

RUDOLF STEINER

Schriften – Kritische Ausgabe

SKA 6

RUDOLF STEINER
Schriften – Kritische Ausgabe

Herausgegeben von
Christian Clement

Band 6

*Schriften zur
Anthropologie*

frommann-holzboog

RUDOLF STEINER

Theosophie

Anthroposophie (Ein Fragment)

Herausgegeben und kommentiert von
Christian Clement

Mit einem Vorwort von
Egil Asprem

Stuttgart-Bad Cannstatt · 2017

Gedruckt mit Unterstützung des Fachbereichs Geisteswissenschaften der
Brigham Young Universität, Provo

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© frommann-holzboog Verlag e.K. · Eckhart Holzboog
Stuttgart-Bad Cannstatt · 2017
www.frommann-holzboog.de

ISBN 978-3-7728-2636-8

eISBN 978-3-7728-3096-9

Vertrieb auch durch den Rudolf Steiner Verlag
www.steinerverlag.com

ISBN 978-3-7274-5806-4

Gestaltung: Sybille Wittmann, Stuttgart-Bad Cannstatt

Satz: Tanovski Publ. Services, Leipzig, Sofia

Druck und Einband: BBL Druck- und Medienservice, Ellhofen

Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Papier

Inhalt

Vorwort	VII
Einleitung	XXI
Theosophie als ›spirituelle Anthropologie‹	XXI
Steiners Anthropologie in der neueren Forschung	XXXVI
Rudolf Steiners ›Weg in die Theosophie‹	XLVII
Inhalt und textuelle Entwicklung der <i>Theosophie</i>	LXV
Zur Werkgenese	CXVI
Zur Konstituierung von Text und Apparat	CXLVII
Texte	1
Theosophie	3
Anthroposophie (Ein Fragment)	153
Anhang	253
Abkürzungen	255
Stellenkommentar: <i>Theosophie</i>	257
Stellenkommentar: <i>Anthroposophie</i>	335
Literaturverzeichnis	361
Namensregister	385
Sachregister	389

Vorwort

Steiner und die theosophische Strömung

Von Egil Asprem¹

Der vorliegende sechste Band von Christian Clements beeindruckender Reihe kritischer Ausgaben der Schriften Rudolf Steiners (SKA) bietet Einblicke in eine der umstrittensten Fragen der Steinerforschung: Inwieweit besteht ein Bruch zwischen Steiner dem Philosophen und Steiner dem Okkultisten? In welchem Maße beeinflusste und formte die Theosophie den steinerschen Versuch, seine eigene anthroposophische Denkrichtung auszubilden? Und wie ist die Mischung von Konzeptionen aus dem deutschen Idealismus, der Theosophie, den Werken Goethes und dem Kanon der christlichen Theologie zu deuten, die alle in Steiners Werk nachweisbar sind, selbst in seinen esoterischsten Texten?²

Umstritten sind diese drei Fragen besonders deshalb, weil bestimmte Interessengruppen daran interessiert sind, ein ›reines‹ Bild von Steiner zu zeichnen, das ihn als einen Prototypen erscheinen lässt: etwa als ›den Philosophen‹, ›den Okkultisten‹ oder ›den spirituellen Lehrer‹. Apologeten der Anthroposophie und ihre Skeptiker, Philosophen, Theologen und Historiker haben auf verschiedene Weise versucht, Steiner als einen der ›Guten‹ oder einen der ›Bösen‹ darzustellen – je nachdem, ob es in ihren jeweiligen Ansatz passte. Hinweise auf theosophische Denkstrukturen in Steiners späterem Werk sind von einigen Anthroposophen, die eines originellen und zugleich respektablen Denkers als Gründergestalt ihrer Bewegung bedürfen, als Bedrohung wahrgenommen worden. Diese Anthroposophen neigen daher dazu, die Kontinuitäten zu betonen, die zwischen Steiner und früheren philosophischen und religiösen Traditionen bestehen, während Skeptiker vor allem auf seine Verbindungen zu okkultistischen Traditionen hinweisen sowie auf seine gescheiterten Versuche, eine gesicherte akademische Anstellung zu finden. Diese polemisch aufgeladene Situation hat denjenigen

¹ Die Übersetzung des Vorworts ins Deutsche wurde vom Herausgeber besorgt.

² Diese Fragen wurden bereits in kritischen Reaktionen auf frühere Bände der SKA aufgeworfen. Für eine repräsentative Zusammenfassung dieser Punkte (sowie verschiedene Bewertungen derselben), vgl. die beiden umfangreichen Aufsätze, die jüngst in *Correspondences* veröffentlicht wurden: Staudenmaier (2015), 93–110 und Wood (2015), 111–126.

Forschern die Arbeit erschwert, deren Interesse an Steiner rein historisch ist und denen es darum geht, die geistige Welt einer bemerkenswert interessanten und einflussreichen historischen Figur nachzuzeichnen und zu verstehen.

Der einzige Weg zur Beantwortung dieser Fragen besteht darin, diese Übergangsphase Steiners im Detail zu untersuchen, d. h. die Zeit zwischen den Jahren 1901, in dem sich sein Engagement für die Theosophie vertiefte, und 1912, als er sich schließlich von der Theosophischen Gesellschaft und ihrer Präsidentin Annie Besant trennte und seine eigene Anthroposophische Gesellschaft gründete, wobei die meisten deutschen Theosophen sich ihm anschlossen. War Steiner in diese lange Dekade als freiberuflicher Schriftsteller, Dozent und ungebundener Gelehrter eingetreten, so stand er an ihrem Ende als vollgültiger ›Geheimlehrer‹ da, der eine bedeutende Organisation spirituell suchender Menschen leitete und kontrollierte. Dies war sowohl in sozialer wie in professioneller Hinsicht ein markanter Übergang. Und auch im Hinblick auf die inhaltliche Ausrichtung der Texte, welche Steiner schrieb, auf die Orte, an denen er publizierte und auf das Publikum, an das er sich wandte, stellte diese Periode eine deutliche Veränderung dar.

Während Steiners Expedition in die esoterische Welt schon früher begonnen hatte, nämlich mit seinen Schriften über Mystik in den Jahren 1901 und 1902 (vgl. Band 5 dieser Edition), sind es die Texte des vorliegenden Bandes, welche den Schlüssel zu seiner okkulten Verwandlung beinhalten. Sie dokumentieren nicht nur eine, sondern zwei Wandlungen in Steiners Werdegang. Die *Theosophie* beinhaltet Steiners eigene Darstellung theosophischer Lehren und dokumentiert sein Verständnis des Okkultismus und der Theosophie um 1904. Das Fragment *Anthroposophie* von 1910 hingegen offenbart eine zweite Verwandlung, wenn auch eine graduelle, hin zu einer von der Theosophie unabhängigen Anthroposophie. Weil diese Werke im Kontext eines tiefen und intensiven Engagements mit den Ideen und dem Milieu der Theosophie entwickelt wurden, erlauben sie uns, Steiner in der Geschichte der abendländischen Esoterik zu verorten – insbesondere innerhalb der theosophischen Strömung – und die Originalität seiner Ideen sowie seine Anleihen bei und seine Überschneidungen bzw. Meinungsverschiedenheiten mit anderen Persönlichkeiten dieser Zeit zu bewerten. Meine Aufgabe als Historiker der Esoterik soll im Folgenden sein, diesen weiteren Kontext andeutungsweise abzustecken.

Einleitung

[...] diesen Vorzug haben die theosophischen Systeme vor allen bisher geltenden, daß in ihnen wenigstens eine Natur ist, wenn auch eine ihrer selbst nicht mächtige, in den andern dagegen nichts als Unnatur und eitel Kunst. Aber so wenig Natur der recht verstandenen Kunst, so wenig ist die Fülle und Tiefe des Lebens recht verstandener Wissenschaft unerreichbar.¹

(Friedrich Wilhelm Joseph Schelling)

Theosophie als ›spirituelle Anthropologie‹

Einer der spannendsten und in der Forschung umstrittensten Momente in der Biographie Rudolf Steiners ist die um 1900 vollzogene Wende des bis dahin vor allem als Goethe-Philologe, Nietzsche-Verehrer und Freidenker hervorgetretenen Publizisten zu jenem Mystiker, Theosophen und Begründer der Anthroposophie, als der Steiner dann im ersten Viertel des 20. Jahrhunderts hervortrat und als der er bis heute überwiegend bekannt ist. Dieser Schritt in die Esoterik wurde äußerlich markiert durch seinen Beitritt zur Theosophical Society und seine 1902 erfolgte Ernennung zum Generalsekretär von deren deutscher Sektion. In dieser Funktion repräsentierte der bis dahin als unabhängiger und kritischer Schriftsteller geltende Steiner ein gutes Jahrzehnt lang die von Helena Petrowna Blavatsky² ins Leben gerufene und in Europa vor allem von Annie Besant³ vertretene anglo-indische Theosophie vor der deutschen und der internationalen Öffentlichkeit.

Dann aber, zur Jahreswende 1912/13, gründete Steiner die Anthroposophische Gesellschaft und ging institutionell seine eigenen Wege, wobei ihm der größte Teil der deutschen Theosophen Gefolgschaft leistete.⁴ Infolge dieses Schismas wurde die weltweit bis heute mitgliederstarke Theosophical Society in Deutsch-

1 Friedrich Wilhelm Joseph Schelling: Einleitung in das Fragment *Die Weltalter*, in: *Sämtliche Werke*, I. Abt., 8. Bd. Stuttgart und Augsburg 1861, 204.

2 1831–1891, Begründerin der modernen bzw. anglo-indischen Theosophie. Hauptwerke: *Isis Unveiled* (1877) und *The Secret Doctrine* (1888).

3 1847–1933, Frauenrechtlerin, später Schülerin Blavatskys und Präsidentin der Theosophischen Gesellschaft von 1907 bis zu ihrem Tod.

4 Äußerer Anlass dieser Trennung war die Erklärung Annie Besants und Charles Leadbeaters, dass deren Zögling, der Hinduknabe Jiddu Krishnamurti, als Reinkarnation des Maitreya-Buddha

land in eine kulturelle Randstellung gedrängt, aus der sie sich seither nicht befreit hat; die Anthroposophie hingegen stieg zur bedeutendsten esoterischen Bewegung in den deutschsprachigen Ländern, aber auch in den Niederlanden und in Skandinavien auf, mit Exklaven in praktisch allen Teilen der Welt.

Die Hinwendung des Philosophen Steiner zur Theosophie und die anschließende Ausbildung seiner Anthroposophie sind somit als kulturgeschichtlich bedeutsame Entwicklungen zu betrachten, deren genauere Erforschung, sowohl in systematischer wie in historischer Hinsicht, derzeit überwiegend noch aussteht.⁵ Der vorliegende Band möchte zu solcher Forschung anregen und beitragen, indem er die beiden anthropologischen Grundschriften, in denen die oben angedeuteten Entwicklungsschritte Steiners paradigmatisch zum Ausdruck gekommen sind – die *Theosophie* von 1904 und das zu Lebzeiten unpublizierte Fragment *Anthroposophie* von 1910 – zum ersten Mal in einer gemeinsamen Ausgabe und in textkritischer Edition vorlegt. Der Herausgeber hofft, damit der Forschung ein hilfreiches philologisches Instrument an die Hand zu geben, sowohl für das Verständnis der Genese des steinerschen Denkens und seiner ›spirituellen Menschenkunde‹ als auch für die Erforschung der allgemeinen Esoterikgeschichte und besonders der Theosophie-Rezeption im wilhelminischen Deutschland.

Anthroposophie und Anthropologie

Zu Beginn dieser Einleitung sollte ein Wort über die für diesen Band gewählte Charakterisierung als Steiners ›Schriften zur Anthropologie‹ gesagt werden. Diese Bezeichnung liegt zum einen auf der Hand, da es in beiden der hier versammelten Texte in zentraler Weise um ein spirituelles Verständnis des Menschen geht. ›Anthropologie‹ bedeutet im allgemeinen Sprachgebrauch genau dies: eine ›Lehre vom Menschen‹ oder ›Menschenkunde‹. Problematisch wird diese Wortwahl dadurch, dass Rudolf Steiner in seinem *Anthroposophie-*

sowie als Wiedergeburt Jesu Christi und somit als kommender ›Weltenlehrer‹ anzusehen sei, sowie die mit dieser Erklärung verbundene Gründung des sogenannten Sternordens (›Order of the Star of the East‹). Vgl. AiD, 147 ff. Innerlich und weltanschaulich hatte sich die Trennung schon länger angebahnt (ebd. 151 ff.).

