

Auf dem Prüfstand der Christlichkeit?

Christengemeinschaft und Anthroposophie aus evangelisch-theologischer Sicht

Jörg Ewertowski

Wenn von Theologen die Frage nach der Christlichkeit der Anthroposophie oder der Christengemeinschaft gestellt wird, dann wirkt das auf mich als Anthroposophen und Christengemeinschaftsmitglied zunächst immer wieder befremdend und fast wie ein persönlicher Angriff. Schließlich komme ich ja nicht so leicht auf die Idee, umgekehrt die »Christlichkeit« eines Kirchenchristen auf den Prüfstand zu stellen. Aber der so in der einfachen Form einer Umkehrung angesetzte Vergleich ist bei näherer Betrachtung doch unzureichend. Will man sich als Anthroposoph in die Lage des kirchlichen Theologen versetzen, so muss man sich an die verschiedenen inneranthroposophischen Auseinandersetzungen um die Anerkennung von Geistesforschung, die nicht von Rudolf Steiner stammt oder durch ihn bestätigt ist, erinnern. Die Frage »Wie christlich ist die Anthroposophie?« spiegelt sich damit also in der Frage »Wie anthroposophisch ist oder arbeitet der frühe Valentin Tomberg, ein Jostein Saeter, eine Heide Oehms?« Damit möchte ich hier gar keiner Tendenz im Hinblick auf die Beantwortung dieser Fragen Ausdruck geben, sondern nur das Problembewusstsein für beide Bereiche wachrufen und durch die Gegenüberstellung schärfen. So sehr man nämlich dazu verführt werden kann, den Splitter im Auge des Gegenüber *anstelle* des eigenen Balkens zu kurieren, so sehr kann man auch die Gelegenheit nutzen, durch die Spiegelung der eigenen Problematik in der fremden und umgekehrt einen neuen Gesichtspunkt für einen Fortschritt auf dem Weg zur Lösung beider zu finden.

Das kürzlich im Markstein-Verlag vom Evangelischen Oberkirchenrat in Baden Württemberg veröffentlichte Buch mit dem Titel »Zur Frage der Christlichkeit der Christengemeinschaft – Beiträge zur Diskussion«¹ ist nicht allein vor diesem Hintergrund äußerst lesenswert. Wenn man den Titel genau nimmt, dann verspricht er, dass hier nicht einfach die Christlichkeit der Christengemeinschaft diskutiert wird, sondern dass viel grundsätzlicher *diese Frage selbst*, also das Fragen

nach der Christlichkeit zum Thema wird. Das geschieht nun zwar doch nicht ausdrücklich, aber letztlich auf eine gewichtige unausdrückliche Weise, nämlich durch die Tatsache dieser ganz und gar ungewöhnlichen Veröffentlichung. Es handelt sich um sechs Artikel, die sich um einen in ihrer Mitte stehenden und schon durch seinen Umfang als Herzstück des Buches ersichtlichen siebenten Aufsatz gruppieren. Dieser Aufsatz ist eine hauptsächlich von dem evangelischen Theologen, Anthroposophen und Christengemeinschaftsmitglied Hellmut Haug in Co-Autorschaft mit dem Christengemeinschaftspriester Arnold Suckau verfasste Selbstdarstellung der Christengemeinschaft, soweit diese ihre besonderen theologischen Inhalte der Anthroposophie verdankt. Mit anderen Worten: Was hier vorliegt ist umfangmäßig zum größten Teil eine anthroposophisch-christengemeinschaftliche Darstellung, die mit den Mitteln der evangelischen Landeskirche gedruckt wurde. Wie ist es dazu gekommen? Die Studie von Haug antwortet auf einen nur ein Drittel so umfangreichen Text des Göttinger Theologieprofessors Joachim Ringleben, den dieser 1996 in einer evangelischen Fachzeitschrift veröffentlicht hatte. Ringleben seinerseits reagierte damit auf die Veröffentlichung des Berichts einer Gesprächsgruppe »Evangelische Kirche und Christengemeinschaft«, in dem die Aufnahme offizieller Gespräche über die Anerkennung der Taufe der Christengemeinschaft empfohlen wurde.² Ringleben, der im Unterschied zu seinen evangelischen Kollegen, die diesen Bericht verantwortet hatten, meines Wissens in keinem persönlichen Ge-

1 *Zur Frage nach der Christlichkeit der Christengemeinschaft*. Beiträge zur Diskussion, hg. von dem Evangelischen Oberkirchenrat Stuttgart. Markstein Verlag, Filderstadt 2004. 151 Seiten, 19,80 EUR.

2 Über die Geschichte dieses Berichts und das Zustandekommen der Studie »Zur Frage nach der Christlichkeit ...« vgl. auch die Besprechung von Michael Debus in »Die Christengemeinschaft« 9/2004

sprächszusammenhang mit Anthroposophen oder Christengemeinschaftspriestern steht, konnte dieses Ergebnis nicht bejahen. Sein im vorliegenden Band nochmals abgedruckter Aufsatz bemüht sich, die gravierenden Unterschiede und damit die potentielle Nicht-Christlichkeit der Christengemeinschaft und der Anthroposophie hervorzuheben. In der letzten Fußnote des Textes halb versteckt heißt es schließlich recht drastisch: »Die CG erscheint dem Verfasser in Abwägung alles Ausgeführten nicht eigentlich nur als eine christliche Sekte – von bloß ›unterschiedlichen Akzenten‹ in der Gottesfrage zu reden (Bericht Nr. 21) ist eine unbegreifliche Verharmlosung! –, sondern eher als ein ganz anderer religiöser Weg.«

