen werden kann. Aber nichts von alledem geschieht. Zander hält es gar nicht für nötig auszusprechen, dass er höhere Erkenntnis für unmöglich hält, so selbstverständlich setzt er dies Unmöglichsein als Tatsache voraus. Er kommt statt dessen sofort auf die Unterscheidung zwischen der Selbsteinweihung und einer durch Schulung herbeigeführten Einweihung zu sprechen, um seinem Leser zu demonstrieren, dass es Steiner mit seinen Ausführungen um die Befestigung seiner Lehr-Autorität ging. Ich zitiere den ganzen Passus, der sich auf den Anfang des Kapitels über die höhere Erkenntnis bezieht:

«Einleitend dokumentierte Steiner ein Phänomen, das sonst außerhalb polemischer Angriffe kaum greifbar ist: Kritik an seinen Psychotechniken (GA 13, 299–307). Steiner nannte keinen Namen und ließ den Leser im

⁶ Sehr lesenswert beispielsweise: Jörn Rüsen: *Zerbrechende Zeit. Über den Sinn der Geschichte*. Wien 2002; oder auch ders.: *Kultur macht Sinn. Orientierung zwischen Gestern und Morgen*. Köln, Weimar, Wien, Böhlau, 2006.

⁷ Vgl. beispielsweise Friedrich Meinecke: *Schiller und der Individualitätsgedanke*. Leipzig 1937.

Unklaren, ob die Anfragen aus dem inneren Kreis der Theosophie oder von außen kamen, aber er enthüllte Akzeptanzprobleme, verkleidet in einen normativen Text über gutes oder schlechtes Verhalten des Schülers. Zu den kleineren Beanstandungen gehörte die Kritik an der Veröffentlichung der Schulungsregeln, also an der Verletzung der Schweigepflicht (ebd., 303). Praktisch alle anderen Monita drehten sich um die autoritäre Rolle des esoterischen Lehrers und offenbar um die Forderung nach mehr Eigenständigkeit für die Schüler. Schon in der Eingangspassage konzidierte Steiner, dass es «Fälle von Selbsteinweihung» gebe (ebd., 300), und die waren im Schulungsweg nicht vorgesehen. Das Argument dieser Autonomen lautete wohl, es gebe die «Leitung von geistigen Mächte, in deren Führung solle man nicht eingreifen» (ebd., 301), was im Umkehrschluss heißen konnte, dass Steiner die Schranken des «esoterischen» Erlaubten überschritten habe. Steiner wehrte sich, indem er diese Form der Selbständigkeit stigmatisiert und zu viel Eigenständigkeit mit Passivität infiziert sah. Diese Fälle «sollten aber nicht zu dem Glauben verführen, dass es das einzig richtige sei, eine solche Selbsteinweihung abzuwarten und nichts zu tun, um die Einweihung durch regelrechte Schulung herbeizuführen». (ebd.) 1913 legt Steiner nochmals nach und depotenzierte diese «Art von Selbst-Erweckung» (so 1910) zu einer «Art von unwillkürlicher Selbst-Erweckung», also zu einer ohnmächtigen Erkenntnis, die Steiner schon lange etwa mit Spiritismus assoziiert hatte und in der Theosophie überwunden glaubte.»⁸

Für einen mit diesem Text nicht vertrauten Leser sieht das nach solider wissenschaftlicher Arbeit aus: Zander hat verschiedene Auflagen der «Geheimwissenschaft» verglichen, hat seine Aussagen präzise durch den Hinweis auf die Seitenzahlen belegt und auch wörtlich zitiert. Jeder, der den Originaltext aber auch nur einmal unbefangen gelesen hat, wird sofort erkennen, dass hier noch nicht einmal eine gewaltsame Deutung vorliegt, sondern ein völlig illusionärer Zweittext konstruiert wird: Steiner spricht sich nicht im Geringsten gegen Selbsteinweihung aus, sondern nur dagegen, dass man sich mit dem Hinweis auf die Möglichkeit der Selbsteinweihung von der Mühe des Schulungsweges befreien will: «Von der Selbsteinweihung braucht hier nicht gesprochen zu werden, da sie im Leben ohne Beobachtung irgend welcher Regeln eintreten kann. Dargestellt aber soll werden, wie man durch Schulung die in der Seele keimhaft ruhenden Wahrnehmungsorgane entwickeln kann.»⁹ In dem gesamten Text gibt es schlechterdings nicht eine einzige Andeutung, die darauf hinweisen würde, dass Steiner hier «diese Form der Selbständigkeit stigmatisiert und zu viel Eigenständigkeit mit Passivität infiziert sah». Der logische Widersinn einer «mit Passivität

