

2017

111. Jahrgang  
111<sup>e</sup> année

460

*Rezensionen – Comptes rendus*

**Rudolf Steiner**, *Philosophische Schriften. Wahrheit und Wissenschaft. Die Philosophie der Freiheit* (=Schriften. Kritische Ausgabe [SKA] 2). Herausgegeben und kommentiert von **Christian Clement**, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 2015, CXXXVI, 413 S., 2 Abb.

Die kritische Ausgabe wichtiger Werke des Gründers der Anthroposophie, Rudolf Steiner (1861–1925), der zugleich Goethe-Herausgeber, Philosoph und spiritus rector von Praxisfeldern (Steiner-Schulen, Demeter-Produkten, anthroposophischer Medizin) war und in Dornach (bei Basel) des Zentrum seiner Weltanschauungsgemeinschaft errichtete, erscheint seit 2013 im renommierten Verlag Frommann-Holzboog. Verantwortet wird das Editionsprojekt von Christian Clement, einem zeitweiligen Waldorf-Lehrer, der inzwischen am Department für germanische und slawische Sprachen an der Brigham Young-Universität der Mormonen in Utah unterrichtet und zeitweilig Waldorf-Lehrer war. Die auf acht Bände angelegte Editi-

on feiert gerade mit zwei Bänden zu zentralen philosophischen und theosophischen Schriften Steiners ihr «Bergfest» – ein Grund, Zwischenbilanz zu ziehen.

Der Band zu den philosophischen Schriften Steiners enthält die Dissertation *Wahrheit und Wissenschaft* mit den einschneidenden Erweiterungen zwischen Promotion (1891) und Publikation (1892) sowie *Die Philosophie der Freiheit* aus dem Jahr 1893 mit den Überarbeitungen aus den Jahren 1917/18, nach Steiners Hinwendung zur Theosophie (um 1900). Die editorische Arbeit, die vor allem Veränderungen in unterschiedlichen Auflagen und Ausgaben dokumentiert, ist, wie Stichproben belegen, sorgfältig vorgenommen worden. Es gibt keine Indizien auf weltanschaulich motivierte Mängel. Ein ausgesprochen hilfreicher Stellenkommentar erschließt vor allem Steiners Bezüge auf Literatur, mit der er sich auseinandergesetzt hat. Clement hat mit diesen Arbeiten in gewohnter Weise der Wissenschaft einen wichtigen Dienst erwiesen.

Zu einem differenzierteren Urteil komme ich hinsichtlich der 135 Seiten umfassenden Einleitung. Sie dokumentiert Clements intensive und genaue Rezeption von Steiners Texten. Dabei fällt besonders positiv ins Auge, dass er vor einem Tabu der klassischen anthroposophischen Lektüre nicht zurückschreckt, nämlich Steiners Veränderungen, die teilweise in Widersprüchen und der Verkehrung von Positionen ins Gegenteil enden, zu benennen: Er sieht in aller Schärfe die Aporien bei Steiners Freiheitsbegriff (XXVIII–XXXII), der von einem hoch individualistischen Menschenbild bis zu einer pantheisierenden Subjektkritik reicht, er verweist auf die dramatischen Veränderungen bei der Überarbeitung der *Philosophie der Freiheit* (CVII–CXXV), etwa in der Abkehr vom radikalen Individualismus der 1890er Jahre, er indiziert die Ambivalenz in der Deutung Kants (XXXVIIIff.), den Steiner als großen Gegner stilisierte und dem er doch die Matrix seiner erkenntnistheoretischen Fragen verdankte, und schließlich legt er die Widersprüche in Steiners Nietzsche-Deutungen offen (LXXII), die zwischen abgöttischer Verehrung und Dämonisierung changierten. Clement ist zurückhaltend, was Antworten nach den Gründen für diese Veränderungen anbetrifft, aber er hat in jedem Fall die weitere Forschung auf ein großes Feld verwiesen, auf dem bislang weitgehend polemische Kämpfe ausgetragen wurden.

Kritisch sehe ich vor allem fünf Punkte:

(1.) *Quellendokumentation und Forschungsliteratur.* Clements Kenntnis von Steiners Werk ist sehr gut, allerdings fehlen immer wieder Quellenbelege für Steiners Ansichten. Weitaus problematischer ist seine begrenzte Einbeziehung der Forschung. Er verweist zwar auf wichtige Werke im Umfeld der Anthroposophie-Forschung, setzt sich aber damit oft nur unzureichend auseinander. Extrem dünn ist seine Kenntnis von Themenstellungen und Forschungsdebatten außerhalb des unmittelbaren Umfeldes von Steiners (s.u.)

