
Über "christentum-müde" und "christentum-sehnsüchtige" Seelen

beziehungsweise über Glieder der platonischen und aristotelischen Geistesströmung¹ innerhalb der Anthroposophischen Gesellschaft

Dr. Wolfgang Deyhle

Es geht in diesem Versuch um die von Rudolf Steiner charakterisierten, zwei Geistesströmungen innerhalb der Anthroposophischen Gesellschaft und um die Merkmale, durch die Mitglieder der einen oder der anderen Strömung als solche erkannt werden können. Unter anderem spricht Rudolf Steiner (GA 240) auch am 18. Juli 1924 in Arnheim über diese beiden Geistesströmungen, die sich bei dem großen übersinnlichen Kultus während der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts trafen und zum Teil auch später in der Anthroposophischen Gesellschaft. Die Seelen der ersten wurden oft in die Welt der ersten christlichen Jahrhunderte hineingeboren, nicht selten als Ketzler bezeichnet von Mitchristen, in dem Gefühl lebend, das Christentum verstehe den Christus immer weniger, und so christentum-müde werdend. "Diese Seelen waren noch durch das angeregt, was im alten griechischen Platonismus lebte. Sie waren so angeregt, dass, wenn durch die Mitteilungen aus den alten Zeiten der innere seelische Durchbruch kam, sie immerhin, wie eben unter einer zwar schwachen, aber doch vorhandenen Inspiration, hineinschauen konnten in das Herabsteigen und in das Wirken des Christus auf Erden. Es war die platonische Strömung. Die andere Strömung war zu etwas anderem ausersehen. Ihr gehörten namentlich diejenigen Seelen an, die ihre letzte maßgebliche Inkarnation in der vorchristlichen Zeit durchgemacht hatten und damals das Christentum als etwas Künftiges angeschaut hatten. Es war das die Strömung, die den Intellekt vorzubereiten hatte für dasjenige Zeit-alter, das ich immer bezeichnet habe als in der ersten Hälfte des fünfzehnten Jahrhundert beginnend. Da sollte das Zeitalter der Bewusstseinsseele heraufkommen, das Zeitalter, in welchem der menschliche Intellekt ausgebildet werden sollte. Das war im Gegensatz zu den Platonikern - aber im harmonischen Gegensatz zu ihnen - vorbereitet durch die Aristoteliker. Und diejenigen, welche die aristotelische Lehre fortpflanzten bis ins zwölfte Jahrhundert, das waren noch die, welche ihre eigentliche maßgebende Inkarnation in der alten Heidenzeit, namentlich im Griechentum durchgemacht hatten."

¹ Anmerkung: Vorarbeiten in „Pro Drei-Magazin“ Nr. 2/93, 2/95 und 1/98

Wie ernst es Rudolf Steiner um das Erkennen vor allem der eigenen karmischen Herkunft in Bezug auf die oben genannten Geistesströmungen war, erhellt folgende Passage aus dem Vortrag vom 8. Juli 1924. Nachdem er selbst folgende Frage im Sinne seiner Zuhörer entwickelt hat: "Nun meine lieben Freunde, werden Sie sagen: Ja, das alles, was du uns da sagst, das klärt uns auf über manches im Karma der Anthroposophischen Gesellschaft; aber es könnte einem ja Angst und Bange werden vor dem, was noch nachkommt, wenn man sieht, wie man da über manche Dinge aufgeklärt wird, über die man vielleicht nicht gerne aus einer gewissen Unwissenheit herausgerissen wird. Denn sollen wir jetzt beginnen nachzudenken, ob wir zu dem einen oder dem anderen Typus gehören?" Auf diese Frage antwortet er selbst nach einer Passage über die Aufgabe der Anthroposophie und ihrer Wirkung: "Nun frage ich Sie: Wirkt es auf das Kind ganz besonders schlimm ein, wenn es über gewisse Dinge in einem bestimmten Lebensalter aufgeklärt wird? Bis zu einem Lebensjahre wissen ja die Kinder nicht, ob sie Franzosen oder Deutsche oder Norweger oder Belgier oder Italiener sind, wenigstens hat die ganze Betrachtungsweise, ob sie das oder jenes sind, keine große Bedeutung für sie. Sie wissen sozusagen nichts davon. Sie werden auch noch nicht viel chauvinistische Säuglinge erlebt haben. Sie werden auch noch nicht Chauvinisten mit drei Jahren und dergleichen erlebt haben. Man wird erst in einer bestimmten Lebensperiode gewahr: du bist Deutscher, du bist Franzose, du bist Engländer, du bist Holländer und so weiter. Lebt man sich nicht in naturgemäßer Art in diese Dinge ein, indem man sie hinnimmt? Sagt man etwa, dass das etwas ist, was man nicht ertragen könne: in einem bestimmten kindlichen Alter zu erfahren, man sei Pole oder man sei Franzose oder Deutscher oder Russe oder Holländer? Da ist man es eben gewöhnt, da betrachtet man es als etwas Selbstverständliches, Aber das, meine lieben Freunde, ist auf äußerem, sinnlichem Gebiete. Anthroposophie soll aber das ganze Menschenleben auf ein höheres Niveau heben. Man soll anderes ertragen lernen als das, was einen bloß, wenn man es missversteht im sinnlichen Leben schockiert. Und unter dem, was man erkennen lernen soll, ist eben dieses, dass man nun auch selbstverständlich hineinwachsen soll in die Selbsterkenntnis: man gehört zu dem einen oder zu dem anderen Typus."