⁵ Helmut Zander hat in AiD (545–780) eine erste Bestandsaufnahme dieser Vorgänge unternommen, welche die historische Außenseite der Geschehnisse minutiös nachzeichnet. Zanders immer wieder eingestreute Spekulationen über Steiners persönliche Motive und eine oft kursorische Lektüre seiner Texte (vgl. unten, XLV f.) schmälern allerdings den Wert seiner historischen Spurensuche.

Fragment von 1910 und auch an anderen Stellen (etwa in den *Seelenrätselfn* von 1917) den Begriff ›Anthropologie‹ in einem engeren Sinne verwendet hat, und zwar als Ausdruck für eine auf rein sinnlicher Beobachtung beruhende und streng naturwissenschaftlich geprägte Betrachtungsweise des Menschen. Einer so verstandenen ›Anthropologie‹ hat er seine ›Anthroposophie‹ als eine auf – wie er es nannte – ›geisteswissenschaftlichen‹ und somit ausdrücklich nicht naturwissenschaftlichen Methoden beruhende ›spirituelle‹ Menschenkunde entgegengestellt (vgl. AN, 8 ff.).

Aufgrund dieses Sachverhalts wird mancher Kenner des steinerschen Werkes vielleicht den Einwand machen, die Verwendung des Titels ›Schriften zur Anthropologie‹ für die in diesem Band vorgelegten Texte laufe den Intentionen Rudolf Steiners zuwider, ja verfälsche geradezu deren Charakter. Dem sei entgegengehalten, dass die steinersche Wortwahl einem ungehinderten Dialog zwischen binnenanthroposophischer und akademischer Steinerforschung verschiedene Hindernisse in den Weg stellt. Das nicht geringste besteht darin, dass sie es unmöglich macht, terminologisch sauber der von ihm ins Auge gefassten naturwissenschaftlichen Anthropologie den Begriff einer anthroposophischen, spirituellen oder eben ›geisteswissenschaftlichen‹ Anthropologie zur Seite zu stellen und so zu einem Vergleich und fruchtbaren Austausch der beiden anthropologischen Ansätze zu kommen. Es erscheint daher sinnvoll, am gebräuchlichen Wortgebrauch festzuhalten und von einer ›anthroposophischen Anthropologie‹ bzw. von der ›Menschenkunde‹ Rudolf Steiners zu sprechen.

Ein weiteres terminologisches Problem ist Steiners Bezeichnung seines theosophischen und anthroposophischen Denkens als Ausdruck einer ›Geisteswissenschaft‹. Obwohl prinzipiell dieser Begriff treffend zum Ausdruck bringt, was Steiner in allen Phasen seiner intellektuellen Entwicklung im Blick gehabt hat, nämlich die Grundlagen einer Wissenschaft der Selbsterkenntnis des Geistes im Menschen zu legen, weicht er auch mit dieser Sprachregelung von dem ab, was im allgemeinen akademischen Diskurs, in Anknüpfung an Wilhelm Dilthey, unter ›Geisteswissenschaft‹ bzw. ›den Geisteswissenschaften‹ verstanden wird. Um also sowohl Steiners Konzeption als solche benennen und historisch würdigen zu können, zugleich aber der allgemeinen Konvention gerecht zu werden, wäre es wohl das Beste, immer dann, wenn von Steiners Gebrauch des Wortes die Rede ist, eine entsprechende Qualifizierung hinzuzufügen und etwa von ›anthroposophischer Geisteswissenschaft‹ oder von ›Geisteswissenschaft im Sinne Steiners‹ zu sprechen. So jedenfalls soll es in diesem Band gehandhabt werden.

Charakter der steinerschen Esoterik

Doch kommen wir zum Charakter der steinerschen Esoterik als solcher. Eine Hauptkontroverse innerhalb der Steiner-Rezeption dreht sich um die Frage, ob Steiners Hinwendung zur Theosophie und die sich anschließende Ausbildung der Anthroposophie als Brüche in seiner intellektuellen und spirituellen Entwicklung anzusehen sind, oder ob man die verschiedenen Phasen seiner Wirksamkeit als eine nachvollziehbare oder sogar konsequente Entwicklung verstehen kann. Weder den Anthroposophen noch der akademischen Forschung ist es bisher gelungen, völlig plausibel zu machen, warum dieser kritische Denker, der sich bis zur Jahrhundertwende vor allem in der geistigen Nachbarschaft Fichtes, Goethe und dann Nietzsches gesehen hatte, sich plötzlich einer in weiten Teilen der Gesellschaft als unwissenschaftlich und quasireligiös geltenden Geistesströmung wie der anglo-indischen Theosophie zuwandte⁶ und von dieser bewusst in Kauf genommenen Außenseiterposition aus sein weiteres Lebenswerk konzipierte und verwirklichte.

Eine in anthroposophischen Kreisen oft zu findende Erklärung lautet, Steiner sei schon von frühester Jugend an »Hellseher« gewesen und bis zur Jahrhundertwende nur unter der Maske des Philosophen, später dann unter der Maske des Theosophen aufgetreten, bis er dann als Anthroposoph als der »große Eingeweihte« auftreten konnte, der er schon von Jugend auf gewesen sei. Auf Seiten der akademischen Forschung hingegen findet sich häufig die gegenläufige Ansicht, zuletzt vehement vertreten durch den Historiker Helmut Zander, Steiner habe eine »theosophische Konversion«⁷ durchgemacht und sich aus Gründen, über die man nur spekulieren könne, von einer durch Monismus, Metaphysikkritik und Individualismus geprägten Freiheitsphilosophie zu einer dualistisch, metaphysisch und autoritär geprägten Esoterik bekehrt.⁸

Die *Theosophie* von 1904 ist eines der faszinierendsten Dokumente dieser Phase von Steiners Entwicklung und somit ein Schlüsseltext für die Beantwortung der Frage, wie sein Lebenswerk insgesamt einzuordnen und zu bewerten ist. Einerseits tauchte Steiner hier tief in die Bilder- und Begriffswelt der Theosophie ein und eignete sich deren Ausdrucksformen als ein für ihn neuartiges

6 Helmut Zanders zugespitztes Wort vom »okkulten Sumpf« (AiD, 545) trifft sicher die Wahrnehmung zumindest von Teilen des gebildeten Publikums damals und heute.

7 Vgl. AiD, 1022, 1467 u. 1706.

8 Neben diesen Positionen finden sich natürlich weitere Interpretationsmodelle, von denen einige noch besprochen werden sollen. Von einer dritten Deutungsart, welche Steiners Verhalten als eine »Rhetorik der Abgrenzung« deutet (Olav Hammer), soll weiter unten gesprochen werden.

Medium der Ideenvermittlung an; wohl wissend, dass er damit sein Ansehen in der akademischen Welt unwiderruflich kompromittierte.⁹ Statt wie bisher in der philosophischen Terminologie des Idealismus und des Neukantianismus über das Wesen des Erkennens, die Freiheit des Willens oder die innere Verwandtschaft von Kunst und Wissenschaft nachzudenken, beschrieb er nun, scheinbar unbekümmert um erkenntniskritische Bedenken, ›höhere Welten‹, den ›Astralleib‹ und die ›Aura‹ des Menschen, und legte detailliert dar, wie der Mensch sich in verschiedenen Wiedergeburten reinkarniert, wie er dem karmischen Schicksalsgesetz unterliegt und wie sich sein ›vorgeburtliches‹ sowie sein ›nachtodliches‹ Dasein gestaltet.

Steiner übernahm aber nicht einfach die Anschauungen der anglo-indischen Theosophie über das Wesen und die Evolution von Mensch und Kosmos, sondern suchte diese in das Licht derjenigen ontologischen, epistemologischen und anthropologischen Vorstellungen zu rücken, welche er selbst vor der Jahrhundertwende vertreten hatte. Die im Anfangskapitel der *Theosophie* von Steiner zitierten und in Thematik und Ton des Buches einführenden Autoritäten sind charakteristischerweise nicht Blavatsky oder Besant, sondern Fichte, Goethe und Lotze. Im Vorwort bringt Steiner unzweideutig zum Ausdruck, dass er, bei aller inhaltlichen und stilistischen Neuausrichtung, im Wesentlichen weiterhin in dieselbe Richtung zu gehen meinte wie zuvor:

Wer noch auf einem anderen Wege die hier dargestellten Wahrheiten suchen will, der findet einen solchen in meiner ›Philosophie der Freiheit‹. In verschiedener Art streben diese beiden Bücher nach dem gleichen Ziele. Zum Verständnis des einen ist das andere durchaus nicht notwendig, wenn auch für manchen gewiß förderlich.¹⁰

Über die so angestrebte Synthese von Philosophie und Theosophie hinaus suchte Steiner zudem den Anschluss seines Denkens an die Vorgehensweisen und Ergebnisse der modernen Naturwissenschaften. Die exakten und empirisch vorgehenden Methoden der modernen Physik, die er als Student an der Technischen Hochschule in Wien studiert hatte, aber auch die Entwicklungslehre Ernst Haeckels galten ihm als vorbildlicher und zukunftssträchtiger Ausdruck einer Wissenschaftlichkeit, an deren methodischer Strenge und kritischer Überprüfbarkeit sich sowohl der Philosoph wie der Esoteriker zu messen haben. In der Vorrede zur Neuauflage von 1908 zeigt er sich überzeugt,

⁹ Vgl. GA 51, 111.

¹⁰ TH, XIII; GA 9, 12.

daß man allen Anforderungen der Naturwissenschaft gerecht werden kann und gerade d e s w e g e n die Art der hier von der übersinnlichen Welt gegebenen Darstellung in sich gegründet finden kann. Ja, gerade echte naturwissenschaftliche Vorstellungsart sollte sich heimisch in dieser Darstellung fühlen.¹¹

In der Tat unterscheiden sich Steiners methodischer Zugang, seine sprachliche und systematische Darstellungsweise, seine phänomenologische Ableitung der Inhalte sowie seine epistemologische Absicherung des Argumentationsganges in vieler Hinsicht grundlegend von denen seiner theosophischen Vorbilder. Eine vergleichbare methodenkritische Reflexion auf das eigene theosophische Sprechen findet sich nicht in dieser Form bei H. P. Blavatsky, Alfred Snett, Annie Besant oder Charles Leadbeater. In ähnlicher Weise, wie Steiner sich schon als Student die fichtesche *Wissenschaftslehre* vorgenommen und sie »Seite für Seite umgeschrieben« hatte, um sie seinen eigenen Vorstellungen anzuverwandeln,¹² kann auch seine Schrift von 1904 so verstanden werden, dass er sich die anglo-indische Theosophie vornahm, insbesondere die Hauptschrift Besants, *The Ancient Wisdom*, und diese gewissermaßen »Seite für Seite« gemäß den epistemologischen und anthropologischen Vorstellungen seiner vortheosophischen Phase umschrieb.¹³

Auch Ziel und Anspruch des steinerschen Buches waren weitgehend andere als diejenigen der theosophischen Autoren vor ihm. Die ersten Schriften der Bewegung betonten ausdrücklich, dass es in ihnen darum ging, eine »uralte Weisheit« wiederherzustellen, die einstmals Besitz der Menschheit gewesen, die dann aber, im Verlauf der Ausbildung eines abstrakt-gegenständlichen Bewusstseins, verlorengegangen sei – und ferner, dass dieses Wissen heutzutage einzig und allein aus den Händen erleuchteter eingeweihter »Meister« empfangen werden könne. Erst in der zweiten Generation, bei Leadbeater und Besant und in späteren Texten Blavatskys, entwickelte sich nach und nach die Vorstellung, jeder Mensch könne mittels einer besonderen Schulung Fähigkeiten entwickeln, die zu solch »höherer« Erkenntnis führen. Aber auch diese Schulung sollte gemäß den frühen theosophischen Darstellungen im Grunde nur dazu führen, den Schüler für die Belehrung durch die »Meister« vorzubereiten, nicht aber dazu, ihn zu einem eigenständigen autonomen Erkennen anzuleiten. Erst bei Steiner bildete sich nach und nach die Vorstellung einer systematischen Erkenntnisschulung aus, durch welche der Mensch völlig oder zumindest weitgehend unabhängig von

¹¹ TH, XV; GA 9, 15.

¹² Dieses Manuskript Steiners findet sich in BRSG 30, 26–34.

¹³ Der Stellenkommentar im Anhang dieses Bandes dokumentiert diesen Prozess ausführlich durch einen Textvergleich mit Besants *Ancient Wisdom*.