8 Helmut Zander, a.a.O. S. 594.

9 Rudolf Steiner: Die Geheimwissenschaft im Umriss (GA 13), S. 301.

infizierten Eigenständigkeit» ist die Folge der krassen Umdeutung, die sich unmittelbar mit offensichtlichen Unterstellungen wie der folgenden verschwistert: «Schließlich nannte er, kryptisch ‹Mittel›, ‹die sich dem Bewusstsein des Schülers entziehen› (ebd. = 302 Aufl. 1910); ob damit Drogen oder suggestive Methoden gemeint sind, bleibt im Dunkel.»¹⁰ Es gibt nicht das geringste Indiz für Drogen oder suggestive Methoden. Deswegen ist das, was hier für den unkundigen Leser tatsächlich im Dunkeln bleibt, die Wahrheit über die wissenschaftliche Qualität des suggestiv sprechenden Textes von Helmut Zander. Zwischen dem Zanderschen Text und dem Steiners, den er zu analysieren vorgibt, ist jede Verbindung abgerissen. Den Wirklichkeitsverlust, den der Radikal-Historismus in der Geistesgeschichte zu diagnostizieren meint,¹¹ vollbringt er hier bei Zander selbst.

Zanders Methode ist nicht nur un-, sondern antihermeneutisch. Wenn ich sie wirklich erklären müsste, sehe ich dazu nur zwei Möglichkeiten: Entweder ist sie das Ergebnis drastischer Selbsttäuschung oder sie ist von der Absicht zur Täuschung getragen. Es ist ja klar, dass von den außenstehenden Lesern niemand den Originaltext kennt oder auch nur zur Hand hat und darüber hinaus viele Leser sich vom Autor auch bereitwillig in ihren möglichen Vorurteilen bestätigen lassen wollen. Mit keinem wissenschaftlich bekannten Gegenstand hätte so verfahren werden können, nur mit einem so zuverlässig unbekanntem und vorurteilsbelasteten wie der Anthroposophie konnte eine solche Arbeit zur Habilitation führen.

Die Wahl des vermeintlich schwächsten Gegners

Zander führt eine Auseinandersetzung, in der es gar nicht in erster Linie um die Anthroposophie geht, sondern ganz grundsätzlich um die Frage, ob Sinn in der Wirklichkeit und in der Geschichte behauptet werden darf, ob geisteswissenschaftliche Positionen, die auf Wirklichkeits- oder Sinnbehauptung hinauslaufen, heute noch berechtigt sind. Die oben angedeutete radikal-historistische Position steht in der Tat in einem äußerst spannungsvollen Bezug zum Grundansatz der Anthroposophie – aber eben auch nicht minder zu dem der Gadammerschen Hermeneutik oder auch zu allen an Schleiermacher anknüpfenden hermeneutischen Positionen. Zander führt seinen Beitrag in dieser brisanten Auseinandersetzung an einem im Feld der akademischen Geisteswissenschaften sehr exotisch anmutenden und mit negativen Vorurteilen belasteten Phänomen durch. Es liegt auf der Hand, dass die Selbstbehauptung der radikal-historistischen Position hier leicht

¹⁰ Helmut Zander, a.a.O. S. 594.

¹¹ Otto Gerhard Oexle: *Krise des Historismus – Krise der Wirklichkeit*. A.a.O. S. 52ff. Vgl. vor allem das Kapitel «Die Frage nach der ‹Wirklichkeit› der Erkenntnis».

fällt, denn die Anthroposophie ist auf diesem Felde nicht nur unbekannt, sie spricht auch nicht die Sprache, mit der sie sich im akademisch-geisteswissenschaftlichen Gebiet verständlich machen könnte, und sie hat als Minderheitenströmung keine Lobby.