Aus diesem Text ergibt sich, dass Rudolf Steiner ein Bewusstsein der Zugehörigkeit zu einer der beiden Geistesströmungen für Mitglieder der Anthroposophischen Gesellschaft für ein Stück notwendiger Selbsterkenntnis hielt. Zudem scheint er kein besonderes Problem für die Gesellschaft darin gesehen zu haben, dass sie diese Zugehörigkeit erkennen, wenn man von der Schwierigkeit der Selbsterkenntnis absieht. Bei Anfrage einzelner Mitglieder, wissen heute jedoch viele nicht, zu welcher Strömung sie gehören. Von gestandenen Anthroposophen erhielt ich etwa folgende Typenbeschreibung: Aristoteliker seien sowohl die großen Denker als auch die Tatmenschen. Platoniker seien eher die unschuldigen Träumer, die nur bildhaft, nicht abstrakt zu denken vermöchten. In den Büchern des vor knapp sechs Jahren verstorbenen Bernard Lievegoed werden alle möglichen Mysterien in Bezug auf die Anthroposophische Gesellschaft aus allen Himmelsrichtungen herangezogen. Über

Platoniker und Aristoteliker ist nur wenig die Rede bei ihm.² So spricht m.E. Manches dafür, dass hier die Mangelhaftigkeit der Typisierung zu diesen Schwierigkeiten geführt hat.³

Hierzu mache ich den Vorschlag, das Klassikerpaar Goethe und Schiller als Repräsentanten der jeweiligen Typen zu gebrauchen, anstatt Rudolf Steiner und Karl Julius Schröer. Goethe ist des Öfteren als Platoniker bezeichnet worden, zumal "sich in Goethes Weltanschauung die auf die Ideenwelt gehende Richtung des Platonismus in ihrer Reinheit" herstellt wie Rudolf Steiner in seinem Buch "Goethes Weltanschauung" schreibt. Dazu werden noch Rudolf Steiners Angaben über die früheren Leben Goethes aufgeführt. Es ist da die Rede von seinen persönlichen Beziehungen zu Plato, er sei Plato-Folger aber nicht Plato-Zögling gewesen.⁴ Plato in Hroswita von Gandersheim und dann in Karl Julius Schröer wiederverkörpert, sei zuletzt anti-intellektuell gewesen, wodurch sich eine Ähnlichkeit zu Goethes entsprechender Tendenz ergäbe. Rudolf Steiner selbst präsentiert sich in drei Inkarnationen dreimal als Gipfelpunkt der zeitgenössischen Intellektualität.⁵ Widerlegen lässt sich das nicht. Ich kann nur hoffen, der Leser dieser Zeilen möge wie ich, angesichts der Überzeugungskraft der von mir vorgeschlagenen Typisierung die beiden als Ausnahmeerscheinungen innerhalb ihrer Geistesströmung ansehen.

Beginnen wir bei Schiller. Er hat einen seiner größeren Aufsätze "Naive und sentimentale Dichtung" titulierte. Darin spielt der naive Dichter eine wesentliche Rolle. Dieser taucht aber auch bei Plato auf in dessen Apologie. Schiller dürfte im Griechischunterricht diese Verteidigungsrede des Sokrates gelesen haben, denn sie gilt als Anfängerlektüre beim Erlernen dieser Sprache. Darin führt Sokrates aus, wie er gewissermaßen ein von Delphi gegebenes Orakel des Inhalts, es gäbe niemanden, der weiser wäre als er, Sokrates, auf die Probe stellte, indem er alle Fachleute um ihre Weisheit befragte, darunter auch die Dichter, die jedoch über ihre Dichtungen weniger zu sagen wussten als die meisten anderen anwesenden Menschen, und so offenbarten, dass sie wie die Orakelsänger in einem Zustand des Enthusiasmus dichteten, der "Eingottung" also, nicht aus eigener

² Bernhard Lievegoed „Durch das Nadelöhr“ S. 116; ders. „Alte Mysterien und soziale Revolution“ S. 103 f.; ders. „Über die Rettung der Seele“.

³ In Thomas Göbels Erwiderung („Einseitiges Dominikanerbild?“ in „Die Drei“ 11/98 S. 98 ff.) zu den Einwänden Gerhard Lütthis („Einseitiges Dominikanerbild“ in „Die Drei“ 10/98 S. 98 f.) gegen Göbels Aufsatz „Glühend im Eifer für die religiösen Wahrheiten“ über die Dominikaner und deren Folterpraktiken im 14. Jh. („Die Drei“ 7 - 8/98 S. 98 ff) scheint ein Konsens über Aristoteliker und Platoniker vorausgesetzt zu sein. Überdies wird – vielleicht als Folge – nicht gefragt, ob die Dominikaner wirklich alle Aristoteliker waren. Die Inquisitionspraktiken und deren Überzeugungsgrundlagen würden besser zu dem hier vertretenen Platonikertypus passen. Angesichts der hier vertretenen Ansicht müssten Rudolf Steiners Angaben bzw. Unsere Interpretation dieser Angaben über die Aristoteliker innerhalb des Dominikaner-Ordens (Ordo Praedicatorum) stark relativiert werden.

⁴ Lit. In W. Schuchhardt „Schicksal in wiederholten Erdenleben“ Bd. IV S. 104 – 131; vor allem Rudolf Steiner „Esoterische Betrachtungen karmischer Zusammenhänge Bd. VI (Karmaband VI) GA 240, 1. Juni 1924.

⁵ Zu der Identität des Persönlichkeitskernes von Eabani und Aristoteles „Die Weltgeschichte in anthroposophischer Beleuchtung“ GA 233, 27. Dez. 1923; geistige Begegnung mit Harun al Raschid ca. 869 n. Chr., vorher Inkarnation „als unbeachtete, unbekannt früh hinsterbende Persönlichkeiten in einem allerdings für die Anthroposophie wichtigen Winkel Europas“ in Karmaband VI Torquay 14. August 1924 (in alten Ausgaben der Karmabände Nr. II). Zur entspr. Identität Aristoteles' und Thomas' von Aquin Johannes Emanuel Zeylmans von Emmichhoven „Wer war Ita Wegmann?“ Bd. III, S. 175 f.: „Aus Steins Tagebüchern der Jahre 1924 und 1925 geht hervor, dass er unter Rudolf Steiners Anleitung die „Karmaübungen“ vom 9. Mai 1924 ausführte. Nach Steiners Karmavorträgen vom 28. Juli und 1. August 1924 (GA 237) wandte er sich an Ita Wegmann mit der Frage, ob sich Steiners Ausführungen über Aristoteles und Thomas von Aquin auf diesen selbst beziehen – dies sei ihm bei seinen Übungen evident geworden. Nach Rücksprache mit Steiner bestätigte Wegman ihm das.“ Weiteres, vor allem in Beziehung zu Ita Wegman ist in Rudolf Steiners Brief vom 11. Juni 1924 enthalten, veröffentlicht in „Die Menschheitsaufgabe Rudolf Steiners und Ita Wegmans“ von Margarete Kirchner-Bockholt und Erich Kirchner, außerdem im oben erwähnten Werk J.E. Zeylmans van Emmichhoven Bd. I, S. 206 – 208.