Das Wesen des Menschen

Die folgenden Worte G o e t h e s bezeichnen in schöner Art den Ausgangspunkt eines der Wege, auf denen das Wesen des Menschen erkannt werden kann:^a

»Sobald der Mensch die Gegenstände um sich her gewahr wird, betrachtet er sie in bezug^b auf sich selbst; und mit Recht,^c denn es hängt sein ganzes Schicksal davon ab, ob sie ihm gefallen oder mißfallen, ob sie ihn anziehen^d oder abstoßen, ob sie ihm nützen^e oder schaden. Diese ganz natürliche Art, die Dinge anzusehen und zu beurteilen, scheint so leicht zu sein, als sie notwendig ist, und doch ist der Mensch dabei tausend Irrtümern ausgesetzt, die ihn oft beschämen und ihm das Leben verbittern. – Ein weit schwereres Tagewerk übernehmen diejenigen, deren lebhafter Trieb nach Kenntnis die Gegenstände der Natur an sich selbst und in ihren Verhältnissen untereinander zu beobachten strebt;^f denn sie vermissen bald den Maßstab, der ihnen zu Hilfe kam, wenn sie als Menschen die Dinge in bezug^g auf s i c h betrachten. Es fehlt ihnen der Maßstab des Gefallens und Mißfallens, des Anziehens und Abstoßens, des Nutzens und Schadens. Diesem^h sollen sie ganz entsagen, sie sollen als gleichgültige und gleichsam göttliche Wesen suchen und untersuchen, was ist, und nicht, was behagt. So soll den echten Botaniker weder die Schönheitⁱ noch die Nutzbarkeit der Pflanzen rühren, er soll ihre Bildung, ihr Verhältnis zu dem | übrigen Pflanzenreiche untersuchen; und wie sie alle von der Sonne hervorgehört und beschienen werden, so soll er mit einem gleichen ruhigen Blicke sie alle ansehen und übersehen^j und den Maßstab zu dieser Erkenntnis, die Data der Beurteilung nicht aus sich, sondern aus dem Kreise der Dinge nehmen, die er beobachtet.«

Auf dreierlei lenkt dieser von Goethe ausgesprochene Gedanke die Aufmerksamkeit des Menschen. Das erste sind die Gegenstände, von denen ihm durch die Tore seiner Sinne fortwährend Kunde zufließt, die er tastet, riecht, schmeckt, hört und sieht. Das zweite sind die Eindrücke, die sie auf ihn machen, und die sich als sein Gefallen und Mißfallen, sein Begehren oder Verabscheuen *dadurch* kennzeichnen^k, daß er ^l*das eine sympathisch, das andere antipathisch*, das eine nützlich, das andere schädlich findet. Und das dritte sind die Erkenntnisse, die er sich als »gleichsam göttliches Wesen« über die Gegenstände erwirbt;^m ⁿ*es*

a D₄ kann. b D₆ D₁ bezug D₄ Bezug c D₂ Recht: d D₂ anziehen, e D₃ nutzen f D₄ strebt: g D₆ D₁ bezug D₄ Bezug h D₅; diesem i D₄ Schönheit, j D₄ übersehen, k D₄ kennzeichnen, dadurch l Zus. D₂ m D₄ erwirbt, n Zus. D₄

sind die Geheimnisse *des*^a Wirkens und Daseins ^b*dieser Gegenstände*, die sich ihm enthüllen.

Deutlich scheiden sich diese drei Gebiete im menschlichen Leben. Und der Mensch wird *daher*^c gewahr, daß er in einer dreifachen Art mit der Welt verwoben ist. – Die erste Art ist etwas, was er vorfindet, was er als eine 5 gegebene Tatsache hinnimmt. Durch die zweite Art macht er die Welt zu seiner eigenen Angelegenheit, zu etwas, das eine Bedeutung für ihn hat. Die dritte Art betrachtet er als ein Ziel, zu dem er unaufhörlich hinstreben soll.

Warum erscheint dem Menschen die Welt in dieser dreifachen Art? *Eine*^d *einfache*^e Betrachtung kann das lehren:^f Ich gehe über eine mit Blumen be- 10 wachsende | Wiese. Die Blumen künden mir ihre Farben durch mein Auge. Das ist die Tatsache, die ich als gegeben^g hinnehme. – Ich freue mich über die Farbenpracht. Dadurch mache ich die Tatsache zu meiner eigenen Angelegenheit. Ich verbinde ^h*durch meine Gefühle* die Blumen mit meinem eigenen Dasein. Nach einem Jahre gehe ich wieder über dieselbe Wiese. Andere Blumen sind 15 da. Neue Freude erwächst mir aus ihnen. Meine Freude vom Vorjahre wird als Erinnerung auftauchen. Sie ist in mir; der Gegenstand, der sie angefacht hat, ist vergangen. Aber die Blumen, die ich jetzt sehe, sind von derselben Art wie die vorjährigen; sie sind nach denselben Gesetzen gewachsen wie jene. Habe ich mich über diese Art, über diese Gesetze aufgeklärt, so finde ich sie 20 in den diesjährigen Blumen so wieder, wie ich sie in den vorjährigen erkannt habe. Und ich werde vielleicht also nachsinnen: Die Blumen des Vorjahres sind vergangen; meine Freude an ihnen ist nur in meiner Erinnerung geblieben. Sie ist nur mit *m e i n e m* Dasein verknüpft. Das aber, was ich im vorigen Jahre an den Blumen erkannt habe und dies Jahr wieder erkenne, das wird bleiben, 25 so lange solche Blumen wachsen. Das ist etwas, was sich mir geoffenbart hat, was aber von meinem Dasein nicht in gleicher Art abhängig ist wie meine Freude. ⁱ*Meine Gefühle der Freude bleiben in m i r; die Gesetze, das W e s e n der Blumen bleiben außerhalb meiner in der Welt.*

So verbindet sich der Mensch immerwährend in dieser dreifachen Art mit den 30 Dingen der Welt. Man lege zunächst nichts in diese Tatsache hinein, sondern *fasse sie auf*^j, wie sie sich darbietet. Es ergibt sich aus ihr, daß der Mensch 11 *drei Seiten in seinem W e s e n* hat. | Dies und nichts anderes soll hier vorläufig mit den drei Worten *L e i b*, *S e e l e* und *G e i s t* angedeutet werden. Wer irgendwelche^k vorgefaßten Meinungen oder gar Hypothesen mit diesen 35

a *D*₆ ihres b *Zus. D*₆ c *D*₂ dadurch d *D*₆ Die e *D*₅ einfachste f *D*₄ *D*₁ lehren. *D*₂ lehren. – g *D*₄ ich, als gegeben, h *Zus. D*₂ i *Zus. D*₂ j *D*₂ bezeichne sie k *D*₆ irgend welche

drei Worten verbindet, wird die folgenden Auseinandersetzungen notwendig mißverstehen müssen. Mit *L e i b* ist hier dasjenige gemeint, wodurch sich dem Menschen die Dinge seiner Umwelt offenbaren, wie in obigem Beispiele die Blumen der Wiese. Mit dem Worte *S e e l e* soll auf das gedeutet werden,
 5 wodurch er die Dinge mit seinem eigenen Dasein verbindet, wodurch er Gefallen und Mißfallen, Lust und Unlust, Freude und Schmerz an ihnen empfindet. Als *G e i s t* ist das gemeint, was in ihm offenbar wird, wenn er, nach Goethes Ausdruck, die Dinge als »gleichsam göttliches Wesen« ansieht. – In diesem Sinne besteht der Mensch aus *L e i b*, *S e e l e* und *G e i s t*.

10 Durch seinen Leib vermag sich der Mensch für den Augenblick mit den Dingen in Verbindung zu setzen. Durch^a seine Seele bewahrt er in sich die Eindrücke, die sie auf ihn machen; und durch seinen Geist offenbart sich ihm das, was sich die Dinge selbst bewahren. Nur wenn man *den Menschen*^b nach diesen drei Seiten betrachtet, kann man hoffen, Aufschluß über *seine*^c Wesenheit zu
 15 erhalten. Denn diese drei Seiten zeigen ihn in dreifach verschiedener Art mit der übrigen Welt verwandt.

Durch seinen Leib ist er mit den Dingen verwandt, die sich seinen Sinnen von außen darbieten. Die Stoffe der Außenwelt setzen diesen seinen Leib zusammen; die Kräfte der Außenwelt wirken auch in ihm. Und wie er die
 20 Dinge der Außenwelt mit seinen Sinnen betrachtet, so kann er auch sein eigenes leibliches Dasein *beobachten*^d. Aber unmöglich ist es, in derselben Art das | seelische Dasein zu betrachten. Alles, was an mir leibliche Vorgänge sind,¹² kann auch mit den leiblichen Sinnen wahrgenommen werden. Mein Gefallen und Mißfallen, meine Freude und meinen Schmerz kann weder ich^e noch ein
 25 anderer mit leiblichen Sinnen wahrnehmen. Das Seelische ist ein Gebiet, das der leiblichen Anschauung unzugänglich ist. Das leibliche Dasein des Menschen ist vor aller Augen offenbar; das seelische trägt er als *s e i n e* Welt in sich. Durch den *G e i s t* aber wird ihm die Außenwelt in einer höheren Art offenbar. In seinem Innern enthüllen sich zwar die Geheimnisse der Außenwelt; aber er tritt
 30 im Geiste aus sich heraus^f und läßt die Dinge über sich selbst sprechen, über dasjenige, was nicht für ihn, sondern für^g *s i e* Bedeutung hat. Der Mensch blickt zum gestirnten Himmel auf: das Entzücken, das seine Seele erlebt, gehört ihm an; die ewigen Gesetze der Sterne, die er im Gedanken, im *G e i s t e* erfaßt, gehören nicht ihm, sondern den Sternen selbst an.

35 So ist der Mensch Bürger *dreier Welten*. Durch seinen *L e i b* gehört er der Welt an, die er auch mit seinem Leibe wahrnimmt; durch seine *S e e l e*

a *D*₄ setzen; durch b *D*₃ ihn c *D*₃ des Menschen d *D*₂ betrachten e *D*₄ ich, f *D*₄ heraus, g *Ausz. gestr.* *D*₃

baut er sich seine eigene Welt auf; durch seinen Geist offenbart sich ihm eine Welt, die über die beiden anderen^a erhaben ist.

Es scheint einleuchtend, daß man, wegen der wesentlichen Verschiedenheit dieser drei Welten, auch nur durch drei verschiedene Betrachtungsarten Klarheit über sie und den Anteil des Menschen an ihnen gewinnen können. | 5

I. Die leibliche Wesenheit des Menschen

Durch leibliche Sinne lernt man den Leib des Menschen kennen. Und die Betrachtungsart kann dabei keine andere sein^b als diejenige, durch welche man andere sinnlich wahrnehmbare Dinge kennen lernt. Wie man die Mineralien, die Pflanzen, die Tiere betrachtet, so kann man auch den Menschen betrachten. 10 Er ist mit diesen drei Formen des Daseins verwandt. Gleich den Mineralien baut er seinen Leib aus dem Stoffen der Natur auf; gleich den Pflanzen wächst er und pflanzt sich fort; gleich den Tieren *nimmt er die Gegenstände um sich herum wahr^c und bildet auf Grund ihrer Eindrücke in sich innere Erlebnisse^d*. Ein mineralisches, ein pflanzliches und ein tierisches Dasein darf man daher 15 dem Menschen zusprechen.