Ringlebens 24 Seiten umfassender Aufsatz lässt unschwer erkennen, dass der Göttinger Professor sich damit unvorsichtig auf eine ihm nur mangelhaft bekannte Thematik eingelassen hat und sich dazu vor allem auf Sekundärliteratur stützt, die wissenschaftlich als überholt gelten muss. Dennoch sind die grundsätzlichen Fragen, die er anreißt, die Fragen nach dem anthroposophisch-christengemeinschaftlichen Verständnis von Offenbarung und Kultus, dem Gottesgedanken, der Christologie und der Taufe als solche nicht abzutun. Für die kirchliche Beurteilung der Christengemeinschaft kommt noch hinzu, dass diese ja gar keine Dogmatik entwickelt hat, und dass auch die Anthroposophie kein verbindlicher »Lehrinhalt« der Christengemeinschaft ist. Die Christengemeinschaft wird alleine durch den Kultus zusammengehalten. Die »Verteidigungsschrift« von Haug und Suckau kann deshalb auch in Sachen Christengemeinschaft überhaupt nur *insoweit* antworten, als Ringleben behelfsmäßig die Anthroposophie als deren faktische »Theologie« nimmt. Das Problem, dass die evangelische Kirche zur Beurteilung eigentlich eine Lehre sucht, die CG aber nur im Kultus gründet, bleibt zwar allseitig erkannt, aber ungelöst. Aber auch insoweit es die Anthroposophie betrifft, wiederholt sich ein solcher Griff ins Leere, in freilich deutlich abgeschwächter Form. Denn auch die Anthroposophie ist keine Lehre, die sich in den scharfen Konturen von Verstandesbegriffen letztgültig fassen lässt, die an der kirchlichen Dogmatik geschult wurden. Dennoch muss sie es sich gefallen lassen, vor dem Hintergrund der Kategorien, die die christliche Theologie im Laufe

der beiden Jahrtausende ihrer Geschichte gebildet hat, beleuchtet zu werden. Das unternehmen Haug und Suckau nun auf eine überaus spannende und nicht nur für den Dialog mit der Kirche fruchtbare Weise. Ich möchte das an einem einzelnen Thema verdeutlichen, der christologischen Grundfrage nach der Menschwerdung Gottes und dem Kreuzestod.

Im Alltag meiner Arbeit in der Bibliothek der anthroposophischen Gesellschaft in Stuttgart bin ich in den Fragen von vorwiegend aus der anthroposophisch-christengemeinschaftlichen »Szene« stammenden Lesern wiederholt einem Problem begegnet, das eine Aussage Rudolf Steiners aus dem Vortragszyklus über das Markus-Evangelium bereitet: sie erweckt nämlich den Eindruck, es habe sich die göttliche Christuswesenheit vor dem Kreuzestod aus dem Leib des Jesus von Nazareth zurückgezogen, so dass letztlich doch nur der Mensch Jesus gestorben sei. In der Welt des frühen Christentums wurde diese so genannte doketische Auffassung von Gnostikern vertreten, von denen sich die Kirchenväter entschieden distanziert haben. Ringleben, der die vielen anderen Aussagen Steiners, in denen dieser ebenfalls ganz unmissverständlich vom Durchgang des Gottes durch den Tod, ja sogar von der Vollendung der Menschwerdung des Christus im Tod spricht, anscheinend nicht kennt, findet den Verdacht auf die Wiederaufnahme des gnostischen Dokerismus durch die Passagen aus dem Markuszyklus für erwiesen. Das Verständnis dieser Passagen ist in der Tat nicht einfach, wie auch schon der Umstand belegt, dass die beiden bislang dazu erschienenen anthroposophischen Interpretationen von Kelber und Kürten recht unterschiedlich ausgefallen sind.

Haug hat hier nun einen an Kürten orientierten, aber weit über diesen hinausgehenden neuen Lösungsvorschlag formuliert, aus dem sich für den insgesamt noch wenig erübten hermeneutischen Umgang mit dem Steiner-Werk auch viel Grundsätzliches lernen lässt. Er führt den Leser auf einem intensiven denkend-forschenden Frageweg zu einem Punkt, von wo aus sich die strittige Beschreibung Steiners als eine Darstellung des göttlichen Opfers verstehen lässt, als den Verzicht des Sohnesgottes auf seine göttliche Macht. Dabei ist sich Haug der Tatsache wohl bewusst, dass es sich hierbei um einen Verstehensweg handelt, dessen Er-

gebnis nicht einfach rückwirkend mit der zu verstehenden Aussage identifiziert werden kann.

Die Tatsache der Veröffentlichung durch den Evangelischen Oberkirchenrat in Stuttgart bedeutet auch nicht, dass dieser der Haug-Suckau-Studie in allen inhaltlichen Details zustimmen würde. Aber er betrachtet den Ringlebenaufsatz als korrekturbedürftig und erkennt die Haug-Suckau-Studie als wichtigen Diskussionsbeitrag an. Auch die mitveröffentlichte Stellungnahme des Kieler Professors Rosenau geht in diese Richtung: Er sieht weiteren Gesprächsbedarf vor allem in Fragen des Menschenbildes.

Wenn wir von hier aus auf unseren anfangs angelegten Vergleich zurückblicken, dann kann folgendes deutlich werden: Die Frage nach der Christlichkeit wie auch die nach dem Anthroposophischen, so verletzend sie auch erlebt werden kann, ist als solche nicht unverständlich. Aber ebenso wie Ringleben als radikaler Vertreter des evangelischen »Schriftprinzips« es sich zu leicht macht, wenn er als verbindliches Zentrum und Kriterium der Christlichkeit den bloßen Wortlaut der Bibel anführt, der noch durch keinen Verstehensprozess hindurchgegangen ist, ebenso wenig kann die innere Zugehörigkeit zur Anthroposophie durch die formale Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit einzelnen Aussagen Rudolf Steiners bewertet werden. Zum einen schon deshalb, weil es nicht angehen kann, das (zum Teil ja auch noch sehr fragmentarisch überlieferte) Wort Rudolf Steiners zur Bibel der Anthroposophie oder der Christengemeinschaft zu machen und damit ein anthroposophisches »Schriftprinzip« einzurichten. Zum andern aber auch noch insoweit, als sich alle Aussagen und Texte erst im Durchgang durch einen Verstehensprozess erschließen, der sich selbst seiner ihn leitenden methodischen Vorurteile bewusst sein muss. Auch und gerade auf diesem Weg wird es zu manchen Aussagen unterschiedliche Verstehensmöglichkeiten geben, die sich aber als solche dann auch respektieren können. Das beste Mittel zu Wahrheitsfindung ist und bleibt das persönliche Gespräch, die Begegnung mit dem Menschen, der die in Frage stehenden Ideen äußert. Das beweist einmal mehr die Veröffentlichung »Zur Frage der Christlichkeit der Christengemeinschaft« durch die Tatsache ihres Zustandegekommenseins.