Weisheit.⁶ Schiller führt das Phänomen der Naivität auf den gleichen Ursprung zurück wie Plato. Weil aber dieser Aufsatz Schillers nicht nur als Beleg seiner Beziehung zu Plato erwähnt werden soll, sondern ich auch seine psychologische Charakterisierung der Typen hier übernehmen will, stelle ich ihn zurück und behandle vorher die Frage, ob noch weitere wesentliche Übereinstimmungen zwischen Schiller und Plato zu beobachten sind. Eine wesentliche Rolle spielt bei beiden die Welt der Ideen, bei Schiller freilich mehr gedanklich abstrakt, bei Plato mehr wesenhaft erlebt. Dazu eignet ein bei beiden betonter Dualismus: Ideen und sinnliche Welt, Triebhaftes und Geistiges findet sich in Platons Staat etwa oder in seinem Phaidros. Schillers Dualismus zeigt sich bereits in dem Thema seiner Dissertation: "Über den Zusammenhang der tierischen Natur des Menschen mit seiner geistiger" den Gegensatz zwischen Franz und Karl Moor in den "Räubern", Formtrieb und Stofftrieb, deren Gegensatz allerdings im Spieltrieb aufgehoben wird, in den "Briefen zur ästhetischen Erziehung des Menschen"⁷, oder auch "Naiv und sentimentalisch" in dem oben erwähnten Aufsatz, wo auch Idealist und Realist von einander abgesetzt werden. Auch Rudolf Steiners Ausführungen über Schillers Karma würde der Vermutung, Schiller sei ein Platoniker, nicht widersprechen. Danach lebte Schiller seine letzte maßgebliche Inkarnation während der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts nach Christus unter dem Eindruck der Christenverfolgungen, wobei in seinen Erlebnissen alles Gute sich auf Seiten der Verfolgten kumulierte, alles Böse auf Seiten der Verfolger.⁸

Rudolf Steiners Angaben über Goethes Karma, seine maßgebliche Inkarnation im vierten vorchristlichen Jahrhundert würde nämlich zu dem passen, was er als charakteristisch für Aristotelikerseelen bezeichnet hat, sodass seine Zeitgenossenschaft mit Plato sich als ambivalentes Argument erweist. Im Vergleich seiner Farbenlehre mit der Aristoteles-Schrift "de anima" zeigt sich Goethe insofern als auf den Spuren des Stageiriten befindlich, als er alle Vorarbeiten über das Thema rekapituliert und in eine Geschichte der Farbenlehre verarbeitet, wie es Aristoteles auch tut. Was Goethe außerdem mit Aristoteles verbindet ist seine Neigung zur Empirie. Sein Aufsuchen der sinnlichen Wahrnehmbarkeiten trennt Goethe von Plato und seinen Folgern über Jahrtausende. Rudolf Steiner schreibt in dem Kapitel "die platonische Weltanschauung" aus dem Buche "Goethes Weltanschauung", nachdem er das berühmte Höhlengleichnis Platons ablehnend besprochen hat, weil es die Vorstellung des Weltganzen auseinander reiße, den Satz: "Deshalb kann man sagen: für die Goethe'sche Weltanschauung ist die Frage: wie kommen Idee und Sinnendinge zusammen? welche die abendländische Gedankenentwicklung durch Jahrhunderte beschäftigt hat, eine vollkommen überflüssige Frage." In diesem Zusammenhang zitiere ich dankbar aus Wolfgang Schads Aufsatz "Das Denken in Entwicklung" die beiden Sätze: "Mit einer grundlegenden Untersuchung der Hauptlinien der europäischen Philosophie wird Goethe den Ideen-Platonikern eindringlich gegenübergestellt. Jener Goethe, der schon in der sinnlichen Welt den Geist erfährt, wird als Aristoteliker und Monist herausgearbeitet."⁹

⁶ Plato, „Apologie“ St. I 22b + c

⁷ Schiller, offizieller Titel „Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen“

⁸ Rudolf Steiner 1. Juni 1924, GA 240 Karmaband VI (frühere Ausgabe GA 236 Karmaband II)