Die Verschiedenheit im Bau der Mineralien, Pflanzen und Tiere entspricht *den^e* drei Formen ihres Daseins. Und dieser Bau – die Gestalt – ist es, was man mit den Sinnen wahrnimmt^f und was man allein Leib^g nennen kann. Nun ist aber der menschliche Leib von dem tierischen verschieden. Diese Verschiedenheit muß 20 jedermann anerkennen, wie er auch über die Verwandtschaft des Menschen mit den Tieren ^h*sonst* denken mag. Selbst der radikalste Materialist, der alles Seelische leugnet, wird nicht umhin können, den folgenden Satz zu unterschreiben, den C a r u s in seinem »Organon der Natur und des Geistes«ⁱ ausspricht: 25 »Noch immer bleibt zwar der feinere innerlichste Bau des Nervensystems und namentlich des Hirns dem Physiologen und Anatomen ein unaufgelöstes Rätsel; aber daß jene Konzentration der Gebilde mehr und mehr in der Tierheit steigt 14 und | im Menschen einen Grad erreicht, wie durchaus in keinem andern Wesen, dies ist eine vollkommen festgestellte Tatsache; es ist für die Geistesentwicklung^j des Menschen von höchster Bedeutung, ja wir dürfen es geradezu aussprechen, 30 eigentlich schon die hinreichende Erklärung. Wo der Bau des Hirns daher nicht gehörig sich entwickelt hat, wo Kleinheit und Dürftigkeit desselben, wie beim

a D₆ andern b D₄ sein, c D₅ wahr, d D₂ regt er sich und bewegt er sich durch sich selbst e D₄ diesen f D₄ wahrnimmt, g *Ausz. gestr. D₂* h *Zus. D₂* i *So irrüml. in allen Ausgaben. Korrekter Titel: »Organon der Erkenntnis der Natur und des Geistes«* j D₆ Geistesentwicklung

Mikrozephalen^a und Idioten, sich verraten, da versteht es sich von selbst, daß vom Hervortreten eigentümlicher Ideen und vom Erkennen gerade so wenig die Rede sein kann^b wie in Menschen mit völlig verbildeten Generationsorganen von Fortbildung der Gattung. Ein kräftig und schön entwickelter Bau des ganzen
 5 Menschen dagegen und des Gehirns insbesondere wird zwar noch nicht allein den Genius ersetzen, aber doch jedenfalls die erste unerläßlichste Bedingung für höhere Erkenntnis gewähren.«

Wie man dem menschlichen Leib die drei Formen des Daseins, die mineralische, die pflanzliche und die tierische^c, *zuspricht*, so muß man ihm
 10 noch eine vierte, die besondere *m e n s c h l i c h e*,^d zusprechen. Durch seine mineralische Daseinsform ist der Mensch verwandt mit allem Sichtbaren, durch seine pflanzliche mit allen Wesen, die wachsen und sich fortpflanzen;^e durch seine tierische mit allen, die *ihre Umgebung wahrnehmen und auf Grund äußerer Eindrücke innere Erlebnisse haben*^f; durch seine menschliche bildet er schon in
 15 leiblicher Beziehung ein Reich für sich. |

15

II. Die seelische Wesenheit des Menschen

Als *e i g e n e* Innenwelt ist die seelische Wesenheit des Menschen von seiner Leiblichkeit verschieden. Das Eigene tritt sofort entgegen, wenn man die Aufmerksamkeit auf die einfachste Sinnesempfindung lenkt. Niemand kann
 20 zunächst wissen, ob ein anderer eine solche einfache Sinnesempfindung in genau der gleichen Art *erlebt*^g wie er selbst. Bekannt ist, daß es Menschen gibt, die farbenblind sind. Solche sehen die Dinge nur in verschiedenen Schattierungen von Grau. Andere sind teilweise farbenblind. Sie können daher gewisse Farbnuancen nicht wahrnehmen. Das Weltbild, das ihnen ihr Auge gibt, ist
 25 ein anderes als *dasjenige sogenannter*^h normaler Menschen. Und ein Gleichesⁱ gilt *mehr oder weniger* für die andern Sinne.^k Ohne weiteres geht daraus hervor, daß schon die einfache Sinnesempfindung zur Innenwelt gehört. Mit meinen leiblichen Sinnen kann ich den roten Tisch wahrnehmen, den auch der andere wahrnimmt; aber ich kann nicht des andern^l Empfindung des Roten
 30 wahrnehmen. – Man muß demnach die Sinnesempfindung als *seelisches* bezeichnen. ^m*Wenn man sich diese Tatsache nur ganz klar macht, dann wird man bald aufhören, die Innenerlebnisse als bloße Gehirnvorgänge oder Ähnliches*ⁿ

a D₄ Microcephalen b D₅ kann, c Zus. D₅ d D₄ menschliche e D₅ fortpflanzen, f D₂ sich regen und bewegen g D₆ wahrnimmt h D₂ das i D₆ gleiches j Zus. D₄ k D₂ Sinne. – l D₆ Anders m Zus. D₂ n D₆ ähnliches

anzusehen. – An die Sinnesempfindung schließt sich zunächst das G e f ü h l. Die eine Empfindung macht dem Menschen Lust, die andere Unlust. Das sind Regungen seines inneren, seines seelischen Lebens. In seinen Gefühlen schafft sich der Mensch eine zweite Welt zu derjenigen hinzu, die von außen auf ihn einwirkt. Und ein Drittes^a kommt hinzu: der Wille^b. Durch ihn wirkt
 5 der | Mensch wieder auf die Außenwelt zurück. Und dadurch prägt er sein inneres Wesen der Außenwelt auf. Die Seele des Menschen fließt in seinen Willenshandlungen gleichsam nach außen. Dadurch unterscheiden sich die Taten des Menschen von den Ereignissen der äußeren Natur, daß die ersteren den Stempel seines Innenlebens tragen. So stellt sich die S e e l e als das Eigene^c
 10 des Menschen der Außenwelt gegenüber. Er erhält von der Außenwelt die Anregungen; aber er bildet in Gemäßheit dieser Anregungen eine e i g e n e^d Welt aus. Die Leiblichkeit wird zum Untergrunde des Seelischen.

III. Die geistige Wesenheit des Menschen

Das Seelische des Menschen wird nicht allein durch den Leib bestimmt. Der
 15 Mensch schweift nicht richtungs- und ziellos von einem Sinneseindruck zum andern; er handelt auch nicht unter dem Eindrucke jedes beliebigen Reizes, der von außen^e oder durch die Vorgänge seines Leibes auf ihn ausgeübt wird. Er d e n k t über seine Wahrnehmungen und über seine Handlungen nach. Durch das Nachdenken über die Wahrnehmungen erwirbt er sich Erkenntnisse
 20 über die Dinge; durch das Nachdenken über seine Handlungen bringt er einen vernunftgemäßen Zusammenhang in sein Leben. Und er weiß, daß er seine Aufgabe als Mensch nur dann würdig erfüllt, wenn er sich durch r i c h t i g e G e d a n k e n sowohl im Erkennen wie im Handeln leiten läßt. Das Seelische
 17 steht also einer zweifachen Notwendigkeit gegenüber. Von den Gesetzen des | Leibes wird es durch Notwendigkeit bestimmt; von den Gesetzen, die es zum richtigen Denken führen, läßt es sich bestimmen, weil es deren Notwendigkeit ^ffrei anerkennt. Den Gesetzen des Stoffwechsels ist der Mensch durch die Natur unterworfen; den Denkgesetzen unterwirft er sich selbst. –
 25 Dadurch macht sich der Mensch zum Angehörigen einer höheren Ordnung,
 30 als diejenige ist, der er durch seinen Leib angehört. Und diese Ordnung ist die g e i s t i g e. So verschieden das Leibliche vom Seelischen, so verschieden ist dieses wieder vom Geistigen. Solange^g man bloß von den Kohlenstoff-

a D₆ drittes b Ausz. gestr. D₂ c D₂ eigene d Ausz. Zus. D₂ e D₄ außen, f Zus. D₂
 g D₆ So lange

I. Der Charakter der Anthroposophie

Den Menschen zu betrachten, gilt einem seit den ältesten Zeiten vorhandenen 1
Gefühle als der würdigste Zweig des menschlichen Forschens. Wer nun auf
sich wirken läßt, was im Laufe der Zeiten als Erkenntnis der menschlichen
5 Wesenheit zutage getreten ist, der kann leicht entmutigt werden. Eine Fülle
von Meinungen bietet sich dar als Antworten auf die Frage: Was ist der Mensch,
und welches Verhältnis hat er zum Weltall? Die mannigfaltigsten Unterschiede
zwischen diesen Meinungen treten dem Nachsinnen gegenüber. Es kann sich
daraus die Empfindung ergeben, daß der Mensch zu solcher Forschung nicht
10 berufen sei, und daß er darauf verzichten müsse, etwas zu erreichen, was dem
genannten Gefühle Befriedigung gewähren kann.

Ist solche Empfindung berechtigt? Sie könnte es nur sein, wenn die Wahr- 2
nehmung verschiedener Ansichten über einen Gegenstand ein Zeugnis dafür
wäre, daß der Mensch unfähig ist, etwas Wahres über den Gegenstand zu
15 erkennen. Wer ein solches Zeugnis annehmen wollte, der müßte glauben, daß
sich das ganze Wesen eines Gegenstandes auf einmal dem Menschen erschließen
sollte, wenn von Erkenntnis überhaupt die Rede sein könne. Nun aber steht es
mit der menschlichen Erkenntnis nicht so, daß sich ihr das Wesen der Dinge
auf einmal ergeben kann. Es ist mit ihr vielmehr so, wie mit dem Bilde, das
20 man zum Beispiel von einem Baume von einer gewissen Seite aus malt oder
photographisch aufnimmt. Dieses Bild gibt das Aussehen des Baumes, von
einem gewissen Gesichtspunkte aus, in voller Wahrheit. Wählt man einen
anderen Gesichtspunkt, so wird das Bild ganz anders. Und erst eine Reihe
von Bildern, von den verschiedensten Gesichtspunkten aus, kann durch das
25 Zusammenwirken eine Gesamtvorstellung des Baumes geben.

So aber kann der Mensch auch nur die Dinge und Wesenheiten der Welt 3
betrachten. Alles, was er über sie sagen kann, muß er als Ansichten sagen,
die von verschiedenen Gesichtspunkten aus gelten. So ist es nicht bloß bei der
sinnenfälligen Beobachtung der Dinge, so ist es auch im Geistigen. Man darf sich
30 in bezug auf das letztere nur nicht durch obigen Vergleich beirren lassen und
sich etwa für die Verschiedenheit der Gesichtspunkte eine Vorstellung machen,
die mit etwas Räumlichem zu tun hat. – Jede Ansicht kann eine wahre sein,
wenn sie treu das Beobachtete wiedergibt. Und sie ist erst dann widerlegt, wenn
nachgewiesen ist, daß ihr eine andere berechtigterweise widersprechen darf,
35 welche von d e m s e l b e n Gesichtspunkte aus gegeben ist. Ein Unterschied
hingegen von einer Ansicht, die von einem anderen Gesichtspunkt aus gegeben

- ist, besagt in der Regel nichts. Wer diese Sache so faßt, der ist gegen den leichtwiegenden Einwand geschützt, daß jede Meinung bei solcher Auffassung gerechtfertigt erscheinen müsse. So wie das Bild eines Baumes eine ganz bestimmte Gestalt haben muß von Einem Gesichtspunkte aus, so muß auch eine geistige Ansicht von Einem Gesichtspunkte aus eine solche haben. 5 Doch aber ist klar, daß man einen Fehler in der Ansicht erst nachweisen kann, wenn man sich über den Gesichtspunkt klar ist, von welchem aus sie gegeben ist.
- 4 Man käme in der Welt menschlicher Meinungen viel besser zurecht, als es vielfach geschieht, wenn man dieses immer berücksichtigen wollte. Man würde dann gewahr werden, wie die Unterschiede der Meinungen in vielen Fällen 10 nur von der Verschiedenheit der Gesichtspunkte herrühren. Und nur durch verschiedene wahre Ansichten kann man sich dem Wesen der Dinge nähern. Die Fehler, die in dieser Richtung gemacht werden, rühren nicht davon her, daß die Menschen verschiedene Ansichten sich bilden, sondern sie ergeben sich, wenn ein jeder seine Ansicht als die alleinberechtigte ansehen möchte. 15
- 5 Ein Einwand gegen alles dieses bietet sich leicht dar. Man könnte sagen, der Mensch solle, wenn er die Wahrheit darstellen will, nicht eine Ansicht geben, sondern sich über mögliche Ansichten zu einer Gesamtauffassung eines entsprechenden Dinges erheben. Diese Forderung mag annehmbar klingen. Erfüllbar aber ist sie nicht. Denn, was ein Ding ist, muß eben von verschiedenen 20 Gesichtspunkten aus gekennzeichnet werden. Das gewählte Bild von dem Baume, der von verschiedenen Gesichtspunkten aus gemalt wird, scheint zutreffend. Wer es verschmähen wollte, sich an die verschiedenen Bilder zu halten, um ein Gesamtbild zu gewinnen, der könnte ja vielleicht etwas ganz Verschwommenes, Nebelhaftes hinmalen; aber es läge in solch verschwommenem Bilde doch keine 25 Wahrheit. So ist auch keine Wahrheit durch eine Erkenntnis zu gewinnen, welche mit einem Blicke den Gegenstand umspannen will, sondern allein durch die Zusammenfassung der wahren Ansichten, welche von verschiedenen Standpunkten aus gegeben werden. Der menschlichen Ungeduld mag dieses wenig entsprechen; es entspricht aber den Tatsachen, welche man erkennen 30 lernt, wenn man ein inhaltvolles Erkenntnistreben entwickelt.
- 6 Weniges kann so stark zu echter Schätzung der Wahrheit führen als solches Erkenntnistreben. Und echt darf diese Schätzung deshalb genannt werden, weil sie nicht Kleinmut im Gefolge haben kann. Sie führt nicht zur Verzweiflung an dem Wahrheitsstreben, weil sie die Wahrheit als solche in der Beschränkung 35 anerkennt; sie schützt aber vor dem inhaltlosen Hochmut, welcher in seinem Wahrheitsbesitze das umfassende Wesen der Dinge zu umschließen glaubt.
- 7 Wer solches genügend berücksichtigt, der wird begreiflich finden, daß insbesondere Erkenntnis des Menschen so angestrebt werden sollte, daß man sich

dessen Wesen von verschiedenen Gesichtspunkten aus zu nähern versucht. E i n solcher Gesichtspunkt soll für die folgenden Andeutungen gewählt werden. Er soll als ein solcher charakterisiert werden, der zwischen zwei anderen gleichsam in der Mitte liegt. Und es soll nicht etwa behauptet werden, daß es neben
5 den dreien, welche hier berücksichtigt werden, nicht noch – viele – andere Gesichtspunkte gäbe. Doch sollen die drei als besonders charakteristische hier ausgewählt werden.