Walter Hoeres

Der Weg der Anschauung

Landschaft zwischen
Ästhetik und Metaphysik

Dem Autor geht es nicht um ein Zurück in die Natur als Genuss von Schönheit oder Entspannung, vielmehr um einen Zugang zu den metaphysischen Dimensionen des Daseins. Die existentielle Bedeutung der Anschauung steht im Mittelpunkt dieser Erkenntnisphilosophie.



338 Seiten, Leinen, € 24,- / sFr. 48,-
ISBN 3-906236-40-9

Die Graue Edition

SPG-Servicecenter Fachverlage GmbH
Postfach 4343 · D-72774 Reutlingen

Wandelte sich Rudolf Steiners Sicht des Judentums?

Zu einer Studie von Ralf Sonnenberg¹

Detlef Hardorp

In seinem Beitrag über Rudolf Steiners Verhältnis zum Judentum geht der Historiker und Religionswissenschaftler Ralf Sonnenberg auf Steiners Rezension von Robert Hamerlings »Homunkulus«, seine Darstellung der Dreyfus-Affäre, seine Kritik am Zionismus und Steiner als Vortragenden vor Bauarbeitern am Goetheanum Anfang der zwanziger Jahre ein. Einerseits beurteilt Sonnenberg die frühen Äußerungen Steiners als »antijudaistisch«, andererseits würdigt er dessen Engagement gegen den Nationalismus und völkischen Antisemitismus, seine Wertschätzung des alten Judentums und seine nach 1900 geäußerte Überzeugung, dass der mosaische und auch abrahamische Geist seine positive Wirkung bis in die Gegenwart hinein entfalte. Der Aufsatz ist lesenswert, auch wenn manche Anthroposophen einige Passagen als zu distanziert empfinden werden.

In einem 1897 erschienenen Artikel über die »Sehnsucht der Juden nach Palästina« schrieb Steiner: »Ich halte die Antisemiten für ungefährliche Leute. ... Viel schlimmer als die Antisemiten sind die herzlosen Führer der europamüden Juden, die Herren Herzl und Nordau.« Letztere vertraten einen Zionismus, den Steiner als unzeitgemäß erachtete. Sonnenberg weist zu Recht darauf hin, dass Steiner die Gefahr der antisemitischen Bewegung damals noch unterschätzte.

Dann würdigt der Autor die Aufsätze Steiners aus den »Mitteilungen aus dem Verein zur Abwehr des Antisemitismus« (1901): »Die antijüdische Ideologie erschien ihm als ›Inferiorität des Geistes‹, den Protagonisten der Judenfeindschaft attestierte Steiner ein ›mangelhaftes ethisches Urteilsvermögen‹ und ›Abgeschmacktheit‹, die ›jeder gesunden Vorstellungart ins Gesicht‹ schlugen.« In diesem Zusammenhang weist Sonnenberg auf die nunmehr realistischere Einschätzung der von der antisemitischen Agitation ausgehende Bedrohung hin: »Aber auch einem zentralen Topos der antijüdischen Ideologie, dem Steiner in seiner ›Homunkulus-Rezension Jahre zuvor selber noch angehangen hatte, galt nun seine ausdrückliche Kritik: ›Wer offene Augen für die Gegenwart hat, der weiß, dass

es unrichtig ist, wenn man meint, es sei die Zusammengehörigkeit der Juden untereinander größer als ihre Zusammengehörigkeit mit den modernen Kulturbestrebungen. Wenn es in den letzten Jahren auch so ausgesehen hat, so hat dazu der Antisemitismus ein Wesentliches beigetragen.«

Sonnenberg geht ausführlich auf die Hamerling-Rezension Steiners ein, die 1888 in der von diesem herausgegebenen »Deutschen Wochenschrift« erschien. Die Rezension enthält eine Passage, die mindestens ein zeitgenössischer Leser als verletzend empfand (nämlich Ladislaus Specht, in dessen Haus Steiner damals wohnte und als Hauslehrer fungierte) und die bis heute befremdend wirkt. Christoph Lindenberg bezeichnete in seiner 1997 erschienenen Steiner-Biografie diese Stelle als »Entgleisung« des jungen Steiner. Sonnenberg stuft sie als antijudaistisch, da das Jüdische pauschal verwerfend, ein. Die Stelle ist deswegen schwierig, weil gleich an mehreren Stellen unklar bleibt, was Steiner gemeint haben könnte. Eine Reihe sich widersprechenden Auffassungen zu ihrem Inhalt sind lexikalisch allesamt möglich. Hier sei die Stelle noch einmal wiedergegeben:

»Was aber hat die Kritik aus diesem ›Homunkulus‹ gemacht? Sie hat ihn herabgezerrt in den Streit der Parteien, und zwar in die widerlichste Form desselben, in den Rassenkampf. Es ist gewiss nicht zu leugnen, dass heute das Judentum noch immer *als geschlossenes Ganzes* auftritt und *als solches* in die Entwicklung unserer gegenwärtigen Zustände vielfach eingegriffen hat, und das in einer Weise, die den abendländischen Kulturideen nichts weniger als günstig war. Das Judentum *als solches* hat sich aber längst ausgelebt, hat keine Berechtigung innerhalb des modernen Völkerlebens, und dass es sich dennoch erhalten hat,

1 RALF SONNENBERG: *Judentum, Zionismus und Antisemitismus aus der Sicht Rudolf Steiners*, in: WOLFGANG BENZ (HG.): »Jahrbuch für Antisemitismusforschung«, 12. Band, Metropol-Verlag, Berlin 2003, S. 185-209, 21 EUR. – Siehe auch: www.antisemitismus.net/deutschland/steiner.htm.

ist ein Fehler der Weltgeschichte, dessen Folgen nicht ausbleiben konnten. Wir meinen hier nicht die Formen der jüdischen Religion allein, wir meinen vorzüglich den Geist des Judentums, die jüdische Denkweise. ... *Juden, die sich in den abendländischen Kulturprozess eingelebt haben*, sollten doch am besten die Fehler einsehen, die ein aus dem grauen Altertum in die Neuzeit hereinvierpflanztes und hier ganz unbrauchbares sittliches Ideal hat. Den Juden selbst muss ja zuallererst die Erkenntnis aufleuchten, dass alle ihre Sonderbestrebungen aufgesogen werden müssen durch den Geist der modernen Zeit.« (Hervorhebungen von mir).