⁹ Wolfgang Schad „Das Denken in Entwicklung“ in „Die Drei“ 3/96, S. 188

Nun befindet sich Goethe erlebend in Übereinstimmung mit Natur und Umwelt, weswegen er Vertrauen in die menschliche Sinnlichkeit haben muss zur Erkenntnis der Außenwelt und gleichzeitig ein kritisches Verhältnis zur so genannten Erbsünde, die den Menschen nicht nur von Gott sondern auch von seiner eigenen gottdurchdrungenen Instinktnatur trennt. Hierzu eine Stelle aus "Dichtung und Wahrheit: „Ich musste jedoch bemerken, dass die Brüder so wenig als Fräulein von Klettenberg mich für einen Christen wollten gelten lassen, welches mich anfangs beunruhigte, nachher aber meine Neigung einigermaßen erkältete. Lange konnte ich jedoch den eigentlichen Unterscheidungsgrund nicht auffinden, ob er gleich ziemlich am Tage lag, bis er mir mehr zufällig als durch Forschung entgegenrang. Was mich nämlich von der Brüdergemeinde sowie von andern werten Christenseelen absonderte, war dasselbige, worüber die Kirche schon mehr als einmal in Spaltung geraten war. Ein Teil behauptete, dass die menschliche Natur durch den Sündenfall dergestalt verdorben sei, dass auch in ihren innersten Kern nicht das mindeste Gute an ihr zu finden, deshalb der Mensch auf seine eigenen Kräfte durchaus Verzicht zu tun, und alles von der Gnade und ihrer Einwirkung zu erwarten habe. Der andere Teil gab zwar die erblichen Mängel der Menschen sehr gerne zu, wollte aber der Natur inwendig noch einen gewissen Keim zugestehen, welcher durch göttliche Gnade belebt, zu einem frohen Baume geistiger Glückseligkeit emporwachsen könne. Von dieser letztern Überzeugung war ich aufs innigste durchdrungen, ohne es selbst zu wissen, obwohl ich mich mit Mund und Feder zu dem Gegenteile bekannt hatte; aber ich dämmerte so dahin, das eigentliche Dilemma hatte ich mir nie ausgesprochen. Aus diesem Traum wurde ich jedoch einst ganz unvermutet gerissen, als ich diese meine, wie mir schien, höchst unschuldige Meinung, in einem geistlichen Gespräch ganz unbewunden eröffnete, und deshalb eine große Strafpredigt erdulden musste. Dies sei eben, behauptete man mir entgegen, der wahre Pelagianismus und gerade zum Unglück der neueren Zeit, wolle diese verderbliche Lehre wieder um sich greifen. Ich war hierüber erstaunt, ja erschrocken. Ich ging in die Kirchengeschichte zurück, betrachtete die Lehre und die Schicksale des Pelagius näher, und sah nun deutlich, wie diese beiden unvereinbaren Meinungen durch Jahrhunderte hin und her gewogt, und von den Menschen, je nach dem sie mehr tätiger oder leidender Natur gewesen, aufgenommen und bekannt worden." ¹⁰

Für Aristoteles war die Erbsünde, wie für die meisten Griechen seiner Zeit, kein Thema. Für ihn stehe Thomas von Aquin, der als mittelalterlicher Philosoph und Theologe den Aristotelismus vertreten hat. Ihn zitiere ich aus einem alten, von Josef Pieper herausgegebenen Fischer Taschenbuch ¹¹: "Gutes ohne Böses kann es geben; Böses ohne Gutes kann es nicht geben (42) "Jegliche Kreatur hat so

¹⁰ Joh. Wolfgang von Goethe „Dichtung und Wahrheit“ Artemis-Ausg. Bd. X, S. 693f.

¹¹ Thomas von Aquin. Auswahl und Übersetzung von Josef Pieper, Fischer-Taschenbuch Nr. 130, April 1958, S. 42 f. Anm. S. 222; Nr. 42 = Summa theologia I 109,1 ad 1; Nr. 43 = Quaestiones disputatae de veritate 20,4; Nr. 44 = Summa contra Gentes (Summa de veritate fide contra Gentiles) 3,7; Nr. 45 = Quaestiones disputatae de veritate 21,3; Nr. 46 = Summa theologia I, II, 29,5; Nr. 47 = Quaestiones disputatae de veritate 16,3 ad 5; Nr. 48 = Summa contra Gentes 3,7; Nr. 49 = Quaestiones disputatae de potentia Dei 3,16 ad 3; Nr. 50 = Summa theologia 15,3 ad 2; Nr. 51 = Quaestiones disputatae de veritate 3,4 ad 5; Nr. 53 = Summa contra Gentes 2,89.

sehr Anteil an der Gutheit, als sie teilhat am Sein" (43). "Alles, was ist, und sei es auf welche Weise auch immer - sofern es seiend ist, ist es gut" (44). "Das Sein selbst hat den Charakter des Guten. "Gut" und "seiend" sind vertauschbare Begriffe." (45) „Gut‘ und ‚wahr‘ und ‚seiend‘ sind der Sache nach ein und dasselbe, gedanklich sind sie unterschieden". (46) Das Gute und die Hinneigung zum Guten folgt aus der Natur [eines Wesens] selbst; solange darum die Natur verbleibt, kann die Hinneigung zum Guten nicht hinweggenommen werden, nicht einmal von den Verdammten". (47) "Keine 'Wesenheit ist in sich böse. Das Böse hat keine Wesenheit". (48) "Das Böse besteht ganz und gar in Nichtsein" (49). "Kein Wesen wird böse genannt, sofern es seiend ist, sondern sofern es eines Seins verlustig ist" (50). "Die bösen Taten sind gut und von Gott, soweit das zur Rede steht, was sie an Sein besitzen". (51) "Es ist nichts Unangemessenes in dem Gedanken, dass Gott mit den Ehebrechern mitwirke in deren natürlichem Tun. Nicht die Natur der Ehebrecher nämlich ist böse, sondern ihr Wollen. Was aber aus der Kraft ihres Samens gewirkt wird, entspringt nicht ihrem Willen, sondern ihrer Natur. Darum ist es nicht unangemessen, dass Gott in diesem Tun mitwirkt und ihm seine letzte Vollendung gibt" (53).