Der erste Gesichtspunkt, der in solcher Beziehung in Betracht kommt, ist
8 derjenige der *A n t h r o p o l o g i e*. Diese Wissenschaft sammelt, was sich
10 der sinnenfälligen Beobachtung über den Menschen ergibt und sucht aus den Ergebnissen ihrer Beobachtung Aufschlüsse über dessen Wesen zu erhalten. Sie betrachtet z. B. die Einrichtung der Sinnesorgane, die Gestalt des Knochenbaues, die Verhältnisse des Nervensystems, die Vorgänge der Muskelbewegung usw. Sie dringt durch ihre Methoden in den feineren Bau der Organe ein und sucht
15 die Bedingungen kennen zu lernen des Empfindens, des Vorstellens usw. Sie erforscht auch die Ähnlichkeit des Menschenwesens mit dem tierischen und sucht eine Vorstellung des Verhältnisses zu gewinnen, in welchem der Mensch zu anderen Lebewesen steht. Sie geht weiter und untersucht die Lebensverhältnisse der Naturvölker, die gegenüber den zivilisierten Völkern in der Entwicklung
20 zurückgeblieben erscheinen. Von dem, was sie bei solchen Völkern beobachtet, macht sie sich Vorstellungen darüber, wie die entwickelteren Völker einmal waren, welche über den Bildungsgrad hinausgeschritten sind, auf dem jene stehen geblieben sind. Sie erforscht die Reste der Menschen der Vorzeit in den Schichten der Erde und bildet Begriffe darüber, wie die Kulturentwicklung
25 fortgeschritten ist. Sie untersucht den Einfluß des Klimas, der Meere, sonstiger geographischer Verhältnisse auf das menschliche Leben. Sie sucht eine Ansicht zu gewinnen über die Bedingungen der Rassenentwicklung, des Völkerlebens, über die Rechtsverhältnisse, die Gestaltung der Schrift, der Sprachen usw. Es wird der Name Anthropologie hier von der gesamten physischen Menschenkunde
30 gebraucht; es wird zu ihr nicht nur das gerechnet, was man oft in engerem Sinne zu ihr zählt, sondern auch Morphologie, Biologie usw. des Menschen.

Die Anthropologie hält sich gegenwärtig in der Regel innerhalb der Grenzen,
9 die man heute als diejenigen der naturwissenschaftlichen Methoden ansieht. Ein gewaltiges Tatsachenmaterial ist durch sie zusammengetragen worden. Trotz der
35 verschiedenen Vorstellungsarten, in welchen dieses Material zusammengefaßt wird, liegt in demselben etwas vor, das in der segensreichsten Art auf die Erkenntnis der menschlichen Wesenheit wirken kann. Und fortwährend mehrt sich dieses Material. Es entspricht den Anschauungen der Gegenwart, große Hoffnungen auf dasjenige zu setzen, was von dieser Seite an Aufhellung der Men-

schenrätsel gewonnen werden kann. Und es ist ganz selbstverständlich, daß viele den Gesichtspunkt der Anthropologie für ebenso sicher halten, wie sie den nächsten, der hier zu charakterisieren ist, für einen zweifelhaften ansehen müssen.

10 Dieser andere Gesichtspunkt ist derjenige der *T h e o s o p h i e*. Ob diese Bezeichnung glücklich oder unglücklich gewählt ist, das soll hier nicht untersucht werden. Es soll nur ein zweiter Gesichtspunkt in bezug auf die Menschenbetrachtung dem anthropologischen gegenüber gekennzeichnet werden. Theosophie geht davon aus, daß der Mensch vor allem ein geistiges Wesen ist. Und sie sucht ihn als solches zu erkennen. Sie hat im Auge, daß die menschliche Seele nicht nur wie in einem Spiegel die sinnenfälligen Dinge und Vorgänge zeigt und diese verarbeitet, sondern daß sie ein eigenes Leben zu führen vermag, welches seine Anregungen und seinen Inhalt von einer Seite her erhält, die man geistig nennen kann. Sie beruft sich darauf, daß der Mensch in ein geistiges Gebiet eindringen kann, wie er in ein sinnenfälliges dringt. In dem letzteren erweitert sich die Erkenntnis des Menschen dadurch, daß er seine Sinne auf immer mehr Dinge und Vorgänge richtet, und auf Grund dieser sich seine Vorstellungen bildet. In dem geistigen Gebiet schreitet die Erkenntnis allerdings anders vor. Die Beobachtungen werden da in innerem Erleben gemacht. Ein sinnenfälliger Gegenstand stellt sich vor den Menschen hin; ein geistiges Erlebnis steigt im Innern auf, wie aus dem Mittelpunkt der menschlichen Wesenheit selbst sich erhebend. Solange der Mensch den Glauben hegt, daß solches Aufsteigen nur eine innere Angelegenheit der Seele sein kann, solange muß ihm Theosophie höchst zweifelhaft sein. Denn es liegt solcher Glaube gar nicht ferne jenem andern, der annimmt, daß solche Erlebnisse doch nur weitere innere Verarbeitungen des sinnenfällig Beobachteten seien. Es ist nur möglich, in solchem Glauben zu verharren, solange man sich noch nicht durch zwingende Gründe die Überzeugung verschafft hat, daß von einem gewissen Punkte an die inneren Erlebnisse ebenso wie die sinnenfälligen Tatsachen durch etwas bestimmt werden, was der menschlichen Persönlichkeit gegenüber eine Außenwelt ist. Hat man sich diese Überzeugung verschafft, dann muß man eine geistige Außenwelt ebenso anerkennen, wie man eine physische anerkennt. Und man wird sich dann klar sein können darüber, daß der Mensch in bezug auf sein Geistiges mit einer geistigen Welt zusammenhängt, wie er durch sein Physisches in einer physischen wurzelt. Man wird es dann auch begreiflich finden, daß zur Erkenntnis des Menschen Materialien aus dieser geistigen Welt entnommen werden können, wie die Anthropologie für den physischen Menschen Materialien aus der physischen Beobachtung entnimmt. Man wird dann die Möglichkeit einer Forschung in der geistigen Welt nicht mehr bezweifeln. – Der Geistesforscher bildet sein seelisches Erleben so um, daß die geistige Welt in seine seelischen Erlebnisse

eintritt. Er gestaltet gewisse seelische Erlebnisse so, daß in ihnen diese geistige Welt sich offenbart. (Wie das geschieht, hat der Schreiber dieser Skizze in seiner Schrift dargestellt: ›Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?‹ Berlin, Philosophisch-theosophischer Verlag.) Man kann dieses so gestaltete
 5 Seelenleben dasjenige durch ›hellsichtiges Bewußtsein‹ nennen. Nur muß man von diesem Begriffe all den Unfug ferne halten, welcher in der Gegenwart mit dem Worte ›Hellsehen‹ getrieben wird.

So zu innerem Erleben zu kommen, daß sich der Seele diese oder jene Tatsa-
 11 chen der geistigen Welt unmittelbar offenbaren, erfordert lange, entsagungsvolle,
 10 mühsame Seelenverrichtungen. Es wäre aber ein verhängnisvolles Vorurteil,
 wenn man glauben wollte, daß nur für denjenigen die seelischen Erlebnisse Früchte tragen können, der sie durch solche Seelenverrichtungen unmittelbar erlebt. Es verhält sich damit ganz anders. Wenn durch die entsprechenden Seelenverrichtungen die geistigen Tatsachen zur Offenbarung gekommen sind,
 15 dann sind sie für die Menschenseele gleichsam erobert. Teilt sie der Geistesforscher mit, nachdem er sie gefunden, dann können sie jedem Menschen einleuchten, der mit gesundem Wahrheitssinn und unbefangener Logik auf sie hinhört. Man sollte nicht glauben, daß nur ein hellichtiges Bewußtsein eine begründete Überzeugung von den Tatsachen der geistigen Welt haben
 20 kann. Jede Seele ist darauf gestimmt, die Wahrheit des von dem Geistesforscher Gefundenen anzuerkennen. Will der Geistesforscher etwas behaupten, was unwahr ist, dann wird dies durch die Ablehnung des gesunden Wahrheitssinnes und der unbefangenen Logik immer festzustellen sein.

Das unmittelbare Erleben der geistigen Erkenntnisse erfordert komplizierte
 25 Seelenwege und Seelenverrichtungen; der Besitz solcher Erkenntnisse ist für jede Seele notwendig, welche ein volles Bewußtsein ihrer Menschlichkeit haben will. Und ohne ein solches Bewußtsein ist ein menschliches Leben von einem bestimmten Punkte des Daseins an nicht mehr möglich.

Wenn nun auch die Theosophie Erkenntnisse zu liefern vermag, welche
 30 den wichtigsten Bedürfnissen der Menschenseele Befriedigung gewähren, und welche durch den natürlichen Wahrheitssinn und durch die gesunde Logik anerkannt werden können: so wird doch immer eine gewisse Kluft bleiben zwischen ihr und der Anthropologie. Es wird zwar immer folgendes möglich sein. Man wird die Ergebnisse der Theosophie über die geistige Wesenheit des
 35 Menschen aufzeigen können und dann in der Lage sein, darauf hinzuweisen, wie die Anthropologie a l l e s bestätigt, was die Theosophie sagt. Doch wird von dem einen zu dem anderen Erkenntnisgebiete ein weiter Weg sein.

Es ist aber möglich, die Kluft auszufüllen. In einer gewissen Beziehung soll
 14 dies hier durch die Skizzierung einer A n t h r o p o s o p h i e geschehen. Wenn

Anthropologie sich vergleichen läßt mit den Beobachtungen eines Wanderers, welcher in der Ebene von Ort zu Ort, von Haus zu Haus geht, um eine Vorstellung von dem Wesen eines Landstriches zu gewinnen; wenn Theosophie dem Überblick gleicht, den man von dem Gipfel einer Anhöhe über denselben Landstrich gewinnt: so soll Anthroposophie verglichen werden dem Anblick, 5 den man haben kann von dem Abhange der Anhöhe, wo das Einzelne noch vor Augen steht, doch sich aber das Mannigfaltige schon zu einem Ganzen zusammenzuschließen beginnt.

15 Anthroposophie wird den Menschen betrachten, wie er sich vor die physische Beobachtung hinstellt. Doch wird sie die Beobachtung so pflegen, daß aus der physischen Tatsache der Hinweis auf einen geistigen Hintergrund gesucht wird. So kann Anthroposophie aus der Anthropologie in die Theosophie hinüberleiten. 10

16 Ausdrücklich soll bemerkt werden, daß hier nur eine ganz kurze Skizze der Anthroposophie gezeichnet werden soll. Eine ausführliche Darstellung nähme vieles in Anspruch. Die Skizze ist so gedacht, daß sie nur das Leibliche des Menschen berücksichtigt, insofern dieses Offenbarung des Geistigen ist. Und in diesen Grenzen ist die Anthroposophie im engeren Sinne gemeint. An sie muß sich dann reihen eine *Psychosophie*, welche das Seelische betrachtet, und eine *Pneumatosophie*, die sich mit dem Geist beschäftigt. Damit mündet dann Anthroposophie in die Theosophie selbst ein. 20

Das Wesen des Menschen

8 *Das Wesen des Menschen*] Vgl. dieses Kapitel zur Wesensgliederlehre mit der entsprechenden Darstellung in der *Geheimwissenschaft* (GU, 20–47).