Sonnenberg analysiert das Zitat auf drei Seiten im historischen Kontext jener Zeit. Mit Blick auf die Bemerkung Steiners in derselben Rezension »... die Juden brauchen Europa und Europa braucht die Juden« weist er auf die »assimilationistische Position« Steiners hin und bemerkt: »Steiner plädierte für eine gesellschaftliche Koexistenz von Juden und Nichtjuden, keinesfalls jedoch für eine europäisch-jüdische ›Symbiose‹, die den wechselseitigen kulturellen Transfer unter Ebenbürtigen zur Voraussetzung hätte haben müssen. ... Sämtliche jüdische ›Sonderbestrebungen‹ sollten Steiners Auffassung zufolge ›durch den Geist der modernen Zeit‹ absorbiert werden, was einem vollständigen Verschwinden jüdischer Identität und jüdischen Lebens gleichkam.«

Welches Verständnis von Assimilation hatte Rudolf Steiner?

Hier stellt sich allerdings die Frage, was Steiners Auffassung von Assimilation (bzw. dem Aufgesogenwerden vom »Geist der modernen Zeit«) denn bedeutete. Kam dieses Aufgesogenwerden einem »vollständigen Verschwinden jüdischer Identität und jüdischen Lebens« gleich? Oder zielte Steiners sehr frühe Kritik nicht viel mehr auf die damals auch in Österreich noch verbreitete Ghettoisierung der Juden (das Auftreten als »geschlossenes Ganzes«), auf starre Geisteshaltungen innerhalb des orthodoxen Judentums und auf das zionistische Ideal eines abgesonderten Judenstaates? Letzteres ist immerhin ein zentrales Thema in Hamerlings Homunkulus! Das »Judentum *als solches* hat sich aber längst ausgelebt« muss nicht das Jüdische pauschal verwerfen, sondern könnte auch bedeuten, dass jenes Judentum, das »noch immer als ge-

schlossenes Ganzes« mit sittlichen Idealen aus dem »grauen Altertum« auftrat und welches somit Steiner eindeutig kritisierte, sich »ausgelebt« hatte, nicht aber das Judentum, das »sich in den abendländischen Kulturprozess eingelebt« hatte. Dieses Einleben »in den abendländischen Kulturprozess« konnte nicht einem Auflösen jeglicher jüdischer Identität gleichkommen, da das Einleben die weiterbestehende Identität des sich Einlebenden voraussetzte. Die Assimilation des Judentums war – trotz verbleibender Ghettoisierung – damals schon sehr weit vorangeschritten, hatte aber *nicht* zur Tilgung jeglicher jüdischer Identität geführt und tut es auch heute nicht, obwohl das assimilierte Judentum per Definition »in den Geist der modernen Zeit aufgesogen« worden ist.

Sonnenberg schreibt, dass »die antijüdische Polemik des jugendlichen Autors verrät, wie gering dessen Kenntnisse über das deutsche und österreichische Judentum zu diesem Zeitpunkt waren. ... Den in weltanschaulicher Hinsicht bald schon vorherrschenden Reformjuden ... ließ sich schwerlich ein fundamentalistisches bzw. anti-aufklärerisches Religionsverständnis unterstellen, da ihre herausragendsten Repräsentanten gerade zu den Gegnern eines solchen zählten.« Eben! Das dürfte auch Steiner nicht entgangen sein. Anstelle mit Sonnenberg zu folgern: »Steiners Kritik am zeitgenössischen Judentum zielte somit an dem historischen Sachverhalt vorbei«, sollte man auch die Möglichkeit erwägen, dass Steiner und auch Hamerling mit ihrer Kritik das assimilierte Reformjudentum gar nicht im Visier hatten, sondern insbesondere die noch vorhandenen zionistischen »Sonderbestrebungen« (die selbstverständlich immer in Wechselwirkung mit antisemitischen Einstellungen zu sehen sind), das Auftreten des Judentums »als geschlossenes Ganzes« mit völkischem Charakter einschließlich des damit verbundenen Geistes der Absonderung. Das assimilierte Judentum zeichnet sich hingegen gerade dadurch aus, dass es auch heute noch weltweit als Ferment von Kultur und Wissenschaft wirkt, gerade *nicht* »als geschlossenes Ganzes« sondern auf höchst individuelle und die umgebende allgemeine Kultur ungemein impulsierende Art. Und das selbstverständlich ohne ein »vollständiges Verschwinden jüdischer Identität«! In einem Arbeitervortrag vom 8. 5. 1924 führt Steiner aus, dass »das einzig Richtige ist, wenn die