Mir scheint, dies würde dem so genannten Pelagianismus Goethes entsprechen und zeigt ein Lebensgefühl in Übereinstimmung mit der Natur und damit auch mit Gott. Eine solche Übereinstimmung muss sich - wie mir scheint - der Platoniker erst erringen, beziehungsweise im göttlichen Bereich erhoffen, wie es sich in dem späten Gedicht des wohl als Platoniker anzusehenden Hölderlin zeigt:

„Die Linien des Lebens sind verschieden,
Wie Wege sind, und wie der Berge Grenzen.
Was hier wir sind, kann dort ein Gott ergänzen
Mit Harmonie und ewigem Lohn und Frieden.“¹²

Kehren wir zu Schillers Aufsatz zurück über "Naive und sentimentalische Dichtung, der offenkundig unter dem Eindruck des Erlebnisses der Persönlichkeit Goethes entstanden ist. Er beginnt: "Es gibt Augenblicke in unserem Leben, wo wir der Natur in Pflanzen, Mineralen, Tieren, Landschaften sowie der menschlichen Natur in Kindern, in den Sitten des Landvolkes und der Urwelt, nicht weil sie unsers Sinnen wohl tut, auch nicht, weil sie unsern Verstand oder Geschmack befriedigt (von beiden kann oft das Gegenteil stattfinden), sondern bloß weil sie Natur ist, eine Art von Liebe und rührender Achtung widmen ... Diese Art des Interesses an der Natur findet aber nur unter zwei Bedingungen statt. Fürs Erste ist es durchaus nötig, dass der Gegenstand, der uns dasselbe einflößt, Natur sei oder doch von uns dafür gehalten werde; zweitens dass er (in weitester Bedeutung des Wortes) naiv sei, d.h. dass die Natur mit der Kunst im Kontraste stehe und sie beschäme. Sobald das Letzte zu dem Ersten hinzu kommt, und nicht eher, wird die Natur zum Naiven. Natur in dieser Betrachtungsart ist uns nichts

¹² Friedrich Hölderlin „An Zimmern“ Ausg. Von Pierre Berteaux, S. 215

anders als das freiwillige Dasein, das Bestehen der Dinge durch sich selbst, die Existenz nach eignen unabänderlichen Gesetzen.

Diese Vorstellung ist schlechterdings nötig, wenn wir an dergleichen Erscheinungen Interesse nehmen sollen. Könnte man einer gemalten Blume den Schein der Natur mit der vollkommensten Täuschung geben, könnte man die Nachahmung des Naiven in den Sitten bis zur höchsten Illusion treiben, so würde die Entdeckung, dass es Nachahmung sei, das Gefühl, von dem die Rede ist, gänzlich vernichten. Daraus erhellt, dass diese Art des Wohlgefallens an der Natur kein ästhetisches, sondern ein moralisches ist, denn es wird eine Idee vermittelt, nicht unmittelbar durch Betrachtung erzeugt; auch richtet es sich ganz und garnicht nach der Schönheit der Formen. Was hätte auch eine unscheinbare Blume, eine Quelle, ein bemooster Stein, das Gezwitscher der Vögel, das Summen der Bienen u.s.w. für sich selbst Gefälliges für uns? Was könnte ihm gar einen Anspruch auf unsere Liebe geben? Es sind nicht die Gegenstände, es ist eine durch sie dargestellte Idee, was wir in ihnen lieben. Wir lieben in ihnen das stille schaffende Leben, das ruhige Wirken aus sich selbst, das Dasein nach eignen Gesetzen, die innere Notwendigkeit, die ewige Einheit mit sich selbst.

Sie sind, was wir waren; sie sind, was wir wieder werden sollen. Wir waren Natur wie sie, und unsere Kultur soll uns, auf dem Wege der Vernunft und der Freiheit, zur Natur zurückführen. Sie sind also zugleich Darstellung unserer verlorenen Kindheit, die uns ewig das teuerste bleibt, daher sie uns mit einer gewissen Wehmut erfüllen. Zugleich sind sie Darstellungen unserer höchsten Vollendung, daher sie uns in eine erhabene Rührung versetzen." ¹³

Im Weiteren wird von Schiller in Bezug auf den Menschen festgestellt: "Das Naive ist eine Kindlichkeit, wo sie nicht mehr erwartet wird, und kann deswegen der wirklichen Kindheit in strengster Bedeutung nicht zugeschrieben werden"... Später heißt es dann in dem Aufsatz: "Naiv muss jedes wahre Genie sein, oder es ist keines. Seine Naivität allein macht es zum Genie, und was es im Intellektuellen und Ästhetischen ist, kann es Moralischen nicht verläugnen ... Es verfährt nicht nach erkannten Prinzipien sondern nach Einfällen und Gefühlen; aber seine Einfälle sind Eingebungen eines Gottes (alles, was die gesunde Natur tut, ist göttlich), seine Gefühle sind Gesetze für alle Zeiten und für alle Geschlechter der Menschen." ¹⁴

Nach längeren Ausführungen, in denen Schiller die naive, kindliche Verhaltensweise dem statusbewussten betrachtenden Erwachsenen gegenüberstellt, der sich beim Anblick des Kindes seines Unwerts bewusst wird, gleichzeitig aber der Unerreichbarkeit des kindlichen Zustandes sowie seiner eigenen Freiheit und Bewusstheit, die ihm bei aller Abgesunkenheit einen Vorzug geben, kommt Schiller auch auf die Griechen im Vergleich zur modernen Zeit zu sprechen: "Bei diesen artete die Kultur nicht so weit aus, dass die Natur

¹³ Friedrich Schiller, Werke, Ausg. v. Reinhold Natolitzky, Sigbert Mohn Verlag, Bd V, S. 487 f.