8 »Sobald der Mensch] Hatte Steiner mit dem einleitenden Fichte-Zitat (vgl. Anm. zu TH, 1) unzweideutig auf die Tradition des deutschen Idealismus und somit auf die eigene philosophische Sozialisation während seiner Studienzeit verwiesen (vgl. Einleitung zu SKA 2, XLI ff.), so deutete er mit diesem Goethe-Zitat unübersehbar auf den Einfluss hin, welchen die Auseinandersetzung mit den naturwissenschaftlichen Schriften Goethes während der achtziger Jahre auf seine Entwicklung gehabt hat. Die beiden Zitate spiegeln somit in gewisser Weise Steiners eigenen biographischen Entwicklungsschritt ›von Fichte zu Goethe‹ wider. – Das Zitat stammt aus Goethes Abhandlung *Der Versuch als Vermittler von Object und Subject* (1793). In *Goethes Naturwissenschaftlichen Schriften* innerhalb der sogenannten Sophienausgabe, II. Abteilung, 11. Band: *Zur Naturwissenschaft. Allgemeine Naturlehre I. Theil*, hg. v. R. Steiner, Weimar 1893, 21 f., lautet der Text wörtlich: »Sobald der Mensch die Gegenstände um sich her gewahr wird, betrachtet er sie in Bezug auf sich selbst, und mit Recht. Denn es hängt sein ganzes Schicksal davon ab, ob sie ihm gefallen oder mißfallen, ob sie ihn anziehen oder abstoßen, ob sie ihm nutzen oder schaden. Diese ganz natürliche Art die Sachen anzusehen und zu beurteilen scheint so leicht zu sein als sie notwendig ist, und doch ist der Mensch dabei tausend Irrtümern ausgesetzt, die ihn oft beschämen und ihm das Leben verbittern. – Ein weit schwereres Tagewerk übernehmen diejenigen, deren lebhafter Trieb nach Kenntnis die Gegenstände der Natur an sich selbst und in ihren Verhältnissen unter einander zu beobachten strebt: denn sie vermissen bald den Maßstab, der ihnen zu Hülfe kam, wenn sie als Menschen die Dinge in Bezug auf sich betrachteten. Es fehlt ihnen der Maßstab des Gefallens und Mißfallens, des Anziehens und Abstoßens, des Nutzens und Schadens; diesem sollen sie ganz entsagen, sie sollen als gleichgültige und gleichsam göttliche Wesen suchen und untersuchen was ist, und nicht was behagt. So soll den echten Botaniker weder die Schönheit noch die Nutzbarkeit der Pflanzen rühren, er soll ihre Bildung, ihr Verhältnis zu dem übrigen Pflanzenreiche untersuchen; und wie sie alle von der Sonne hervorgehört und beschienen werden, so soll er mit einem gleichen ruhigen Blicke sie alle ansehen und übersehen, und den Maßstab zu dieser Erkenntnis, die Data der Beurteilung nicht aus sich, sondern aus dem Kreise der Dinge nehmen, die er beobachtet.«

9 *das eine sympathisch, das andere antipathisch*] Mit diesem späteren Zusatz deutet das Anfangskapitel schon jetzt auf die nachfolgend so zentrale Unterschei-

dung von ›Antipathie‹ und ›Sympathie‹ als den beiden Grundformen seelischer Phänomene hin (vgl. TH, 85 ff.).

9 f. *Warum erscheint dem Menschen die Welt in dieser dreifachen Art?*] Steiners Formulierungen weisen den Leser schon in diesen einführenden Passagen relativ eindeutig auf den phänomenologischen bzw. transzendentalphilosophischen Charakter der Schilderung hin. ›Leib‹, ›Seele‹ und ›Geist‹ werden nicht als realistisch aufzufassende ›Dinge‹ eingeführt, sondern als Modi, in denen dem Menschen die Wirklichkeit erscheint. Vgl. auch Steiners die Perspektivität der Darstellung unterstreichende Bemerkung, dass es sich bei dieser Dreiheit um »drei Seiten« eines einheitlichen Wesens handelt (TH, 10), nicht um drei voneinander verschiedene Seinsarten. Die charakteristische Eigenart der steinerschen Schilderung wird besonders deutlich, wenn man sie mit dem handfesten Realismus vergleicht, mit dem Annie Besant in dieselbe Thematik einführt: »Der physische Körper des Menschen besitzt zwei Haupttheile: den dichten Körper, der aus Bestandtheilen zusammengesetzt ist, die den drei unteren Schichten der physischen Ebene angehören, d. h. aus festen, flüssigen und gasförmigen Stoffen, und den ätherischen Doppelkörper (Ätherkörper), der von violettgrauer Farbe, den dichten Körper durchdringt und aus Material besteht, das aus den vier höchsten Schichten der physischen Ebene stammt« (Besant [1898^b], 48).¹

10 *ist nur in meiner Erinnerung geblieben*] Indem sich Steiner hier auf die ›Erinnerung‹ bezieht, wird auch die Theorie des Gedächtnisses, welche ihm später zum methodischen Einstieg in das Karma- und Reinkarnationskapitel dient, bereits im Eingangskapitel dezent eingeführt. Eine ähnliche Umformung des Eingangskapitels mit dem offensichtlichen Ziel, den Leser schon zu Beginn auf die zentralen Themen späterer Abschnitte einzustimmen, kann auch für andere Grundbegriffe aufgezeigt werden (vgl. Anm. zu Th, 9 »das eine sympathisch, das andere antipathisch«).

11 *In diesem Sinne besteht der Mensch aus Leib, Seele und Geist*] Steiners Einstieg in die Wesensgliederlehre über die traditionell-westliche Trichotomie von Leib, Seele und Geist, an welche die theosophische Siebengliederung nur wie am Schluss angehängt erscheint, erinnert stark an die blavatskysche *Isis* und unterscheidet sich deutlich vom siebengliederigen Ansatz bei Sinnett, Besant und der späten Blavatsky. Bei diesen bleibt das trichotomische Denken oft auf der abstrakt-metaphysischen Ebene (etwa in der Metaphysik der ›drei Logoi‹, vgl. Besant [1898^b], 38 ff.), während die konkreten anthropologischen Ausführungen sich vor allem auf die sinnettsche Siebengliederung stützen (vgl. Einl., LXVIII). – Charakteristisch für die Anlage des ganzen Buches ist, dass die Aussage »der Mensch besteht aus Leib, Seele und Geist« nicht, wie

bei Besant, am Anfang des Kapitels als Setzung auftritt, sondern am Ende als Ergebnis aus der phänomenologischen Betrachtung der Wirklichkeit hervorgeht. Ferner wird diese Aussage in der *Theosophie* sogar noch eingeschränkt durch die Formel »in diesem Sinne«, wodurch der Leser, wie so oft durch subtile Zwischenbemerkungen Steiners, an den uneigentlichen Charakter der Darstellung erinnert wird (vgl. Anm. zu TH, 10 *Warum erscheint dem Menschen die Welt in dieser dreifachen Art?*«).

I. Die leibliche Wesenheit des Menschen

13 *Durch leibliche Sinne lernt man den Leib des Menschen kennen*] Schon in dieser frühen Darstellung deutet sich der charakteristische, bei der Sinnesorganisation ansetzende anthroposophische Zugang zum Menschen an, den Steiner später folgendermaßen formulieren wird: »Das ist das erste Kapitel der Anthroposophie; die wirkliche Wesenheit und Natur unserer Sinne« (GA 115, 34). Charakteristisch für die Methodik Steiners ist auch hier wieder, wie er den Leib nicht als eine ›realistisch‹ zu denkende Entität einführt, sondern als eine transzendental konstituierte, d. h. durch die Natur der menschlichen Sinnesorganisation bedingte Erscheinungsform der Wirklichkeit.

13 f. *»Noch immer bleibt zwar*] Zitat aus dem Kapitel ›Von dem Erkennen‹ in Carl Gustav Carus: *Organon der Erkenntniß der Natur und des Geistes* (1856), 89 f.: »Noch immer bleibt zwar der feinere innerlichste Bau des Nervensystems und namentlich des Hirns dem Physiologen und Anatomen ein unaufgelöstes Rätsel, aber daß jene Konzentration dieser Gebilde mehr und mehr in der Tierreihe steigt und im Menschen einen Grad erreicht, wie durchaus in keinem andern Wesen, dies ist eine vollkommen festgestellte Tatsache, es ist für die Geistesentwicklung des Menschen von höchster Bedeutung, ja, wir dürfen es geradezu aussprechen, eigentlich schon die hinreichende Erklärung. Wo der Bau des Hirns daher nicht gehörig sich entwickelt hat, wo Kleinheit und Dürftigkeit desselben, wie bei Mikrocephalen und Idioten sich verraten, da versteht es sich von selbst, daß vom Hervortreten eigentümlicher Ideen und vom Erkennen gerade ebenso wenig die Rede sein kann, wie in Menschen mit völlig verbildeten Generationsorganen von Fortbildung der Gattung. Ein kräftig und schön entwickelter Bau des ganzen Menschen dagegen und des Gehirns insbesondere, wird zwar noch nicht allein den Genius setzen, aber doch jedenfalls die erste und unerläßlichste Bedingung für höhere Erkenntnis gewähren.«

II. Die seelische Wesenheit des Menschen

15 *auf die einfachste Sinnesempfindung]* Wie zuvor die ›physisch-sinnliche‹ leitet Steiner hier auch die sogenannte ›seelische‹ (theosophisch: ›astrale‹) ›Welt‹ unmittelbar aus der alltäglichen Erfahrung des Menschen ab. Vgl. dazu die Darstellung Besants, die geprägt ist durch realistisch anmutende Setzungen (»Die Astral-Ebene ist« [...], »besteht aus« [...], »besitzt« usw.) und eine ausgesprochen materiell ausgerichtete Terminologie (»Geist-Materie«, »Ur-Atom«, »Astral-Materie«). Besant schreibt: »Die Astral-Ebene ist die der physischen Ebene nächste Region des Universums. Das Leben ist auf dieser Ebene thätiger, als auf der physischen, und die Form plastischer. Die Geist-Materie dieser Ebene ist feiner und lebensvoller, als die irgend einer Stufe der physischen Welt. Denn das physische Ur-Atom, d. h. dasjenige, aus dem der Aether der höchsten Stufe besteht, besitzt, wie wir gesehen haben, als sphärische Wandung zahllose Combinationen der größten Astral-Materie« (Besant [1898^b], 56). Steiners phänomenologischer, den Gegenstand organisch entwickelnder Ansatz bei der Sinnesempfindung erinnert in mehrerer Hinsicht an Hegels Einstieg in seine *Phänomenologie des Geistes* und ist eine weitere Vorwegnahme seiner später formulierten anthroposophischen Methodik.

15 *An die Sinnesempfindung schließt sich zunächst das Gefühl]* An dieser Stelle knüpft Steiner an die Gefühlstheorie der *Philosophie der Freiheit* an, nach welcher der Ursprung aller menschlichen Bewusstheit immer eine Wahrnehmung bzw. Empfindung ist. Das Gefühl galt Steiner schon 1894 als ein sekundäres, abgeleitetes, sich an Wahrnehmung bzw. Empfindung anschließendes Phänomen. Indem er jetzt die Empfindung eng an das Vorstellen koppelt, weist die Seelenkonfiguration der *Theosophie* bereits auf die spätere anthroposophische Psychologie Steiners hin, wie er sie im *Anthroposophie*-Fragment und in den *Seelenrätseln* ausgebildet hat (vgl. oben, CXLVI).

III. Die geistige Wesenheit des Menschen

17 *Dadurch macht sich der Mensch zum Angehörigen einer höheren Ordnung]* Auch in dieser Einführung in den Erlebnisbereich des Geistigen wird der vom Menschen ausgehende Ansatz Steiners wieder besonders deutlich, wenn man vergleicht, wie in der theosophischen Literatur gewöhnlich in diesen Themenbereich eingeführt wurde. Während bei Steiner das Geistige zunächst dort aufgefasst wird, wo es vom Menschen hervorgebracht und für jeden unmittelbar erfahrbar ist – im Denkakt, durch den sich der Mensch überhaupt erst zum geistigen

Namensregister

Das nachstehende Register enthält alle historischen und mythologischen Namen, welche in TH und AN genannt werden. Ebenso finden sich Verweise auf weitere Erwähnungen dieser Namen in Steiners Schriften. (Zur Abkürzung der Titel und der jeweiligen Bandnummer in der SKA vgl. oben, CLI.)

