

RUDOLF STEINER

Schriften über soziale Dreigliederung

13

RUDOLF STEINER

Schriften – Kritische Ausgabe

SKA 13

RUDOLF STEINER
Schriften – Kritische Ausgabe

Herausgegeben von
Christian Clement

Band 13

Schriften über soziale Dreigliederung

frommann-holzboog

RUDOLF STEINER

Die Kernpunkte der sozialen Frage

In Ausführung der Dreigliederung
des sozialen Organismus

Herausgegeben und kommentiert von
Christian Clement

Mit einer Einleitung von
Christoph Strawe und André Bleicher

Stuttgart-Bad Cannstatt · 2024

Gedruckt mit Unterstützung der Stiftung Forschungsförderung
der Anthroposophischen Gesellschaft in Deutschland

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 · 2024
www.frommann-holzboog.de

ISBN 978-3-7728-5113-1
eISBN 978-3-7728-3484-4

Vertrieb auch durch den Rudolf Steiner Verlag
www.steinerverlag.com
ISBN 978-3-7274-5813-2

Gestaltung: Sybille Wittmann, Stuttgart-Bad Cannstatt
Satz: Tanovski Publ. Services, Leipzig, Sofia
Druck und Einband: Memminger MedienCentrum
Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Papier

Inhalt

Vorwort	VII
Einleitung	XXXIX
Zeichen der Zeit	XXXIX
Kontexte der <i>Kernpunkte</i>	XLI
Zur Textauswahl dieses Bandes	L
Die soziale Frage im Lebensgang Rudolf Steiners und sein Werk	LII
Zum Inhalt und Aufbau des Werks	LXVIII
Exkurse, Fragen, Anmerkungen und Ergänzungen	CVI
Bewusstseinsentwicklung und Sozialgestaltung: esoterische Aspekte	CXXVIII
Wirkungsgeschichte und Zukunftspotenzial.	
Praktische Ansätze und Perspektiven sozialer Dreigliederung seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs	CXXXII
Zur Konstitution von Text und Apparat	CXXXVI
Texte	1
Die Kernpunkte der sozialen Frage	3
In Ausführung der Dreigliederung des sozialen Organismus	127
Ergänzungstexte	215
Die soziale Frage (1898)	217
Freiheit und Gesellschaft (1898)	220
Theosophie und soziale Frage (1905/06)	228
Die Memoranden von 1917	251
Auszüge aus: Soziale und antisoziale Triebe in Denken, Fühlen und Wollen (1918)	283
Anhang	295
Abkürzungen	297
Stellenkommentar: <i>Die Kernpunkte der sozialen Frage</i>	299
Stellenkommentar: <i>In Ausführung der Dreigliederung des sozialen Organismus</i>	306
Literaturverzeichnis	321
Namenregister	346
Sachregister	347

Vorwort

Von Christian Clement

Das Staatswesen schien uns doch dann in angemessener Weise eingerichtet zu sein, wenn die drei es gestaltenden Arten von Wirklichkeit je das verrichten, was ihre eigentümliche Natur ist [...] Und auch vom einzelnen Menschen, mein Lieber, werden wir doch annehmen, dass eben diese drei Arten sich in dem finden, was ihn beseelt. Seine Bezeichnung (als angemessen lebender Mensch) kommt ja daher, dass diese drei Zustände in ihm und in dem Staatswesen dieselben sind.

(Platon, *Politeia* 435b–c)

Entwürfe eines ›angemessenen‹ (δικαία) sozialen Zusammenlebens, die sich aus Einsichten in das Wesen des Menschen ableiten, gibt es, seitdem philosophiert wird. Das oben angeführte Beispiel aus Platons Dialog über das ideale Staatswesen steht in der abendländischen Tradition am Anfang einer langen Geschichte von Ideen über eine Gestaltung des menschlichen Zusammenlebens, die für sich beanspruchen, auf einer wirklichkeitsgemäßen Erkenntnis der entsprechenden soziologischen und anthropologischen Tatsachen und Verhältnisse zu beruhen.