¹⁴ s. Anm. 13, S. 498 f.

darüber verlassen wurde. Der ganze Bau ihres gesellschaftlichen Lebens war auf Empfindungen, nicht auf einem Machwerk der Kunst errichtet; ihre Götterlehre selbst war die eines naiven Gefühls, die Geburt einer fröhlichen Einbildungskraft; nicht der grübelnden Vernunft, wie der Kirchenglaube der neueren Nationen; da also der Grieche die Natur in der Menschheit nicht verloren hatte, so konnte er außerhalb dieser auch nicht von ihr überrascht werden und kein so dringendes Bedürfnis nach Gegenständen haben, in denen er sie wieder fand. Einig mit sich selbst und glücklich im Gefühl seiner Menschheit, musste er bei dieser als seinem Maximum stille stehen und alles andere derselben zu nähern bemüht sein, wenn wir, uneinig selbst und unglücklich in unseren Erfahrungen von Menschheit, kein dringenderes Interesse haben, als aus derselben herauszufliehen, und eine so misslungene Form aus unserer Augen zu rücken ... Sie empfanden natürlich; wir empfinden das Natürliche ... Unser Gefühl für Natur gleicht der Empfindung des Kranken für die Gesundheit." ¹⁵

Welcher Unterschied zu Plato bzw. zu Sokrates, die den enthusiastischen eher mit Ironie denn mit Bewunderung bedachten. Freilich hatten diese auch noch keinen Begriff von dem Abstieg, den die Menschheit bis Schiller und bis heute zu nehmen hatte. ¹⁶

Schiller wendet sich nun den Dichtern zu. Dem naiven attestiert er, dass er der einfachen Natur und der Empfindung folge, was die reine Einheit ausmache, was bei dem Zuhörer oder Leser immer einen fröhlichen, reinen, ruhigen Eindruck hinterlasse, wogegen der sentimentalische Dichter es immer mit zwei streitenden Vorstellungen und Empfindungen, mit der Wirklichkeit als Grenze und mit seiner Idee als dem Unendlichen zu tun habe, und das gemischte Gefühl, das er errege, zeuge immer von einer doppelten Quelle, wodurch der Zuhörer immer etwas ernst und angespannt sei. ¹⁷

Von den Dichtertypen schreitet Schiller zu den entsprechenden Menschentypen fort und unterscheidet hier den Realisten, der dem naiven Dichter als Mensch entspricht, von dem Idealisten. Ersterer lasse sich durch die Notwendigkeit der Natur bestimmen, letzterer durch die der Vernunft. ¹⁸ Vom Realisten schreibt Schiller: "Sein Charakter hat Moralität, aber diese liegt, ihrem reinen Begriffe nach in keiner einzelnen Tat, nur in der ganzen Summe seines Lebens ... Aus dem einzelnen Fall schöpft er die Regel seines Urteils, aus einer innern Empfindung die Regel seines Tuns; aber mit glücklichem Instinkt weiß er von beiden alles Momentane und Zufällige zu scheiden. Bei dieser Methode fährt er im Ganzen vortrefflich und wird schwerlich einen bedeutenden Fehler sich vorzuwerfen haben; nur auf Größe und Würde möchte er in keinem Falle Anspruch machen können ... In der moralischen Beurteilung wird man bei dem Idealisten eine reinere Moralität im Einzelnen, aber weit weniger moralische Gleichförmigkeit im Ganzen finden. Da er insofern Idealist heißt, als er aus reiner Vernunft seine

¹⁵ s. Anm. 13, S. 505 f.

¹⁶ siehe u.a. Platons „Ion“

¹⁷ s. Anm. 13, S. 516 f.

¹⁸ s. Anm. 13, S. 571

Bestimmungsgründe nimmt, die Vernunft aber in jeder ihrer Äußerungen sich absolut beweist, so tragen schon seine einzelnen Handlungen, sobald sie überhaupt nur moralisch sind, den ganzen Charakter moralischer Selbstständigkeit und Freiheit; und gibt es überhaupt nur im wirklichen Leben eine wahrhaft sittliche Tat, die es auch vor einem rigoristischen Urteil bliebe, so kann sie nur von dem Idealisten ausgeübt werden. Aber je reiner die Sittlichkeit seiner einzelnen Handlungen ist, desto zufälliger ist sie auch; denn Stetigkeit und Notwendigkeit ist zwar der Charakter der Natur, aber nicht der Freiheit, Nicht zwar, als ob der Idealismus mit der Sittlichkeit je in Streit geraten könnte, welches sich widerspricht, sondern weil die menschliche Natur eines konsequenten Idealismus gar nicht fähig ist. Wenn sich der Realist, auch in seinem moralischen Handeln, einer physischen Notwendigkeit ruhig und gleichförmig unterordnet, so muss der Idealist einen Schwung nehmen, er muss augenblicklich seine Natur exaltieren, und er vermag nichts, als insofern er begeistert ist. Als dann freilich vermag er auch desto mehr, und sein Betragen wird einen Charakter der Hoheit und Größe zeigen, den man in den Handlungen des Realisten vergeblich sucht. Aber das wirkliche Leben ist keineswegs geschickt, jene Begeisterung in ihm zu wecken, und noch viel weniger, sie gleichförmig zu nähren, Gegen das absolut Große, von dem er jedes Mal ausgeht, macht das absolut Kleine des einzelnen Falles, auf den er es anzuwenden hat, einen gar zu starken Absatz. Weil sein Wille, der Form nach, immer auf das Ganze gerichtet ist, so will er ihn, der Materie nach, nicht auf Bruchstücke richten, und doch sind es mehrentsils nur geringfügige Leistungen, wodurch er seine moralische Gesinnung beweisen kann. So geschieht es nicht selten, dass er über dem unbegrenzten Ideale den begrenzten Fall der Anwendung übersieht und, von einem Maximum erfüllt das Minimum verabsäumt, aus dem allein doch alles Große in der Wirklichkeit erwächst ... Der Idealist wird die Mängel seines Systems mit seinem Individuum und seinem zeitlichen Zustand bezahlen, aber er achtet dieses Opfer nicht; der Realist büßt die Mängel des seinigen mit seiner persönlichen Würde, aber er erfährt nichts von diesem Opfer. Sein System bewährt sich an allem, wovon er Kunde hat, und wonach er ein Bedürfnis empfindet - was bekümmern ihn Güter, von denen er keine Ahnung und an die er keinen Glauben hat? Genug für ihn, er ist im Besitz, die Erde ist sein, und es ist Licht in seinem Verstande, und Zufriedenheit wohnt in seiner Brust. Der Idealist hat lange kein so gutes Schicksal. Nicht genug dass er oft mit dem Glück zerfällt, weil er versäumte, den Moment zu seinem Freunde zu machen, er zerfällt auch mit sich selbst, weder sein Wissen, noch sein Handeln kann ihm genüge tun. Was er von sich fordert, ist ein Unendliches, aber beschränkt ist alles, was er leistet ... Der Realist für sich allein würde den Kreis der Menschheit nie über die Grenzen der Sinnenwelt erweitert, nie den menschlichen Geist mit seiner selbstständigen Größe und Freiheit bekannt gemacht haben; alles Absolute in der Menschheit ist ihm nur eine schöne Schimäre und der Glaube daran nicht viel besser als Schwärmerei, weil er den Menschen niemals in seinem reinen Vermögen, immer nur in einem bestimmten und eben darum begrenzten Wirken erblickt. Aber der Idealist für sich alleine würde ebenso wenig die sinnlichen Kräfte kultiviert und den Menschen als Naturwesen ausgebildet haben, welches doch ein gleich wesentlicher Teil seiner Bestimmung, und die Bedingung aller moralischen Veredlung