Helmut Zander hat sich anscheinend den schwächsten Gegner ausgesucht, und auch die Ritterlichkeit manch anderer Autoren, ihren Gegner bevorzugt am Ort seiner Stärke aufzusuchen, kennt er nicht. Er verzichtet zwar auf Tiefschläge, wie sie aus der «Gegner-Literatur» bekannt sind, aber die gelassen-subtile Art, in der er Steiner indirekt als Lügner präsentiert, ist viel wirkungsvoller. Wenn tatsächlich alles nur strategisches Machtstreben wäre und Steiner Plagiate und zeitbedingte Hypothesen als Ergebnisse geistiger Forschung ausgegeben hätte, wie Zander gezeigt zu haben vorgibt, dann wäre Steiners wissenschaftlich-moralische Integrität zerbrochen. Aber Zander scheint das nicht so zu sehen; für ihn scheint das erstaunlicherweise nicht tadelnswert zu sein. Warum? Gebraucht er bewusst eine rhetorische Figur, die auf diesem Wege im Leser die Empörung besonders schüren will, mit dem Vorteil, dass er selbst unangreifbar bleibt? Oder hält er es schlichtweg für selbstverständlich, dass geisteswissenschaftliche Inhalte keine Wahrheit haben und deshalb nur dazu gebraucht werden können, als Mittel der persönlichen Selbstbehauptung zu dienen?

Das doppelte Fehlen der Bewusstseinsseele

Zander will die radikal-historistische These erhärten, dass es keine geschichtliche Wahrheit gibt, sondern nur Tatsachenakkumulation von quantitativ unendlichem Quellenmaterial und dass die dadurch zustande kommende Relativierung jeglicher geistiger Wahrheit die Anwendung des Verstandes nur noch als «destruktives» Mittel der Kritik erlaubt. Zu diesem Zweck untersucht er eine Geistesströmung, die auf der Gegenthese aufbaut, ohne ihren Wahrheitsanspruch auch nur zu diskutieren. Er konfrontiert seinen Leser mit einer Überfülle von Material, dem ein einseitig monokausales Deutungsmuster gegenübersteht. Er nimmt die radikal-historistische Methode in Anspruch, um sie in Anwendung auf die Anthroposophie zu erweisen. Das ist Münchhausen, der sich an den eigenen Haaren aus dem Sumpf zieht – und zugleich das Zerrbild dessen, was widerlegt werden soll: die Idee von dem, was Grund seiner selbst ist, das Ich.

Die ganze geschichtsphilosophische Idee, die hier bewiesen werden soll, ist in sich durch einen inneren Selbstwiderspruch geprägt. Man betrachtet die Menschheitsgeschichte als sinnlos, weil sich keiner der Sinngebungsversuche generalisierend-verbindlich durchsetzen konnte. Es wird ein radikaler Pluralismus gefordert, zugleich aber wird performativ-selbstwidersprüchlich eine *einzig*e und dabei implizit doch zeitlos-gültige Wahrheit

behauptet, nämlich die, dass es keine Wahrheit gibt. Es wird von «Brüchen» in der Biographie Steiners gesprochen, der sich permanent gewandelt haben soll, aber es kommt nur stereotyp das eine und aufdringlich einzige psychologische Motiv des Machtstrebens zum Vorschein, das absolut monoman alles erklären soll. Es wird vorausgesetzt, dass Geschichte keine Entwicklungsgeschichte sein kann, mit der Folge, dass die Idee der Entwicklung schon auf der Ebene der Denkmöglichkeiten in Fesseln gelegt ist und Tatsachen, die dem widersprechen, unsichtbar bleiben. Dadurch zeigt sich ungewollt umso deutlicher, dass wir eben tatsächlich das Licht von Ideen brauchen, um die Tatsachen sehen zu können.

Ich will keineswegs abstreiten, dass es Brüche und Umschreibungen bei Rudolf Steiner gibt und dass manche anthroposophische Darstellung dazu tendiert, das auszublenden, – aber die ermüdenden Wiederholungen, in denen bei Zander die immer gleichen Deutungsmuster zur Anwendung kommen, widerlegen sich selbst. Das Fatale ist, dass er kein Bewusstsein dafür besitzt, dass ihm als Vertreter des radikalen Historismus genau das zugestoßen ist, was er bekämpft: Er vertritt eine sich totalisierende Idee. Weil er die Idee nicht mehr als Idee zu erleben vermag, sondern als Tatsache nimmt, ist er ihr gegenüber unfrei geworden.