Die im vorliegenden Band zum ersten Mal als kritische Textausgabe veröffentlichten Schriften Rudolf Steiners zur Sozialgestaltung – das Buch *Die Kernpunkte der sozialen Frage* und die Aufsätze *In Ausführung der Dreigliederung des sozialen Organismus*¹ – stehen in dieser Tradition einer Staats- bzw. Gesellschaftsphilosophie, welche die menschlichen Lebensverhältnisse nicht dem Zufall oder der Macht des Stärkeren überlassen will, sondern versucht, diese auf Welt- und Menschenerkenntnis und somit auf Vernunft zu begründen. Und wie bei Platon resultiert Steiners Versuch in dem Hinweis auf eine dreifache Gliederung der seelisch-geistigen Wirklichkeit, welche nach einer entsprechen-

¹ Die *Kernpunkte* erschienen am 28. April 1919. Steiner hatte viele der zentralen Gedanken dieser Schrift im Einzelnen bereits während der Weltkriegszeit entwickelt und besonders in seinen Vorträgen der Jahre 1917 und 1918 immer wieder vorgetragen. In dem systematischen Zusammenhang, in dem diese Gedanken im Buch erscheinen, wurden sie zum ersten Mal in Zürich im Februar 1919 in einem Zyklus von vier Vorträgen vorgebracht (GA, 328, 7–103), die teilweise bereits die Titel der späteren Kapitel des Buches trugen. (Zu den inhaltlichen Entsprechungen zwischen den jeweiligen Vorträgen und den Buchkapiteln vgl. die Hinweise in GA 328, 191; zur Entstehung der Aufsatzsammlung *In Ausführung der Dreigliederung* siehe die Hinweise auf S. I sowie LXIV.)

den Manifestation im Bereich des sozialen Lebens strebt. Wollte der griechische Denker in seiner idealen *polis* einen Lehrstand, einen Wehrstand und einen Nährstand etabliert sehen, die auf den Prinzipien von Weisheit, Tapferkeit und Besonnenheit begründet wären und so mit den drei seelischen Aspekten des Menschen und den menschlichen Haupttugenden korrespondierten, so beschreibt Steiners Modell einen ›sozialen Organismus‹, der durch die drei Bereiche des geistigen, rechtlichen und wirtschaftlichen Lebens gekennzeichnet ist, welche mit der Dreigliederung des menschlichen Wesens korrespondieren und in denen jeweils die Prinzipien der Französischen Revolution walten sollen: Freiheit im Geistigen, Gleichheit vor dem Gesetz und Brüderlichkeit bei der Produktion und Verteilung der Güter (vgl. KS, 61).

Nun können die drei Ideale der Französischen Revolution, die Steiner auch in seinen Vorträgen oft anführt, um in den Gedanken der Dreigliederung einzuführen, in ihrer Simplizität freilich auch den Blick für die Komplexität dieser Konzeption verstellen. Denn anders als bei Platon existieren und agieren in der steinerschen Konzeption die drei grundlegenden und konzeptionell klar voneinander unterschiedenen Systeme niemals getrennt voneinander. Vielmehr sei jedes immer auch in den anderen beiden tätig – ganz so, wie die drei Systeme des physischen Organismus, die Steiner in seinen *Seelenrätselfn* aus dem Jahre 1917 beschreibt.² Wenn etwa die ›Gleichheit‹ bzw. das demokratische Prinzip dem politischen Leben als entscheidender Gesichtspunkt zugeordnet wird, so bedeutet dies nicht (wie im Folgenden noch zu zeigen sein wird), dass demokratische Strukturen nicht auch in anderen Bereichen des sozialen Organismus wirksam werden können und sollen.