Juden durch Vermischung mit den anderen Völkern in den anderen Völkern aufgehen«, und dann aber wenige Minuten später hinzuzufügen: »Das Jüdische ist wirklich in dieser Richtung kosmopolitisch, passt sich allem an, *aber behält auch sein Ursprüngliches*, weil es eben sein Ursprüngliches schon in sich hat.« Das Verlieren des völkischen Charakters setzt der ältere Steiner also keinesfalls mit einem Verschwinden des ursprünglich Jüdischen gleich. Dieses bleibt gerade *trotz* des Anpassens erhalten. Inwiefern das auch die Auffassung des jungen Steiner war, wird wohl umstritten bleiben, da die frühen Äußerungen verschiedene Deutungen zulassen. Sonnenberg geht zwar auf andere Passagen dieses Vortrages ausführlich ein, nicht aber auf die zuletzt zitierte. In diesem Zusammenhang erwähnt er, dass Steiner für die nahe Zukunft »die Wiederkehr eines ›abrahamitischen Zeitalters‹ prognostizierte, »das eine ›Spiritualisierung‹ des menschlichen Intellekts einleite und eine wachsende Anzahl von Menschen zur mystischen Erfahrung der Wiederkunft Christi verhelpe.« Somit werde die »ursprünglich nur auf das ›Hebräertum‹ beschränkte spirituelle ›Mission‹ zu einer Aufgabe, welche die gesamte Menschheit beträfe.« Zuvor erwähnt er, dass schon 1910 Steiner in dem Vortragszyklus über »Die Mission einzelner Volksseelen« die Bedeutung des »semitischen Geistes« eindeutig gewürdigt habe. Steiner: »Was aus der Einheit durch das synthetische, das zusammenfassende Wirken des Ich jemals herausgesponnen werden konnte, ist im Laufe der Jahrtausende durch den semitischen Geist herausgesponnen worden. Das ist die große Polarität zwischen Pluralismus und Monismus, und das ist die Bedeutung des semitischen Impulses in der Welt. Monismus ist nicht ohne Pluralismus, und dieser nicht ohne jenen möglich. Daher müssen wir die Notwendigkeit beider wohl anerkennen.« Nun wird Steiner den Monismus wohl kaum als »Fehler der Weltgeschichte« bezeichnet haben. Der Monismus war für ihn nicht nur in einem »grauen Altertum« bedeutend: Immerhin öffnete sich seine »Philosophie der Freiheit« (1894) in einen Monismus schlechthin. Es ist sicherlich kein Zufall, dass nicht nur viele (assimilierte) Juden sich schon zu Steiners Zeiten zur Anthroposophie hingezogen fühlten, sondern viele sich auch danach als wegweisende Impulsegeber auf vielerlei anthroposophischen Wirkensfeldern er-

wiesen. Jüdische Esoterik steht der anthroposophischen im Ansatz sehr nahe: Beide sind im Kern keine »Weltanschauungen«, sondern eher »Weltanhörungen«, wie es der Rabbiner Marcus Schroll mir gegenüber einmal ausdrückte.

Steiner beklagte 1912, schreibt Sonnenberg, »dass Blavatsky dem Judentum nicht unvoreingenommen begegnet sei, sondern ihrer Schilderung der ›Jahwe-Religion‹ in ihrem Hauptwerk ›Die Geheimlehre‹ (1888-1893) etwas Negatives anhafte. Diese pejorative Sichtweise auf das Judentum müsse jedoch gerade die Anthroposophie überwinden.« Hat Steiner 1888 bei einer ähnlichen pejorativen Sichtweise begonnen, um sie später selber durch Anthroposophie zu überwinden?

Ralf Sonnenberg hat die Äußerungen des jungen Steiner in den Kontext des damaligen politischen Diskurses eingeordnet. Das wird jenen Anhängern Steiners nicht gefallen, die vielleicht auch noch aus dessen Einkaufzetteln die Esoterik eines Eingeweihten herauslesen möchten – wenn die Zettel denn überliefert wären. Das ist natürlich etwas überspitzt formuliert. Zum Glück nimmt aber die Einsicht zu, dass man Steiner besser versteht, wenn man nicht alles über den gleichen Kamm schert. Die Schriften des jungen Steiner für österreichische Politmagazine sind eben genau das: Schriften für österreichische Politmagazine – und selbstverständlich nur durch eine historisierende Ortung zu werten, die auch die »fables convenues« des damaligen Politdiskurses mit berücksichtigt. Andererseits schreibt Rudolf Steiner selber im Rückblick in »Mein Lebensgang« (1924), dass er sich in der Homunkulus-Rezension von 1888 »ganz objektiv über die Stellung des Judentums aussprach«. Gibt es eine Wandlung in Steiners Denken von einer pejorativen zu einer würdigenden Sichtweise des Judentums? Oder gibt es einen durchgehenden Faden in Steiners Denken, den der junge Steiner nur uneindeutig zu Papier bringt? Darüber kann man streiten. Wer aber zu leugnen versucht, dass Steiner nicht auch von den Denkgewohnheiten seiner Zeit beeinflusst war, verkennt jegliches geschichtliches Zeitverständnis.

Auch wenn man mit manchem Fazit in Ralf Sonnenbergs Arbeit nicht übereinstimmen mag: Sie ist gut geschrieben und regt zum Denken an. Das kann gerade bei diesem diffizilen und stark nachbelasteten Thema nie schaden.

Hammer und Hakenkreuz

Der Kampf der völkisch-nationalsozialistischen Bewegung gegen die Anthroposophie und Rudolf Steiners Wahrnehmung des jüdischen Geistes

Ralf Sonnenberg

In den Jahren nach dem Ersten Weltkrieg sahen sich Anthroposophen mit einer verstärkten Gegnerschaft rechtsradikaler Kreise konfrontiert. Mitglieder völkischer Sekten und Organisationen, die in der Anthroposophie eine Art Konkurrenzunternehmen mutmaßten und in den Wirren der Nachkriegszeit einen geeigneten Nährboden zur Agitation vorfanden, diffamierten Rudolf Steiners Dreigliederungsgedanken »als jesuitisch-bolschewistisches Gespinnst«, die Anthroposophie als »kosmopolitisch-jüdische Verschwörung«, der es »das Schlangenhaupt« abzuschlagen gälte.

Das Niveau solcher Tiraden bewegte sich häufig auf dem untersten Level – was jedoch auch wissenschaftlich gebildete und konfessionell gebundene Gegner der Anthroposophie nicht davon abhielt, sich aus dem Arsenal der völkisch-antisemitischen Propaganda jener Zeit willfährig zu bedienen. Steiner selber wurde von Antisemiten wie Dietrich Eckhart, dem Mentor des jungen Hitler, oder Karl Rohm, dem Herausgeber des »Leuchtturm«, eine jüdische Abstammung nachgesagt, deren »undeutscher Einfluss« in seiner anthroposophischen Lehre reüssiere – was insofern nicht völlig abwegig war, als die Bestrebungen Steiners auf die Überwindung nationalistischer Denkmuster hinzieten, er den Rassismus und Antisemitismus der völkischen Reaktionäre bereits frühzeitig anprangerte und die Anthroposophie einen sowohl jüdischen (jahweschen) als auch christlichen Geist atmet.