ist ... Die Welt, wie der Realist sie um sich herum bilden möchte und vielleicht wirklich bildet, ist ein wohlangelegter Garten, worin alles nützt, alles seine Stelle verdient, und was nicht Früchte trägt, verbannt ist; die Welt unter den Händen des Idealisten ist eine weniger benutzte, aber in einem größeren Charakter ausgeführte Natur. Jenem fällt es nicht ein, dass der Mensch noch zu etwas andern da sein könnte, als wohl und zufrieden leben; und dass er nur deswegen Wurzeln schlagen soll, um seinen Stamm in die Höhe zu treiben. Dieser denkt nicht daran, dass er vor allen Dingen wohl leben muss, um gleichförmig gut und edel zu denken, und dass es um den Stamm getan ist, wenn die Wurzeln fehlen.“¹⁹

Ich denke, ich habe genug aus dem Schiller'schen Aufsatz zitiert, um einen hinreichenden Begriff von naiv und sentimentalisch im Bereich von Dichtung und Dichtern, von Realisten und Idealisten im Bereich des Alltagsleben zu geben. Schiller hat hier beginnend bei Goethe und sich selbst²⁰- obwohl das natürlich nirgends in seinem Aufsatz direkt gesagt wird - erweitert er das im Einzelnen als typisch Erfahrene zum allgemein Gültigen, das m.E. auch den Bereich der Anthroposophischen Gesellschaft einschließen kann. Mit wenig Fantasie wird man bei den meisten Mitgliedern, bei genauerer Kenntnis der einzelnen, bestimmen können, welchem Typus jeder zugehört. Leicht werden sich die Aristoteliker, die Schiller Realisten nennt, in einer gewissen Naivität, in ihrer Sach- und Umgebungsbezogenheit offenbaren. Unter Naturwissenschaftlern, Ingenieuren, Technikern, Handwerkern auch sonstigen Praktikern mag man sie finden. Sie neigen gelegentlich zum Materialismus, allgemein zur Nüchternheit, sind selten heutzutage religiös. In ihrer Naivität können sie nicht anders, als die Welt, in der sie sich meist gut aufgehoben fühlen, als Einheit zu erleben.

Auch die meist komplizierteren Platoniker sind in der Regel ohne allzugroße Schwierigkeiten zu erkennen. Sie neigen zur dualistischen Weltanschauung. Das Erlebnis der Diskrepanz von Idee und Wirklichkeit ist ihnen überaus rege. Diese Diskrepanz kann nur denkend bewältigt werden. Deshalb haben wir die Intellektuellen im Allgemeinen und die Philosophen vom Fach bei ihnen zu suchen. Häufiger sind sie wohl unter den so genannten Geisteswissenschaftlern zu finden; sie neigen oft zur Begeisterung, zur Askese aber auch zu gelegentlichen Ausschweifungen sowie zu dem, was heute oft Nostalgie genannt wird. Durch ihre vielen, lange zurückliegenden Inkarnationen sind sie Luzifer näher gekommen als die Aristoteliker.²¹ Im Alter neigen manche von ihnen zum Dogmatismus. Mir scheint, bei ihnen geht der Schnitt zwischen Wahrnehmen und Denken tiefer als bei den Aristotelikern. Gerade das ist aber die Herausforderung für das Ich, diesen Abgrund zu überwinden. Er ist bewusstseinsbildend. Diese innerlich erfahrene Diskrepanz, der Gespaltenheit führt zu inneren Kämpfen und leicht auch zu einer kriegerischen Haltung nach außen bei vielen Platonikern. Die platonische Geistesrichtung ist schon wegen der bei Platonikern leichter erregbaren Unzufriedenheit über die gegenwärtige Zivilisation und Zeitgeschehen überrepräsentiert in der Anthroposophischen Gesellschaft,

¹⁹ s. Anm. 13, S. 571 – 578

²⁰ s. Goethes Aufsatz 'Einwirkungen der neueren Philosophie'

s. Goethes Naturwissenschaftliche Schriften - hg. von R. Steiner Bnd. II, S. 29 f.

²¹ Rudolf Steiner „Die Geheimwissenschaft im Umriss“ Kap. „und Die Weltentwicklung der Mensch“ Ausg. 1962, S. 262 und 270

worin ich einen Grund für die häufigen Streitigkeiten unter Anthroposophen sehe. Rudolf Steiner hat, wie mir scheint, in dem ersten Teil seiner ‚Philosophie der Freiheit‘ ein typisches Platonikerproblem behandelt – vom Standpunkt des Aristotelikers. Eine weitere Neigung des Platonikers der modernen Zeit ist die zur Sentimentalität. Ich verstehe darunter die Neigung zu Gefühlen, die ihre Existenz weitgehend dem ideellen Bereich verdanken und nicht dem sinnlich Fasslichen, als ob alte Orakel und Mysterien in Vorstellungen nachwirkten. Unter diesen Gesichtspunkten ließen sich die Mitglieder des ersten Goetheanumvostandes auf Grund ihrer Veröffentlichung einteilen: Marie Steiner, Albert Steffen und Günther Wachsmut als Platoniker; Ita Wegman und Elisabeth Vreede, deren schriftliche Ausführungen von einiger Nüchternheit getragen sind, eher als Aristoteliker.