Wenn Zander das, was er vorbringt, auch auf sich selbst anwenden könnte, würde er die Gelassenheit besitzen, die Behauptung von Sinn- und Wirklichkeitserkenntnis in den Pluralismus der Positionen zu integrieren, der die moderne Welt ausmacht. Dass er das nicht kann, zeugt von dem beschriebenen Selbstwiderspruch, in den er sich verwickelt hat – und von dem Ausbleiben dessen, was unter «Bewusstseinsseele» zu verstehen ist. Denn es ist die Bewusstseinsseele, die den Sinn für die Beziehung zwischen dem Inhalt einer Aussage und ihrem performativen Aussagecharakter besitzt. Die Bewusstseinsseele, die sich selbst in der Erkenntnistätigkeit zu beobachten vermag, ist das vorbeugende Mittel gegen den performativen Selbstwiderspruch und zugleich das Organ für die in sich selbst gegründete Wahrheit, die keine äußerliche Konstanz braucht, um sich als gestaltende Kraft im Geschichtsstrom aufrechterhalten zu können.

Die Bewusstseinsseele fehlt bei Zander bezeichnenderweise nicht nur als methodisches Organ, sondern auch auf dem Gebiet seines Themas. Sie ist nämlich ein wesentliches Unterscheidungsmerkmal von Theosophie und Anthroposophie. Sie war allen theosophischen Autoren unbekannt. Deshalb war bei diesen das vierte Wesensglied als «Tierseele» (Sinnet) oder «kama-manas» (Judge/Besant) bloß ein schwacher Abglanz des eigentlichen Menschenwesens, des fünften Wesensgliedes, des «manas». Es gab bei den theosophischen Autoren kein Ich in der Wesensgliederreihe. Erst durch die Einführung der Bewusstseinsseele in das Wesensgliedergefüge konnte Rudolf Steiner das vierte Wesensglied als «Ich» sichtbar werden lassen. Dazu

war die Unterscheidung der Bewusstseinsseele vom fünften Wesensglied (manas) erforderlich und ihre Verbindung mit dem vierten Wesensglied (Verstandesseele/kama-manas). Aus dieser Verbindung resultierte ideengeschichtlich erstmalig das Ich in der Reihe der Wesensglieder.¹² Auch die spezifische Entwicklungsidee, die daraus wiederum erst entstehen konnte, nämlich die der Umwandlung der Leibesglieder in die Geistesglieder, die das Ich als das mittlere vierte Wesensglied vollzieht, ist Helmut Zander als ein zentrales Novum der Anthroposophie und als eine kopernikanische Wende in der von ihm so genannten Geschichte der «Hüllenanthropologie» völlig entgangen.¹³ Gleichzeitig ist ihm entgangen, dass damit überhaupt eine ganz neue Entwicklungsidee auf menscheitsgeschichtlicher Ebene in die Ideen-Geschichte des Abendlandes eingetreten ist und so als Tatsache sichtbar wird, dass mit der Anthroposophie eine Entwicklung über die Geschichtsphilosophie des deutschen Idealismus hinaus stattgefunden, sich also die abendländische Entwicklungsidee auch über den Historismus hinaus weiterentwickelt hat. Durch diese Tatsache, allein auf ideengeschichtlicher Ebene betrachtet, ist der Historismus fast schon widerlegt. Ein Historiker mit etwas Offenheit für die Ideengeschichte würde hier erfreut aufatmen, gerade weil sich so zumindest ein Indiz dafür offenbart, dass es vielleicht doch eine Entwicklung in der Geschichte gibt, die dieser wieder einen Sinn verleihen könnte.

Die totale Sinnlosigkeit, die in der Geschichte und im menschheitlichen Dasein von Zander und Oexle erwiesen werden soll, kann auf wahrhaftige Weise nur erlitten, aber nicht *gesucht* werden. Fraglos dürfen wir die Möglichkeit, dass es keinen Sinn geben könnte, nicht naiv-leichtgläubig im Vorhinein ausschließen, wir müssen uns immer wieder mutig dieser *Möglichkeit* gegenüberstellen, denn nur dann, nur auf dieser Grundlage, kann irgendeine Erfahrung von Sinn tragfähig sein. Wo aber der sinnentleerte totale Relativismus nicht als widerstrebend erlittene Konsequenz überwältigender Tatsachen und Eindrücke auftritt, sondern als eine Position, die «auf Teufel komm raus» *gesucht* wird, als läge in ihr das Heil, wo also die Möglichkeit des Sinns gar nicht mehr ernsthaft ins Auge gefasst werden *will*, da pervertiert sich jedes ernsthafte geisteswissenschaftliche Ansinnen zu dem von Nietzsche angekündigten Nihilismus.