Eine Geschichte der völkisch-protonationalsozialistischen Diffamierungskampagnen gegen die anthroposophische Bewegung und ihren Inaugurator wurde bis dato noch nicht geschrieben. Umso bemerkenswerter ist es, dass in jüngster Zeit zwei Bücher erschienen sind, die – aus unterschiedlichen Richtungen kommend – einen Zugang zu diesem weitgehend unsondierten Terrain ermöglichen. Zum einen handelt es sich um eine breit angelegte Quellenedition, welche Vorträge, Stellungnahmen und Artikel Steiners aus der Zeit

zwischen November 1919 und September 1922 versammelt, in denen sich dieser öffentlich und vor Mitgliedern der Anthroposophischen Gesellschaft mit »Gegnerfragen« auseinandersetzte.¹ Im Schlussteil enthält die Edition eine ausführlichere Kommentierung historischer Hintergründe und Ereignisse sowie biografische Kurzporträts der völkischen, philosophischen und theologischen Agitatoren, die damals im Kampf gegen die Anthroposophie tonangebend waren. Dem Leser begegnet in diesen Vorträgen ein bisweilen regelrecht empörter Steiner, den die rufmordenden Attacken eines Rohm oder Max Seiling auch persönlich verletzt haben dürften und der seinem Ärger über die Anwürfe solcher Gegner unverhohlenen Luft machte.

Ehrfurchtsgebietender Name Jahwes für eitle Kapriolen missbraucht

Wie eine umfassende historische Kontextualisierung und Ausdeutung dieser Edition nimmt sich die auf sorgfältiger Quellenarbeit beruhende Studie Lorenzo Ravaglis aus.² Das Werk ist in zwei Hauptteile gegliedert: In dem ersten Teil referiert der Autor Steiners Darstellung der jüdischen Religion und Kultur, seine kompromisslose Kritik judenfeindlicher Pamphletisten wie Eugen Dühring, Adolf Bartels oder Houston Stewart Chamberlain und die allmähliche Ausgestaltung einer anthroposophischen Volksseelenkunde, die nicht auf ethnischen, sondern auf individualgei-

1 RUDOLF STEINER: *Die Anthroposophie und ihre Gegner*. Vorträge, Schlussworte, Mitteilungen und Richtigstellungen. November 1919-September 1922 (GA 255b). Rudolf Steiner Verlag, Dornach 2003. 622 Seiten, 58 EUR.

2 LORENZO RAVAGLI: *Unter Hammer und Hakenkreuz. Der völkisch-nationalsozialistische Kampf gegen die Anthroposophie*. Verlag Freies Geistesleben, Stuttgart 2004. 392 Seiten, 25 EUR.

stigen und sozialemanzipatorischen Kriterien basierte. An Schlüsselbegriffen wie »Modernismuskritik«, »Blut ist ein ganz besonderer Saft« und »Volksgeist-Lehre« verdeutlicht der Verfasser, dass sich Rudolf Steiner und die Theoretiker der völkischen Bewegung einer bisweilen zwar auf den ersten Blick ähnlichen Terminologie bedienten, aber begrifflich diametral Entgegenstehendes damit verknüpften.

Der Mensch handle im Sinne der Volksgeister, so Steiner, wenn er moralische Intuitionen hervorbringe und sich als freie Individualität darbe, d.h. wenn es ihm gelinge, sich zumindest zeitweilig von den aus dem Leiblichen aufsteigenden Instinkten und dem von ihnen ausgeübten Zwang auf die Gedankenbildung zu emanzipieren. Der Volksgeist sei etwas, das aus dem gemeinsamen Blute, der gemeinsamen Abstammung, den rassischen Instinkten kondensiere, behaupteten demgegenüber völkische Agitatoren wie Guido List. »Volk« und »Volksgeist« sind für Steiner aber Begriffe, die eine geistige Realität, nicht eine biologische oder rassische bezeichnen. Das Individuelle eines Menschen, aus dessen Gaben der Volksgeist seine den Angehörigen *aller* Ethnien und Rassen zu Gute kommende Wirksamkeit entbindet, entsteht der Anthroposophie zufolge nicht dadurch, dass der Einzelne sich in einer imaginären Abstammungsgemeinschaft aufgehoben wüsste, sondern gerade in der Überwindung aller auf Blutzuschreibungen beruhenden Gemeinschaftsformen. Das Individualgeistige könne nur in der gedanklich-meditativen Zurückdrängung der Leibesorganisation, also nur *gegen* diese und nicht mit oder aus dieser, wie List und andere Reaktionäre mutmaßten, zur Entfaltung gebracht werden. In dem Auftreten eines völkischen Rassismus und Nationalismus sah Rudolf Steiner eine gesellschaftliche Zerfallserscheinung, deren Folgen sich vor allem im Ersten Weltkrieg und dessen politisch-sozialen Nachbeben bemerkbar gemacht hätten.

Im zweiten Teil behandelt Ravagli Schlüsselfiguren der damaligen, in zahlreiche Gruppen zersplitterten theosophisch-völkischen Bewegung des deutschsprachigen Raums: So etwa Hugo Vollrath, Philipp Stauff und Georg Hauerstein, die im unterschiedlichen Maße von den »ariosophischen« Ideen des »Armanen-Orden«-Begründers Guido List beeinflusst worden waren. Hugo Vollrath, der wie viele völkische Agitatoren einen

Hang zur Hochstapelei an den Tag legte, gründete 1906 in Leipzig ein »Theosophisches Verlagshaus«. Er wurde zwei Jahre später aus der deutschen Sektion der Theosophischen Gesellschaft ausgeschlossen, weil er durch eigenmächtiges Handeln, das seiner großspurigen Mentalität entsprach, immer wieder Mitglieder brüskiert hatte. Für seine Leipziger Zentralbuchhandlung druckte Vollrath, der sich seiner »arischen Rassezugehörigkeit« rühmte und Rudolf Steiner später dessen »galizische« Herkunft vorhalten sollte, einen Prospekt, der als Signet die Buchstaben »HV« mit der Unterschrift »Ruhe ist die erste Bürgerpflicht« trug. Von Steiner auf diese Absurdität angesprochen, rechtfertigte sich Vollrath mit dem Hinweis, das Kürzel bedeute nicht etwa seinen Namen, sondern »Jehova«. Woraufhin Steiner entgegnet haben soll, dass er diese Begründung für »ausgewalztes Blech« halte. Was Steiner jedoch am meisten ärgerte, war der Umstand, dass Vollrath den ehrfurchtsgebietenden Namen Jahwes für eitle Kapriolen missbraucht hatte.