Vielleicht wird dem Leser des obigen Textes verständlich, warum ich sowohl Rudolf Steiner in Bezug auf den Typus des Aristotelikers als auch Karl Julius Schröer in seinem Platonikertum als Ausnahme-Erscheinungen anspreche. Rudolf Steiner wegen seines überlegenen Intellekts, den er zwar mit seinen aristotelischen Ordensbrüdern bei den Dominikanern im 13. Jh. teilt, der jedoch im 20. Jh. unter den von mir charakterisierten Aristotelikern selten ist, Karl Julius Schröer wegen des Gegenteils, womit er sich von Plato selbst abhebt, der innerhalb seiner Zeit als "hochintellektuell" einzustufen ist, wenn wir auch ihm die Analyse der Logik nicht verdanken. Auch karmisch passt er nicht in das von Rudolf Steiner vorgegebene Schema, hat er doch eine maßgebliche Inkarnation im vierten vorchristlichen Jahrhundert und dann eine erst im zehnten nachchristlichen als Frau absolviert.²² Angesichts der gelegentlichen Beurteilungen der späteren Inkarnationen Platons erinnere ich daran, dass lt. Rudolf Steiner der Plato-Inkarnation eine voranging derselben Individualität als jüngerer Dionysos,²³ sodass er sowohl als Dionysos als auch als Apoll Verehrer in seiner Plato-Inkarnation - er galt sogar als Sohn Apolls²⁴ - mit beiden Vorgängerformen des Christus innerhalb der griechischen Götterwelt innigsten Bezug hatte. Angesichts vor allem der Dionysos Vergangenheit betrachte ich seine Schwierigkeiten im immer mehr ahrimanisch gestimmten 19. Jahrhundert als verständlich.

Kurz möchte ich auf die von Rudolf Steiner nicht erwähnten dritten Geistesströmung eingehen. Es fällt mir schwer, einen Vertreter in diesem Jahrhundert zu benennen. Eventuell Christian Morgenstern und Michaelbauer. Soweit mir bekannt, spricht Rudolf Steiner nicht von ihr als innerhalb der anthroposophischen Mitgliederschaft anzutreffenden. Zur Zeit Goethes war dies Novalis.²⁵ Seine Dichtungen unterscheiden sich von denen Goethes und Schillers durch eine innere Unvollendetheit. Es steckt Kindhaftigkeit darin mit der Möglichkeit einer unendlichen Entwicklung, wobei den Formen, deren er sich bedient, gelegentlich etwas Zufälliges anzuhängen scheint. Es geht aber auch eine unendliche Positivität und Zukunftsfreudigkeit von seinen Dichtungen aus. Bei näherer Betrachtung ließe sich wohl der Bezug zum Evangelisten Lukas und der Geistesströmung des Buddha (Stichwort: Mitleid und Liebe) herausarbeiten. Weil nun auch der Platonismus gerade in seinem Dualismus sich an die Zarathustra-Strömung anschließt²⁶, wäre es wohl nahe liegend, (wenn auch zugegebenerweise spekuliert) in dem Aristotelismus eine Fortsetzung der Geistesströmung des Skythianus zu sehen.²⁷

Abschließen möchte ich mit einem Spruch Rudolf Steiners, an Marie Steiner am 25. Dez. 1922 gegeben. Dieser Spruch wirkt in seinem ersten Teil auf mich wie ein Trost, der einem am Untergang der alten Orakel und Mysterien leidenden Platoniker zuteil wird, der sich vielleicht sogar eine Schuld an diesem Untergang beimisst:

²² Literatur in „Schicksal in wiederholten Erdenleben“ Hg. Wolfgang Schuchhardt, Bd. V, S. 197 – 231 von Heinrich Proskauer und Dettel Sixel; siehe vor allem Rudolf Steiner Votr. 23. Sept. 1924, GA 238, Karmaband IV Nr. 10

²³ Rudolf Steiner „Weltenwunder, Seelenprüfungen und Geistesoffenbarungen“ Nr. 7 GA 129 vom 24. Aug. 1911

²⁴ Diogenes Laertios Buch III 2 und 45

²⁵ Rudolf Steiner „Das Lukas-Evangelium“ GA 114, 6. Votr. Vom 20. Sept. 1909; ders. „Okkulte Geschichte. Persönlichkeiten und Ereignisse der Weltgeschichte im Lichte der Geisteswissenschaft“ GA 126, 6. Votr., 1. Jan. 1911; ders. Karmaband IV GA 238, 11. Votr. vom 28. Sept. 1924 (letzte Ansprache)

²⁶ Rudolf Steiner Karma-Band IV GA 238, 10. Votr. vom 23. Sept. 1924: „Aber gerade Plato, der ja noch verbunden war mit alten Mysterien des Altertums, von dem ich sagen konnte, dass seine Ideenlehre eine Art persischen Einschlags hatte...“

" Sterne sprachen einst zu Menschen,
Ihr Verstummen ist Weltenschicksal;
Des Verstummens Wahrnehmung
Kann Leid sein des Erdenmenschen.

in der stummen Stille aber reift
Was Menschen sprechen zu Sternen;
ihres Sprechens Wahrnehmung

Kann Kraft werden des Geistesmenschen.“²⁸

²⁷ Rudolf Steiner „Der Orient im Lichte des Okzidents“ GA 113, Vortr. Nr. 9 vom 31. Aug. 1909; ders. „Die Mission einzelner Volksseelen“ GA 121, Nr. 6 vom 12. Juni 1910

²⁸ Rudolf Steiner „Wahrpruchworte Richtspruchworte“ GA 40, Ausg. von 1951 Erste Folge S. 62