Verweise auf Stellen in Texten des vorliegenden 6. Bandes (*Theosophie* und *Anthroposophie*) sind **halbfett** gedruckt. Die entsprechenden Seiten der GA-Bände sind in Klammern beigelegt.

Die angegebenen Seitenzahlen, sofern sie auf Bände der SKA verweisen, beziehen sich auf die ursprüngliche Seitenzählung der Druckvorlage, welche dem Text in der Marginalspalte beigegeben ist.

- Benedikt, Moritz (1571–1630) **TH, 194 f.** 497 f., 518, 536, 540, 556, 565)
(GA 9, 206 f.); GU, 64 (GA 13, 93)
- Brentano, Franz (1838–1917) MA, 112 Fichte, Johann Gottlieb (1762–1814) EG,
(GA 7, 135); **AN, 136**, (GA 45, 187 f.); 89, 115, 125, 136, 169 f., 218 (GA 1, 121,
RP(II), 13, 150 f., 156 f., 190, 226 f. (GA 154, 167, 181, 224 f., 284); GE, 32, 93
18, 342, 520, 528, 570, 617 ff.) (GA 2, 49, 119); WW, IXX f., 6, 9,
53–66 (GA 3, 10 f., 23 f., 27, 71–84);
Carus, Carl Gustav (1789–1869) EG, 3 PF, 31, 84, 279 (GA 4, 32, 83, 268);
(GA 1, 11); **TH, 13** (GA 9, 29) FN, 10, 63–66, 68 (GA 5, 21 f., 68,
70 ff.); MA, 3, 6, 8 ff., 117 (GA 7, 17,
20, 23 f., 141); **TH, 1** (GA 9, 17); RP(I),
Darwin, Charles (1809–1882) EG, 17, 20, XIX, 81 f., 108 f., 111 f., 120, 129 f., 136–
72, 75, 78, 86, 94, 198 (GA 1, 29 f., 140, 151, 177, 181, 183 f., 187, 202, 208,
33 f., 99 f., 104, 107, 116, 259); GE, 220; RP(II), 12, 31, 41, 70, 108, 121,
4 f., 76, 79 f. (GA 2, 19, 101, 103 f.); 129 (GA 18, 24, 137, 173–188, 200,
PF, 197, 206 (GA 4, 191, 200); (GA 208–213, 227, 259, 265–269, 274, 279,
GA 5, 148, 159 f.); GW, 114 f., 121 (GA 6, 281, 284, 293, 300, 316, 366, 379, 415,
144, 146, 154); MA, 117, 120 (GA 7, 466, 483, 493)
- Goethe, Johann Wolfgang von (1749–
1832) WW, XI f., (GA 3, 13 f., 16);
Darwin, Charles (1809–1882) EG, 17, 20, PF, 26, 33 (GA 4, 27, 33); FN, 44, 79
(GA 5, 50, 82, 160 f., 184 f., 190 ff.);
MA, IV, X, 18, 86, 91, 117 (GA 7,

- 9, 12, 33 f., 108, 113, 141, 146); CM, 36 f., 72 (GA 8, 47, 83); **TH, XV, 8 f., 11, 60, 63, 76 ff., 188** (GA 9, 15, 24 f. 27, 75, 77, 91 ff., 201); GU, 3, 48, 217, 291, 302 (GA 13, 34, 81, 256, 332, 343); RP(I), 3, 7, 55 f., 78, 80 ff., 86 f., 100 f., 118 ff., 124–139, 143, 151 f., 156, 162, 168, 171 f., 177, 184 f., 190, 198 f., 207, 220 f., RP(II), 18, 22 f., 27, 30, 36, 41 ff., 53 f., 58, 60, 64, 69, 92, 101, 104, 107, 125, 128, 152, 172, 190, 213, 220 (GA 18, 37 f., 42, 103 ff., 136 ff., 144 ff., 161–173, 185–188, 193–212, 217, 228, 234, 242, 249, 253 ff., 259, 269–273, 278, 288, 300, 316 f., 348, 355, 361, 364, 371 f., 379 f., 394, 401 f., 408, 414, 445, 457, 461, 465, 488, 492, 523, 547, 571, 601, 610) [*Die hauptsächlich Goethe gewidmeten Schriften (EG, GE, GW) wurden hier nicht berücksichtigt.*]
- Herbart, Johann Friedrich (1776–1841) EG, 134, 138 (GA 1, 178, 183) **AN, 140** (GA 45, 189); GU, XXVII (GA 13, 11); RP(I), 111, 174–181, 194; RP(II), 12 (GA 18, 176, 256–264, 282, 341)
- Hertwig, Oscar (1849–1922) **TH, 182** (GA 9, 195)
- Jean Paul → Richter, Johann Paul Friedrich
- Kepler, Johannes (1571–1630) EG, (GA 1, 107); GW, 115 (GA 6, 164); **TH, 133** (GA 9, 147)
- Knebel, Karl Ludwig von (1744–1834) EG, 1, 14 ff., 19, 24, 32, 36 f., 40, 42 (GA 1, 9, 25 ff., 32, 38 f., 49, 54 f., 59, 62); GW 81, 87, 90 ff., 94, 104, 107 (GA 6, 101, 109, 112–115, 118, 132, 135) **TH, 188** (GA 9, 201)
- Lessing, Gotthold Ephraim (1729–1781) GE, 1, 4, 99 (GA 2, 15, 18, 126); GW, 70 (GA 6, 89); **TH, 30, 64** (GA 9, 45, 79); RP(I), 11, 71 f., 74–77, 85 f.; RP(II), 6, 152 (GA 18, 48, 124 f., 128 f., 131, 143, 334)
- Lotze, Rudolf Hermann (1817–1881) WW, 4 (GA 3, 22); **TH, 76** (GA 9, 91); RP(II), 30, 39, 137–141, 195 ff. (GA 18, 368, 376, 503 f., 507 f., 577 ff.)
- Mendel, Gregor Johann (1822–1884) **TH, 55** (GA 9, 69)
- Mozart, Wolfgang Amadeus (1756–1791) **TH, 64** (GA 9, 79)
- Platon (425–347) EG, 218, 251 (GA 1, 284); GW, 21–49 (GA 6, 26–48); MA, 2, 16 (GA 7, 31); CM, 14, 28, 38, 44 f., 53–57, 59, 63, 67–70, 90, 104 f., 113, 147 f., 152, 164 (GA 8, 5, 24, 38, 54 f., 63 f., 66 f., 69, 77–80, 100, 115 f., 124, 159 f., 164, 175); **TH, 170** (GA 9, 184); AC, 52 (GA 11, 24); RP(I), XXII, 19, 25–41, 48, 56, 74 f., 91, 94, 99, 120, 161, 181 ff., 187; RP(II), 31, 150, 156–159, 190, 193 (GA 18, 28, 66 f., 70–74, 76, 80, 82, 95 f., 105, 129, 135, 188, 240 f., 266 f., 273, 366)
- Richter, Johann Paul Friedrich (1763–1825) **TH, 33 f.** (GA 9, 48 f.); RP(I) 82, 135 ff. (GA 18, 139, 207 ff.)
- Schiller, Friedrich von (1759–1805) EG,

- 47 f., 78, 80, 89, 95, 102, 140, 169 (GA 1, 68 f., 108 f., 121, 129, 138, 186 f., 223 f., 318); GE 1 f., 4, 6–10, 71, 91, 99 f., 106 (GA 2, 15 f., 18, 20, 22–25, 94, 117, 127); PF, 278; GW, 17 ff., 24, 46 f. (GA 6, 21–24, 29, 57 ff.); **TH, 59** (GA 9, 74); GU, 28 (GA 13, 12); RP(I), Einleitung 1900, 27 (Fußn.), 81, 101 f., 120–131, 125 (Fußn.), 133–136, 138 f., 148, 177, 208, 220; RP(II), 88 (GA 18, 137 f., 164, 188–200, 202, 205 f., 211 f., 224, 259, 300, 316, 439, 552); (GA 22, 26, 57, 65, 67–70, 72, 78 f., 81, 83); (GA 26, 153, 240); (GA 28, 29, 54, 69 ff., 100 f., 179 ff., 278, 280, 299, 308, 391)
- Shakespeare, William (1564–1616) EG, 55, 102 (GA 1, 77, 138); GW, 85 (GA 6, 107, 230 f.); MA, 82 (GA 7, 103); CM, 115 (GA 8, 126); **TH, 143** (GA 9, 157); RP(I), 60 (GA 18, 110)

Sachregister

Die für die in diesem Band vorliegenden Schriften zentralen Suchbegriffe ›Erlebnis, erleben‹ und ›Sinne, sinnlich‹ sowie Stichworte wie ›Leben‹, ›Welt‹ und ›Wirklichkeit, wirklich‹ wurden nicht erfasst, sie erscheinen passim. Wichtige Komposita dieser Ausdrücke sind jedoch unter den jeweils anderen Stichworten aufzufinden, also z. B. ›Ich-Erlebnis‹ unter ›Ich‹ oder ›Seelenwelt‹ unter ›Seele(n)‹.

- Aberglaube, abergläubisch TH, 142, 179
Abglanz TH, 113, 115, 122 ff., 129 (Fußn.),
133 f., 138
Abhängig(keit) TH, IX, 10, 26 f., 46,
61 f., 64, 127, 165 f., 176; AN, 43, 47
— un~ TH, 30, 36, 46 f., 73, 165 f.; AN,
43, 53, 122
Abscheu, verabscheuen TH, 9, 30, 91,
164
Absicht(en) TH, IX, 112 f., 115, 126–129,
190, 192
Absonderung(en), abgesondert TH, 38;
AN, 42 ff., 47, 61, 69, 72, 109, 123, 127
— ~organe AN, 42, 47, 123, 127
— Schweiß~ AN, 44
— Speichel~ AN, 43
— ~vorgänge AN, 61
Abstoßung TH, 8, 85, 164
Abstraktion, abstrakt TH, 69, 107, 141,
158, 160 f., 183 f.; AN, 58
— Begriffe TH, 183
— Denken TH, 160 f.
— Gedanken TH, 107, 158
— Ich-Vorstellung TH, 69
— Verstand TH, 184
Affekt(e) TH, 31, 148 ff.
— ~zustände TH, 148
Allegorie TH, 109
Altar TH, 154
Amphibien TH, 18
Angstzustände AN, 44
Anlage(n) TH, X, 54 f., 58 f., 64 f., 69 ff.,
101, 147, 154, 158; AN, 39, 41, 47, 62 f.,
67, 70 f., 73, 76 f., 80, 84 ff., 96, 113,
122 f., 126 f.
— d. Atmungsorgans AN, 47
— d. Begriffsorgans AN, 126
— d. Buches TH, X
— d. Ewigen TH, 154
— d. Geschmacksorgans AN, 70, 127
— d. Hörorgans AN, 62, 67 f., 71, 113,
126
— d. Lautorgans AN, 126
— d. Lebensorgane AN, 73, 76, 80, 86,
122
— d. Menschen AN, 70, 87, 122 ff.
— d. physischen Leibes AN, 122 f., 127,
135
— d. Wärmeorgans AN, 63, 67
— geistige TH, 64 f.
— Gemüts~ TH, 147
— Ich-- AN, 123
— Keim~ TH, 55
— krafterfüllte TH, 71
— menschliche TH, 54
— schlummernde TH, 158
— seelische TH, 58 f.
— Sinnes~ AN, 67 f., 73, 77, 113, 123, 126 f.