Lorenzo Ravagli, der in der Vergangenheit eher durch erziehungswissenschaftliche und philosophische Traktate als durch Publikationen zeithistorischen Zuschnitts von sich Reden machte, leistet unverzichtbare Pionierarbeit. Sein Buch über den »völkisch-nationalsozialistischen Kampf gegen die Anthroposophie« schlägt nicht nur breite Schneisen in ein Dickicht aus Halbwissen, Kolportagen und Unterstellungen, sondern der Autor unternimmt auch Streifzüge durch die Entwicklung des philosophischen und anthroposophischen Werkes Rudolf Steiners, auf deren Kontrastfolie die individualistischen und kosmopolitischen Intentionen des Freiheits-Philosophen deutlich hervortreten. Ravaglis Dokumentation besticht durch eine allgemein verständliche und zugleich originelle Sprache, aus welcher das persönliche Engagement und Anliegen des Autors stets heraus zu hören ist.

Kritisch anzumerken wäre jedoch, dass der Verfasser Steiners Ecken und Kanten aufweisendes Verhältnis zum zeitgenössischen Judentum in zu dick aufgetragenen Strichen nachzeichnet, was letztlich auf eine retrospektive Glättung und Harmonisierung gerade solcher Aussagen hinausläuft, die heute zu Recht vielfach als »schwer verdaulich« erlebt werden. Steiners ambivalente Einschätzung des »jüdischen Geistes« und seines Einflusses auf die

damalige europäische Gesellschaft verschwindet in einer »tour d'horizon«, in der vogelperspektivisch auf das kosmopolitische Denken des Anthroposophie-Begründers und auf dessen grundsätzlich positive Bewertung des »Jahwe-Geistes« abgehoben wird – während Äußerungen, die eine auch gegen- teilige Einschätzung des »jüdischen Geistes« und seiner kulturellen Wirksamkeit erkennen lassen, vom Autor in der Regel übergangen werden.

Problematisch ist sicherlich auch, dass Ravagli Steiners frühe Kritik an Erscheinungsformen jüdischer Religion und Kultur ausschließlich auf dem Hintergrund der von diesem entworfenen ethisch-individualistischen Philosophie interpretiert, aus deren Folgerungen sich etwa dessen Plädoyer für die Assimilation oder auch seine Zurückweisung nationalstaatlicher Bestrebungen der Zionisten ableiten ließen. Insofern mit einem derartigen Deutungsansatz die intentionale Ebene der Steiner- schen Kritik an bestimmten Ausprägungsformen des damaligen jüdischen Lebens in Österreich oder Deutschland berührt ist, kann dem Autor in seiner Argumentation vorbehaltlos zugestimmt werden.

Beurteilte der junge Rudolf Steiner das »avantgardistische Judentum« seiner Zeit positiv?

Aus der Sicht des Historikers stellt sich jedoch auch die Frage, inwieweit etwa Steiners 1888 in einer Rezension von Robert Hamerlings »Homunkulus« der Nachwelt hinterlassene polemische Verzeichnung zeitgenössischer jüdischer Religion und Kultur mit damaligen, selbst unter assimilierten Juden verbreiteten antijudaistischen Einstellungen konvergierte und der Stil jener Auseinandersetzung in einer heute zu Recht als problematisch empfundenen Tradition des Umganges der christlichen Mehrheitsgesellschaft mit der jüdischen Minderheit stand. Die Frage muss schon gestattet sein, ob sich der 27-jährige vorübergehende Redakteur und Herausgeber der »Deutschen Wochenschrift« in seiner undifferenzierten Polemik gegen *alles* Jüdische nicht nur vom ethischen Individualismus, sondern eben auch vom zeitgenössischen antijudaistischen Diskurs hat beeinflussen lassen.

Ravaglis Darstellung der Äußerungen Steiners über das Judentum enthält leider keine textkritische Analyse des »Homunkulus«-Artikels von 1888, in dem Steiner dem »Judentum als sol-

chem« und einem – von ihm nicht näher präzi- sierten – »jüdischen Geist« jedwede Daseinsbe- rechtigung abspricht. Schwer wiegt an Steiners frühen Auslassungen keinesfalls seine kritische – zum Teil berechnete – Haltung gegenüber jüdi- schen Erscheinungsformen, sondern vielmehr die Tatsache, dass er die Leser im Unklaren darüber lässt, *welchem* »jüdischen Geist« und *welchem* Ju- dentum seine Ablehnung gilt – und damit unge- wollt auch antisemitischen Klischees Vorschub leistet, die nachweislich in der Leserschaft der »Wochenschrift«, welche sich über die »Judenfra- ge« entzweite, weit verbreitet waren.

Hätte Steiner, dem nicht verborgen geblieben sein konnte, dass ein Teil der Leser antijudaisti- schen Überzeugungen anhing, seine Kritik nicht gerade an diesem neuralgischen Punkt deutlicher formuliert, wenn es ihm nicht um ein grundsätz- liches Verwerfen des Judentums, sondern ledig- lich um eine Zurückweisung bestimmter Erschei- nungsformen desselben gegangen wäre? Da der »Homunkulus«-Rezensent eine Unterscheidung von »Judentum als solchem« und jüdischer Iden- tität im Besonderen nicht vornimmt, kann schwerlich argumentiert werden, dieser hätte nur zionistischen und orthodox-religiösen »Sonder- bestrebungen« eine Absage erteilen wollen, wäh- rend das Festhalten an einer genuin jüdischen Identität von dessen Rundumschlag ausgenom- men gewesen sei. Worin hätte eine solche Identität auch bestehen sollen – ohne Inspiration eines »jüdischen Geistes«, den Steiner ausdrücklich verwirft, ohne Einbindung in ein »Judentum als solches«, dessen Fortbestehen er als einen »Fehler der Weltgeschichte« inkriminiert, dessen »Fol- gen« – wie auch immer zeitgenössische Leser die- sen sybillinischen Zusatz dechiffrieren mochten – »nicht ausbleiben konnten«?