12 Vgl. zu all dem ausführlich: Jörg Ewertowski: Die Entdeckung der Bewusstseinsseele. Stuttgart 2007; besonders S. 25–32ff.

13 Vgl. hierzu Helmut Zander a.a.O., S. 564–568 und S. 649ff. Es ist ihm unter anderem gerade deshalb entgangen, weil das Wesensgliederkapitel der «Theosophie» erst in dem «Zusatz» von 1910 seine organische Vollendung erreicht hat, während Zander auf seinem «dekonstruktiven» Weg der Rückführung auf alte Auflagen den systematischen Faden verliert.

Das historistische Dilemma und seine anthroposophische Lösung

Die Anthroposophie ist zwar tatsächlich als Minderheitenströmung im Raum der Geisteswissenschaften ein denkbar schutzloser, andererseits aber womöglich doch gar kein so ganz ungefährlicher «Gegner» für den radikalen Historismus. Zum einen manifestiert keine andere geistige Strömung ihre Wahrheit durch eine solche Praxis-Wirksamkeit, und zum anderen finden sich auf ihrem Gebiet eine ganze Reihe geistesgeschichtlich *neuer* Ideen, die als solche dazu geeignet sind, als geistige Tatsachen die Wirklichkeit von Entwicklung im Felde der Ideengeschichte zu demonstrieren. Ganz besonders brisant wird es nun für den Historismus deshalb, weil darunter auch eine Idee ist, die das Ausgangs-Problem des Historismus in ein völlig neues Licht stellt und schließlich aufhebt.

Wir stehen am Ende des 19. Jahrhunderts vor einem äußerst bemerkenswerten Zusammenhang: Unmittelbar zuvor hat sich in Hegels geschichtsphilosophischem Entwurf die Idee der Entwicklungsgeschichte auf genial-großartige Weise scheinbar vollendet manifestiert, – aber in der faktischen Geschichte und auch in der Ideengeschichte hat es von da an bis zum Ende des Jahrhunderts keine großen Entwicklungen mehr gegeben. Das lässt sich sowohl im Bereich der Künste wie auch im Bereich der Philosophie aufzeigen. Es hat technischen Fortschritt gegeben, aber es haben sich keine neuen Kunststile und keine wirklich neuen philosophischen Entwürfen mehr gebildet. Zudem ist das philosophische Defizit des deutschen Idealismus sichtbar geworden. Ranke und später Meinecke machen im Anschluss an Schleiermacher die Bedeutung des einzelnen Menschen gegen die von Hegel behauptete Idee der Menschheitsgeschichte stark. Das Individuum darf von keinem Weltgeist instrumentalisiert werden. Der *menschheitliche* Fortschritt auf dem Geschichtsweg darf den *einzelnen* Menschen nicht zurücklassen. Der geschichtliche Sinn, der ja gerade in der Entwicklung von Freiheit und Individualität besteht, würde sich selbst ad absurdum führen, wenn er den einzelnen Menschen nicht an seinem Ziel teilhaben lassen könnte.

Um den Sinn des *Individuums* völlig herausarbeiten zu können, musste also der *menschheitsgeschichtliche* Sinn-Entwurf des deutschen Idealismus erst zurückgenommen werden. In der Folge wurde aber deutlich, dass sich der Sinn der einzelnen Individualität wiederum ohne einen menschheitlichen und menschheitsgeschichtlichen Sinn auch nicht aufrechterhalten lässt. Dieses Dilemma ist die echt erlittene geistesgeschichtliche Aporie, in deren Folge erst der Historismus die Bedeutung erlangen konnte, die er erlangt hat. Damit wird uns die wichtige geistesgeschichtliche Bedeutung der Anthroposophie klar. Denn die Idee, die die Kraft besitzt, dieses Dilemma

zu lösen, ist einer ihrer ganz zentralen Inhalte: Menschheitsgeschichte und Reinkarnation gehören unauflöslich zusammen. *Die einzelnen Menschen vollziehen als selbständige Individualitäten den Geschichtsweg der Menschheit auf dem Reinkarnationsweg vollständig mit. Richtig durchdacht, kann dieser Sachverhalt das Ausgangs-Dilemma des Historismus auflösen.*¹⁴