(2.) *Der spirituelle Steiner.* Clement beginnt seine Einleitung mit dem folgenden Satz Steiners: «Wir sollten endlich zugeben, daß der Gott, den eine abgelebte Menschheit in den Wolken wähte, in unserem Herzen, in unserem Geiste wohnt.» (XIX) In dieser Aussage spricht der idealistische Steiner des Jahres 1886, doch der Steiner, um den es in diesem Band auch geht, hat dieses Ideal in den 1890er Jahren aufgegeben. Er wurde in den neunziger Jahren Atheist, bevor er mit dem Jahr 1900 in eine neue spirituelle, die theosophische Phase eintrat. Clement liest Steiners Philosophie von diesen frommen Anfängen und nicht von den atheistischen Konsequenzen her. Das ist legitim, wird aber problematisch, wenn andere Dimensionen an den Rand rücken oder verschwinden. So kommt in Clements Band das Stichwort Atheismus nicht vor, in den hinein die hier edierten philosophischen Schriften den Weg öffneten. Die Potenz der *Philosophie der Freiheit* zum Atheismus und die nietzscheanische Einfärbung von *Wahrheit und Wissenschaft* bleibt den Anthroposophen, denen es um spirituelle Erkenntnis geht, mit Clements Leseanweisung erspart. Damit erscheint Steiner viel statischer, als er in Wirklichkeit war.

(3.) *Philosophische Reputation Steiners*. Ein zentrales Anliegen Clements ist es, Steiner als Philosophen und nicht als Esoteriker darzustellen und seine «intellektuelle Biographie», «seine philosophische Entwicklung ... von seiner Schulzeit bis zum Jahr 1902» (XXXII) zu zeichnen. Die Probleme einer solchen Perspektive liegen im Detail, ich nenne davon drei: Clement folgt mit diesem Ansatz, wie er explizit sagt, Steiners eigener Deutung in dessen Autobiographie aus den Jahren 1923/24 (XXXVII) – aber diese ist eine problematische Quelle, weil von Steiners Interesse geleitet, genau das zu machen, was Clement auch tut, nämlich den Anthroposophen Steiner als Philosophen auszuweisen. Eine solche Entwicklung ist nicht prinzipiell infragezustellen, aber sehr kritisch auf ihre Interessen hin zu untersuchen, was Clement nahezu vollständig unterlässt. Dabei bleibt auch unterbelichtet, dass die *Philosophie der Freiheit*, Steiners «philosophisches Hauptwerk» (XLIII), so Clement, zwischen Tür und Angel entstand. Clement unterschlägt diese Entstehungsgeschichte nicht (LXXXI), aber die Einzelheiten, die die konzeptionelle Solidität der *Philosophie der Freiheit* infragestellen, fehlen. Beispielsweise schrieb Steiner noch am Schlussteil, während der Verleger mit der Drohung, das ganze Projekt einzustampfen, die Korrekturbögen der ersten Teile anforderte. Zeit für eine gewissenhafte Bearbeitung des «Hauptwerkes» gab es nicht. Schließlich bleibt eine Dimension des Scheiterns der *Philosophie der Freiheit* ausgespart: Steiner hatte sich mit diesem Text in Jena mit Blick auf eine Professur für Philosophie habilitieren wollen. Bei Clement findet sich dazu kein Wort. Er konzentriert sich ideengeschichtliche Aspekte, sozialgeschichtliche Dimensionen fehlen weitgehend.

Die Konsequenzen, die Clement aus dem Versuch zieht, Steiner vor allem als Philosophen aufzubauen, scheinen mir weit überzogen. So soll die Praxiswelt der Anthroposophie, von Kliniken über Schulen und Banken bis zu politischen Initiativen, eine zumindest «ansatzweise verwirklichte, aber dennoch beispiellose Realisierung jener Vision des deutschen Idealismus» sein (XXIII). Belege fehlen, und nach meiner Kenntnis der Quellen ist diese spezifisch philosophische Begründung extrem weit hergeholt und weitenteils ein Produkt von Clements Versuch, dem philosophischen Theoretiker auch eine Praxis zuzuweisen.

Clement hat sich bei dem Versuch, Steiner philosophisch aufzuwerten, Rückendeckung bei Eckart Förster geholt, Professor für Philosophie an der Johns Hopkins Universität in Baltimore und Honorarprofessor an der Humboldt-Universität zu Berlin. Dieser meint, dass «aus heutiger philosophischer Sicht» der «interessanteste» Punkt «die Erkenntnis der Wahrheit, d. h. Erkenntnis der Wesenheit der Dinge und ihrer Verhältnisse zueinander» sei (XI). «Wahrheit» als «Wesenheit» zu lesen, klingt allerdings weniger nach gegenwärtiger philosophischer Debatte als nach der Ontologie des 19. Jahrhunderts.

(4.) *Philosophiehistorische Kontexte*. In diesem Feld mischen sich Stärken und Schwächen wie sonst kaum. Clement nennt die wichtigsten Philosophen des 19. Jahrhunderts, die irgendwie in Verbindung mit Steiner gebracht werden, aber all das geschieht weitgehend ohne Bezug auf die vorliegende Literatur zum Umfeld Steiners oder zur Philosophiegeschichtsschreibung überhaupt. Im Zentrum sieht Clement das große Triumphvirat des deutschen Idealismus, «Fichte, Schelling und Hegel» (XLI), aber auch Schiller, Herbart und Nietzsche werden integriert. Zu Recht bezieht Clement auch diejenigen Philosophen ein, die heute nicht mehr zu den «Heroen» des 19. Jahrhunderts gezählt werden, die aber für Steiner von immenser Bedeutung waren, wie Eduard von Hartmann (XLII–XLVIII) und Ernst Haeckel (LXXII–LXXV). Zugleich bietet Clement spannende neue Perspektiven, etwa wenn er angesichts der «gelegentlichen Zugeständnisse Steiners, dass Kant in seiner Analyse des gewöhnlichen Erkenntnisvermögens prinzipiell doch eigentlich Recht gehabt habe» (XXXIX), diesen partiell zu einem Kantianer macht, gegen die anthroposophische Auslegungstradition – allerdings ohne Quellennachweise. Sehr wichtig, wenngleich nicht ganz neu ist Clements Einbeziehung des Neukantianismus (erneut ohne Bezug auf die vorliegen-