- stoffliche TH, 55
- verschiedene TH, 54
- Anschauung TH, VII, 7, 12, 19, 25, 54, 77, 118, 134, 139–142, 158 f., 162, 173, 182 f., 189, 193 f.; AN, 9, 54, 88, 104, 109, 111, 134, 141
- äußere, äußerliche AN, 88, 104
- bildhafte TH, 194; AN, 54, 109
- d. Elementarreiches TH, 139 f.
- d. Empfindungswelt TH, 25
- d. Gegenwart AN, 9
- d. Karma TH, 189
- eigene TH, 158, 162
- geisteswissenschaftliche TH, 77, 162
- geistige TH, 141
- goethesche TH, 77
- leibliche TH, 12
- Natur~ TH, 19
- naturwissenschaftliche TH, 182
- Sinnes~ TH, 134, 142, 193; AN, 134
- übersinnliche TH, 183
- Welt~ TH, VII, 7; AN, 146
- Anthropologie AN, 8 ff., 13 ff., 19, 23, 42 f., 46, 57, 80, 85, 88, 90 f., 104
- Anthroposophie TH, 7; AN, 14–17, 20, 85, 91 f.
- Antipathie TH, 9, 31, 36, 60, 85–91, 97–100, 130 (Fußn.), 131, 165 f.; AN, 35
- Anziehung TH, 8, 85–88, 164; AN, 59
- Arbeit, arbeiten TH, XIV, 19, 38, 56, 58, 61, 78, 107, 115 ff., 130, 136 f., 140, 159 ff., 176, 192; AN, 10, 59, 106, 113, 130
- an sich selbst TH, 78, 130, 176, 192
- an Wesensgliedern TH, 136, 140; AN, 59, 106
- d. Elementarreiche TH, 138
- d. Menschen TH, 58
- er~ TH, XII, 65
- Gedanken~ TH, 19, 159 ff.
- praktische TH, 107
- um~ TH, 43
- ~tüchtig TH, XIV
- ver~ TH, 38, 53, 61, 137; AN, 10, 130
- Architekt TH, 115 f., 127
- Ärger TH, 151
- Astral, astralisch TH, 28 (Fußn.), 32, 42 (Fußn.), 79 (Fußn.), 83, 86 (Fußn.), 89 (Fußn.), 184 (Fußn.); AN, 45–54, 59, 68, 78, 80, 82, 84–87, 95–104, 106, 108, 113, 116, 118, 120, 123 f., 126 f., 131
- Bilderlebnis AN, 87
- Gegenwirkungen TH, 87
- ~gestalt TH, 28 (Fußn.), 32
- Leben AN, 108
- ~leib TH, 43 f., 184 (Fußn.); AN, 54, 59, 68, 86, 113, 116, 120
- --Ich AN, 87, 123 f., 127
- Mensch AN, 45–54, 59, 68, 80, 82, 95–104, 106, 118
- ~körper TH, 28 (Fußn.), 32 (Fußn.), 42 (Fußn.)
- Selbsterlebnis AN, 127
- Welt AN, 52, 68, 78, 79 (Fußn.), 80, 86 (Fußn.), 84 ff., 89 (Fußn.), 103 f., 106, 123 f., 126 f., 131
- Äther, ätherisch TH, 21–28, 32, 35, 40–43, 62 f., 76, 139 f.; AN, 50–53, 68, 80, 95, 97–104, 106, 108, 116, 128
- --Doppelgeist TH, 40 (Fußn.)
- --Doppelleib TH, 23–26 (Fußn.), 42 f. (Fußn.), 62 (Fußn.), 139 f. (Fußn.)
- ~geist TH, 40
- ~leib TH, 21–28, 32, 35, 40–43, 62 f.; AN, 50–53, 68, 80, 108, 116, 128
- Mensch AN, 97–104, 106

- physikalischer TH, 23, 76; AN, 50, 95
- Welt AN, 95–104, 106
- Atma TH, 114 (Fußn.)
- Atmosphäre, atmosphärisch TH, 100, 112, 123
- d. Geisterlandes TH, 123
- Wunsch~ TH, 100
- Atmung AN, 43–47, 54, 61, 69, 72, 86, 123, 127
- Aus~ AN, 123
- ~behagen AN, 45
- ~organ, AN, 46 f., 54, 123, 127
- ~system AN, 86
- ~vorgang AN, 45, 47, 54, 61, 123
- Aufbau (→ Bau)
- Auffinden TH, IX, 5; AN, 89
- d. prägnanten Wortes TH, IX
- geistiger Tatsachen TH, 5; AN, 89
- Aufgabe TH, IX, XI, XIV, 6, 16, 18, 21, 23, 68, 94 f., 104, 114 f., 117, 130, 169, 171; AN, 104
- d. Buches TH, IX, XI
- d. Gehirns TH, 18
- d. Geistes TH, 115, 117
- d. Lebens TH, XIV
- d. Lebenskerne TH, 114, 130
- d. Leibes TH, 18, 23
- d. Menschen TH, 6, 16, 114, 130, 171
- d. Naturforschung TH, 21
- d. Seele TH, 68, 94 f., 104
- d. Sinne AN, 104
- d. Sinnenlebens TH, 169
- Auflösung TH, 94; AN, 26
- d. Seele TH, 94
- d. Stoffes AN, 26
- Aufmerksamkeit TH, IX, 9, 15, 77, 112, 144, 149 (Fußn.), 152 f.; AN, 35, 47, 135–138, 141 f., 150
- aufrechte Gestalt (→ Richtungen)
- Aura, aurisch TH, 32, 35, 39 f., 143, 146–157, 191–195
- dritte TH, 154, 156
- erste TH, 155
- Farbe TH, 193
- Hülle TH, 39
- zweite TH, 156
- Ausdauer TH, 3
- Aushöhlung TH, 101
- außen nach innen (→ Richtungen)
- äußer-, äußerlich TH, 2, 7, 14, 16, 23 ff., 34, 39, 44 f., 47, 49, 51, 55, 60, 62 f., 66, 69, 71, 75, 81, 93, 100, 102 f., 107, 118, 123, 126, 131 f., 134 f., 140, 144, 151, 154, 174, 177 f., 183 f., 186, 188, 195; AN, 17, 27, 33 f., 42 f., 45, 47, 53, 56, 58, 60–65, 70 f., 73, 80, 85, 87, 101 f., 104, 113, 117, 123, 127 f., 141 ff., 147, 151 f.
- Anblick TH, 25
- Ausdruck TH, 93
- Beweise TH, 60
- Dasein TH, 126, 186
- Eigenart TH, 62
- Gegenstand AN, 33 f., 56, 62, 87, 152
- Geisteswelt TH, 39
- Gestaltung (d. Leibes) AN, 80, 101 f., 104
- Einrücke TH, 14, 47, 151, 174, 183
- Handlung TH, 34, 51
- Innerlichkeit AN, 34
- Natur TH, 16, 63, 132
- Organe AN, 42
- Umstände TH, 55
- Reiz TH, 154
- Sinne TH, 2, 45, 75, 81, 107, 144; AN, 42, 45
- Stoff(lichkeit) AN, 27, 62 f., 70 f., 73,

- 77, 85, 123, 127
 — Tatsachen TH, 60
 — Veranlassung TH, 49, 69
 — Verhältnis TH, 178
 — Vorgänge AN, 113
 — Wahrnehmung TH, 131; AN, 45, 53, 128, 142 f.
 — Welt TH, 7, 44, 66, 118, 177; AN, 17, 43, 56, 85, 128
 — Wesen(heit) AN, 58, 60–65
 — Wirklichkeit TH, 25; AN, 117
 — Wirkung TH, 49, 134 f., 188; AN, 73
 Äußerung(en) TH, 21, 26, 36, 91, 136; AN, 41, 113
 — d. Außenwelt AN, 41
 — d. Empfindungswelt TH, 26
 — d. Geistes TH, 91
 — d. »Ich« TH, 36
 — d. Lebenskraft TH, 21
 — d. Seele TH, 91
 — d. seelischen Welt TH, 136
- Band TH, 121 ff.
 Bau (Aufbau) TH, 12 ff., 18 f., 23, 26, 38 f., 41, 48, 53 f., 60, 68, 75, 115, 126, 133, 138, 140, 161, 168; AN, 8, 36–41, 43, 45 ff., 50, 53 f., 56, 59, 65, 67, 70, 93 f., 104, 111, 113 f.
 — Auf~ durch das Elementarreich TH, 138
 — Auf~ d. Hellseherorgane TH, 168
 — Auf~ d. Meditation TH, 161
 — d. Atmungsorgans AN, 54
 — d. Auges TH, 26
 — d. Gehörorgans TH, 47 (Fußn.), 113 f.
 — d. geistigen Leibes TH, 38
 — d. Geistesmenschen TH, 39
 — d. Gehirns TH, 14, 18 f.
 — d. Geschmacksorgans AN, 65, 70
 — d. Ich-Menschen AN, 45, 56, 111
 — d. inneren Welt TH, 12
 — d. Lebensorgane AN, 46, 50, 52, 67
 — d. Knochen AN, 8
 — d. Menschen TH, 14; AN, 39, 67, 104
 — d. Natur TH, 133
 — d. Nervensystems TH, 113
 — d. Organe AN, 8, 47 f.
 — d. Organismus AN, 40, 47, 67
 — d. phys. Leibes TH, 13 f., 19, 23, 26, 41, 48, 53 f., 75; AN, 43, 67
 — d. Seelenlebens AN, 36, 94
 — d. Seelenleibes TH, 140; AN, 53, 93 f.
 — d. Seelenwelt AN, 37
 — d. Sinnesorgane AN, 37 f., 41, 46 ff., 50, 67, 93, 101, 104, 113 f.
 — d. Welt TH, 143
 — eines Hauses TH, 115 f.
 Baum TH, 19, 48, 126; AN, 2 f., 5
 Baumeister TH, 137
 Bedeutung TH, XI f., 9, 12, 14, 18, 24 (Fußn.), 26 (Fußn.), 29, 33, 35, 36 (Fußn.), 56, 60, 65, 78, 81, 93, 121, 125, 128, 147 ff., 165, 173, 176, 178, 182 ff., 190; AN, 31, 59, 65, 67, 97, 111, 123, 151
 — d. aurischen Farben TH, 148 f.
 — d. Begriffs »manas« TH, 36 (Fußn.)
 — d. Biographie TH, 60
 — d. Denkens TH, 18, 29
 — d. Dinge TH, 12, 165, 176
 — d. Ich-Erlebnisses TH, 33
 — d. Lebens TH, XI
 — d. Menschen TH, 56
 — d. Reinkarnationsvorstellung TH, 65
 — d. Seelenlebens TH, 147, 173
 — d. Sprachlaute AN, 31, 59
 — d. Todes TH, 93

RUDOLF STEINER

Schriften – Kritische Ausgabe (SKA)

Herausgegeben von Christian Clement. 2013ff. *Ca. 8 in 10 Bänden. Leinen.*

ISBN 978 3 7728 2630 6.

- BAND 1** Schriften zur Goethe-Deutung: Einleitungen zu Goethes naturwissenschaftlichen Schriften – Grundlinien einer Erkenntnistheorie der goetheschen Weltanschauung. *ISBN 978 3 7728 2631 3. In Vorbereitung*
- BAND 2** Philosophische Schriften: Wahrheit und Wissenschaft – Die Philosophie der Freiheit. Hrsg. und kommentiert von Christian Clement. Mit einem Vorwort von Eckart Förster. 2016. CXXXVI, 413 S., 2 Abb. *ISBN 978 3 7728 2632 0. Lieferbar*
- BAND 3** Intellektuelle Biographien: Friedrich Nietzsche – Goethes Weltanschauung. *ISBN 978 3 7728 2633 7. In Vorbereitung*
- BAND 4** Schriften zur Geschichte der Philosophie: Welt- und Lebensanschauungen im 19. Jahrhundert – Die Rätsel der Philosophie. 2 Bände. *ISBN 978 3 7728 2634 4. In Vorbereitung*
- BAND 5** Schriften über Mystik, Mysterienwesen und Religionsgeschichte: Die Mystik im Aufgange des neuzeitlichen Geisteslebens und ihr Verhältnis zur modernen Weltanschauung – Das Christentum als mystische Tatsache und die Mysterien des Altertums. Hrsg. und kommentiert von Christian Clement. Mit einem Vorwort von Alois Maria Haas. 2013. LXXX, 377 S., 2 Abb. *ISBN 978 3 7728 2635 1. Lieferbar*
- BAND 6** Schriften zur Anthropologie: Theosophie – Anthroposophie (Ein Fragment). Hrsg. und kommentiert von Christian Clement. Mit einem Vorwort von Egil Asprem. 2017. CLII, 425 S., 1 Abb. *ISBN 978 3 7728 2636 8. Lieferbar*
- BAND 7** Schriften zur Erkenntnisschulung: Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten – Die Stufen der höheren Erkenntnis. Hrsg. und kommentiert von Christian Clement. Mit einem Vorwort von Gerhard Wehr. 2014. CXXX, 497 S. *ISBN 978 3 7728 2637 5. Lieferbar*
- BAND 8** Schriften zur Anthropogenese und Kosmogonie: Aus der Akasha-Chronik – Die Geheimwissenschaft im Umriss. 2 Bände. *ISBN 978 3 7728 2638 2. In Vorbereitung*