Lessing hat die Idee von jener «Erziehung des Menschengeschlechts», die sich auf dem Reinkarnationsweg vollzieht, als Keim in die Bewusstseinsgeschichte des Abendlandes getragen, aber dieser Keim konnte sich zunächst noch nicht entfalten, weil der Sinn für die Bedeutung der einzelnen menschlichen Individualität erst noch vollständig ausreifen musste. Die Anthroposophie hat erstmals die Bedeutung des Individuums und die der Menschheitsgeschichte gleichgewichtig zu realisieren vermocht. Sie zeigt, wie die Individualisierung, die den Menschen aus den nationalen und familiären alten Gruppenbindungen herauslöst, sich auf der Grundlage des Mysteriums von Golgatha mit einer Einbindung in das Menschheitliche verschwistern kann. Das ist im Wesen, wenn auch in anderem Gedankenkleid, genau jener Sinn des Christentums, den schon Ernst Troeltsch gegen die Relativierung des Historismus zu setzen gesucht hat, den er aber doch nur (eben ohne Reinkarnationsgedanken) auf der Glaubensebene behaupten, nicht aber auf der Ideenebene zur Erkenntnis gestalten konnte.¹⁵

Mit all dem haben wir jetzt die wahre Beziehung zwischen der Anthroposophie und dem Historismus begriffen. Die Anthroposophie ist keine reaktive Anti-Bewegung gegen den Historismus, die die Wahrheiten, die jener geschichtlich überholt hat, erschrocken restaurieren will. Sie ist vielmehr eine diskussionswürdige Lösungsmöglichkeit des historistischen Dilemmas, eine Lösungsmöglichkeit, die ganz unabhängig davon, wie man sie in Zukunft noch bewerten wird, allein schon durch die Tatsache, dass sie in die Welt gekommen ist, echten geistesgeschichtlichen Fortgang auf dem Gestaltniveau von Grundideen bezeugt.

Der Weg, den Zander in seinen Büchern besprochen hat, ist nur zu konsequent, wenn auch tief erschütternd in seiner tragisch-symptomatischen Bedeutung: Zuerst hat er sich in seiner Dissertation als katholischer Theologe mit dem Thema Christentum und Reinkarnation beschäftigt und hier den Reinkarnationsgedanken abgewiesen, da er sich seiner Auffassung nach mit dem christlichen Menschenbild und abendländischen Personbegriff nicht vereinbaren lässt. Anschließend ist er in seiner ersten historischen

¹⁴ Sehr empfehlenswert hierzu: H. E. Lauer: Geschichte als Stufengang der Menschwerdung. 2. Band: Die Wiederverkörperung des Menschen als Lebensgesetz der Geschichte. Ein Beitrag zu einer Geschichtswissenschaft auf geisteswissenschaftlicher Grundlage. Freiburg 1958; besonders S. 43–57.

¹⁵ Ernst Troeltsch: Die Stellung des Christentums unter den Weltreligionen. In: Ernst Troeltsch: Der Historismus und seine Überwindung. (Erstauf. 1924.)

Studie dem Reinkarnationsgedanken in der abendländischen Geistesgeschichte skeptisch-ablehnend nachgegangen.¹⁶ Und zuletzt sucht er, ausgerechnet anhand einer «Geschichte der Anthroposophie in Deutschland», jene radikal-historistische Position zur bleibenden Wahrheit zu erhärten, die jede Möglichkeit der Sinnbehauptung, auch die der Individualität, in Frage stellt. Aber im Gegenbild zeigt er damit ungewollt genau das, worum es geht. Ich halte es nicht für unwahrscheinlich, dass es auch im akademisch-geisteswissenschaftlichen Gebiet Augen gibt, die das gerade aufgrund der extremen Einseitigkeit und Selbstwidersprüchlichkeit dieser Studie sehen werden. Zumindest hat die Anthroposophie eine besondere Chance, jetzt gezielt in diese Richtung zu arbeiten.

16 Helmut Zander: Reinkarnation und Christentum: Rudolf Steiners Theorie der Wiederverkörperung im Dialog mit der Theologie. Paderborn, München, Wien, Zürich 1995. – Ders.: Geschichte der Seelenwanderung in Europa: Alternative religiöse Traditionen von der Antike bis heute. Darmstadt 1999.