de Forschungsliteratur, etwa auf Hartmut Traubs grundlegende Arbeit «Philosophie und Anthroposophie. Die philosophische Weltanschauung Rudolf Steiners» [2011]). Hier wäre insbesondere Clements Hinweis auf den metaphysischen Neukantianismus des Wieners Johannes Volkelt (LX–LXII), der sogar «entscheidende Gesichtspunkte für den methodischen Ansatz Steiners» in dessen Dissertation geliefert habe (LXII); aber auch an dieser Stelle sowie an einer weiteren (LXXXIIf.) enthält sich Clement jeglicher Quellenbelege und Referenzen auf die Forschungsliteratur. Sodann verweist er auf die vermutlich unterschätzte Bedeutung Herbarts (XLI; CIIIff.), dessen Stellenwert in der Literatur allerdings schon diskutiert wurde, etwa bei Klaus Prange, den Clement wiederum nicht bezieht. Zuzustimmen ist Clement schliesslich, und das ist für weite Teile der anthroposophischen Rezeption eine bittere Pille, dass die Bedeutung Goethes massiv überschätzt wird (LI), wie nicht nur Traub schon gemeint hatte; Clements Rettungsversuch hingegen, dass «um das Jahr 1902 ... Goethe wieder ganz prominent» bei Steiner auftrete (LIV), ist nicht nur einmal mehr ohne Quellenbeleg behauptet, sondern meines Erachtens nach auch überzogen. Nicht diskutiert wird die Lebensphilosophie, auf die Clement hin und wieder verweist (z. B. XXV); aber hier liegt im Blick auf den früheren Steiner ein Forschungsdefizit vor. Ein anderes Defizit ist hingegen ein massives Versäumnis. Traub hatte Immanuel Hermann Fichte, den weniger bekannten Sohn Johann Gottlieb Fichtes, als wichtige, bislang übersehene Referenz für Steiner zur Diskussion gestellt. Clement lässt erkennen, dass er um diesen Punkt weiß (XXVIII; CXXVIII), diskutiert ihn aber nicht. Selbst wenn man Traubs Position nicht teilt: auseinandersetzen muss man sich damit.

Letztlich bleibt unklar, wie Steiner in das Karussell von Namen, das in den letzten Jahren immer wieder gedreht worden ist, gehört. Listen, wie Clement sie vorlegt, sind vermutlich immer noch zu stark von der «Höhenkammliteratur» gekennzeichnet. Ob beispielsweise Hegel wirklich eine zentrale Stelle als Referenz für Steiner besaß, scheint mir so sicher nicht. Auf ein grundsätzlich relativierendes Element verweist Clement selbst, nicht systematisch, aber immer wieder: Steiner hat – natürlich – Sekundärliteratur, etwa Philosophiegeschichten, benutzt (XLV; XLVIII), vermutlich, aber dies wäre näher zu analysieren, in großem Ausmaß. Damit aber steht die gesamte Geschichte von Steiner als authentischem Rezipienten großer Philosophen zur Disposition.

(5.) *Methodische Deutungsfragen.* Schon zu Steiners Lebzeiten wurde eine intensive, oft polemische Auseinandersetzung über eine Dimension seines Werks geführt: Wie hat man die Veränderungen zu deuten, mit denen er Positionen nachjustiert, neu interpretiert oder in ihr Gegenteil verkehrt hat, all das in der Regel gerahmt von Kontinuitätsbehauptungen Steiners wie derjenigen, dass ein Inhalt «im wesentlichen fast ganz unverändert» geblieben sei (CX). Clement stellt diesbezügliche Debatten unter die Frage «Bruch oder Kontinuität?» (XXVII), lässt aber an einigen Stellen erkennen, dass dieses binäre Analyseraster unangemessen ist, etwa wenn er Steiner eine «Umdeutung» (CVIII) seiner Positionen attestiert. Ich bin der Meinung, dass nach den Debatten der letzten Jahre eine prinzipielle Neuorientierung in dieser Frage notwendig ist. Die polare Metaphorik von «Bruch oder Kontinuität?» ist noch ein Kind der polemischen Debatten um Steiners Werk. Angemessen wäre ein Zugang, der solche Veränderungen als Transformationsprozesse beschreibt, unabhängig von der oft normativen Frage, ob die philosophische «Identität» Steiners gebrochen oder im Kontinuitätsbild der «philosophischen Entwicklung» zu beschreiben sei.