Dass der Herausgeber der »Wochenschrift« den »Einfluss des avantgardistischen Judentums auf die abendländischen Kulturideen des 19. Jahrhun- derts« für »überaus günstig« hielt, wie Ravagli po- stuliert, stellt eine gewagte Interpretation dar, die sich durch den unmittelbaren Aussagegehalt des »Homunkulus«-Artikels sowie durch andere Bei- träge Steiners aus jener Zeit nicht erhärten lässt – eine Interpretation, die offenbar auch von zeitge- nössischen Lesern so nicht geteilt wurde, wie etwa die Reaktion Ladislaus Spechts nahelegt, dessen Söhne Steiner als Privatlehrer unterrichtete. Specht

fühlte sich durch den Rundumschlag Steiners in seiner Zugehörigkeit zum Judentum diffamiert, obwohl Specht als ein erklärter Gegner des Zionismus und Befürworter der Assimilation gar nicht zu jener Zielgruppe gehörte, welcher – so dürfen wir annehmen – die eigentliche Kritik des »Homunkulus«-Rezensenten galt.

Gewiss: Aus frühen Bekenntnissen zu Liberalismus und »monistischer« Offenbarungskritik sowie aus späteren differenzierten und auch anerkennenden Bemerkungen zum Diasporajudentum ließe sich bei einigem guten Willen eine Wertschätzung des »avantgardistischen Judentums« und seiner aufgeklärten, liberalen Repräsentanten durch den jungen Steiner deduzieren. Methodisch verbietet es sich jedoch, ein aus dem philosophischen Frühwerk gewonnenes Destillat nachträglich und überdies rein spekulativ auf Aussagen des 27-Jährigen zu beziehen, die *für sich genommen* keinerlei Wertschätzung eines wie auch immer gearteten Judentums erkennen lassen – sondern deren Botschaft vielmehr eine diame-tral entgegengesetzte ist.

Steiners frühes apodiktisches Urteil über das Judentum seiner Zeit, in dem er nichts Förderliches und Zukunftsweisendes zu erblicken vermochte, muss also aus sich heraus gelesen und interpretiert werden, ohne dabei nach Veröffentlichungen zu schielen, die den Lesern der »Deutschen Wochenschrift« entweder noch gar nicht vorlagen oder aber – sofern es sich um philosophische Frühstudien handelte – einem Großteil dieser Leserschaft unbekannt gewesen sein dürfte. Als historiographisch arbeitender Philosoph mit apologetischen Intentionen weicht Ravagli hier und an anderen Stellen seiner ansonsten verdienstvollen Arbeit auf eine Metaebene der Textinterpretation aus. Als unzulässig erweist sich zudem die den Entwicklungsgedanken der Anthroposophie negierende Angewohnheit mancher Interpreten, Beiträge, die Steiner in seiner Jugendzeit verfasste, aus der Perspektive des späteren Geistesforschers und Initierten zu deuten.

Die Bedeutung des jüdischen Geistes nach dem Mysterium von Golgatha

Sicher ist jedoch auch, dass der von Steiner im »Homunkulus«-Artikel von 1888 formulierte Affront gegen den zeitgenössischen »jüdischen

Geist«, den er als Relikt einer vormodernen Menschheitsepoche und somit als kulturhemmend einstufte, nicht das letzte Wort über denselben darstellte:

Die Bedeutung des *nach* dem Mysterium von Golgatha fortwirkenden jüdischen Geistes und die esoterische Daseinsberechtigung einer den jahwischen Impuls über zwei Jahrtausende hindurch fortpflanzenden, in die Gegenwart hinüberretten-den, eigenständigen religiösen und kulturellen Strömung schien dem späteren Geistesforscher und Eingeweihten offenbar erst allmählich als Resultat intensiver spiritueller Forschungen auf. Eine Erweiterung oder zumindest Verschiebung des Wahrnehmungshorizontes lässt sich aus gelegentlichen Bemerkungen über eine geschichtliche, in die Neuzeit hineinführende Mission des jüdischen Monotheismus und Geistes folgern, wie sie der Redner etwa 1910 vor norwegischem Publikum oder zu Beginn der zwanziger Jahre vor Arbeitern des Goetheanum-Baus fallen ließ.

Der Anthroposophie-Lehrer, der assimilierten Juden wie Hugo Bergmann meditative Hinweise zum Verständnis der Jahwe-Wesenheit übermittelte und kabbalistischer Spiritualität mit Ehrfurcht begegnete, sah in dem Festhalten an einer genuin jüdischen Identität kein grundsätzliches Hindernis mehr, um den Anschluss an den Geist der Moderne zu finden, sofern das Selbstverständnis des Betreffenden den Inspirationen dieses Geistes nicht zuwider lief – also weder säkulare noch religiös verbrämte nationaljüdische Ambitionen oder traditionsbedingte, illiberale Verkrustungen aufwies.

Mit der Dokumentation des sicher dunkelsten Kapitels einer massiven Feindschaft gegenüber Rudolf Steiner und seinem Werk hat Lorenzo Ravagli der heutigen Anthroposophie, welcher fälschlicherweise oft eine Affinität zu völkisch-esoterischen Richtungen nachgesagt wird, einen unschätzbaren Dienst erwiesen – nicht nur im Hinblick auf so genannte Kryptohistoriker, die wider besseren Wissens anthroposophische Aktivitäten im rechtsradikalen Sumpf der Weimarer Zeit verorten, sondern gerade auch im Hinblick auf solche Autoren der Gegenwart, die nicht davor zurückschrecken, Steiners umfangreiches Werk als Steinbruch für antisemitische, antijahwesche und den Holocaust leugnende Sonderbestrebungen zu missbrauchen.