In ähnlicher Weise ist auch durch den Begriff des ›Organismus‹ deutlich angezeigt, dass die Sozialphilosophie Steiners ontologisch und epistemologisch grundlegend anders angelegt ist als diejenige Platons. Denn dieser Begriff ist im anthroposophischen Denken in einer Entwicklungstheorie des Lebendigen und des Bewusstseins verankert, wie es sie zu Platons Zeiten (und bis ins 19. Jahrhundert) so noch nicht gab. Für den Schöpfer der Ideenlehre war die ideelle Welt des Geistes, die in der physischen und politischen Ordnung zum Ausdruck kommen soll, eine unbewegte und ewige; für Steiner hingegen ist in Anlehnung an Darwin und Hegel zentral, dass das Leben der natürlichen Organismen und auch dasjenige des Geistes und des Bewusstseins einer permanenten Entwicklung unterliegt, ja in dieser Selbstverwandlung geradezu besteht. Der soziale Organismus wird in den *Kernpunkten* als ein lebendiges

² Vgl. dazu Steiners Darstellung der Dreigliederung des menschlichen Organismus in *Von Seelenrätselfn*, insbesondere VS, 240.

Wesen charakterisiert, von dem eine endgültige Darstellung oder Definition wie vom platonischen Staat nicht gegeben werden könne, da sich seine Gestalt stets ändere und immer von den jeweils gegebenen örtlichen und zeitlichen Umständen abhängt.

Charakteristisch ist ferner, und darin liegt ein dritter zentraler Unterschied zwischen dem Konzept Steiners und dem Staatsmodell Platons, dass die steinersche Dreigliederungsidee im Kontext jenes freiheitlich-individuellen Menschenverständnisses verortet ist, welches das anthroposophische Denken auszeichnet und in der *Philosophie der Freiheit* aus dem Jahre 1894 ihren wichtigsten Ausdruck gefunden hat. Die Texte dieses Bandes gehen von einer Stufe der seelisch-geistigen Entwicklung des Menschen aus, die zu Zeiten des klassischen Griechenlands noch nicht vorlag. Nach anthroposophischer Vorstellung wurde damals gerade das Seelenglied der ›Verstandesseele‹ in der abendländischen Menschheit ausgebildet, während diese heute im Zeitalter der ›Bewusstseinsseele‹ steht.³ Steiner weist deshalb nachdrücklich auf diesen Bezug seiner Sozialidee zu seiner Freiheitsphilosophie sowie den sich daraus ergebenden fundamentalen Unterschied zu Platon hin (im vorliegenden Band etwa in KS, 97 und in *Theosophie und soziale Frage*, 622).⁴ In seiner Sozialphilosophie geht es gerade nicht darum, dass wie im platonischen Modell die Individuen und Stände hierarchisch in den Staat eingeordnet werden. Vielmehr sind es bei Steiner die freien menschlichen Individuen, aus deren Aktivitäten, Einsichten und Impulsen (bzw. mittels derer) die dreigliederige Ordnung des sozialen Organismus hervorgeht – auch wenn dieser selbst (ähnlich wie die platonische Idee) ontologisch in einem transpersonalen und gewissermaßen ›übermenschlichen‹ Bereich verortet wird.

³ Vgl. dazu Vorwort und Einleitung zu SKA 4.

⁴ Vgl. auch Steiners Hinweise im Vortrag vom 29. August 1922: »Für denjenigen, der die Dreigliederung versteht, ist [sie] das Gegenteil von dem, was Plato geschildert hat als Nährstand, Wehrstand und Lehrstand, das genaue Gegenteil. Und zwar, weil Plato so und so viel Jahre vor dem Mysterium von Golgatha gelebt hat. Für die damalige Zeit war die Gliederung im Nährstand, Lehrstand und Wehrstand richtig; heute sie wiederum auffrischen zu wollen, ist absurd. Denn bei der Dreigliederung des sozialen Organismus handelt es sich nicht darum, daß hier wiederum die Menschen gegliedert werden, so daß einer drinnensteckt in dem Lehrstand, der andere in dem Wehrstand, in dem juristischen und Kriegerstand, der andere drinnensteckt in dem Nährstand, sondern es handelt sich um Einrichtungen, um Institutionen, in denen abwechselnd jeder drinnen sein kann, weil wir es in der neueren Zeit mit Menschen zu tun haben, und nicht mit Ständen. So daß es sich darum handelt, daß eine Institution da ist, in welcher universell das geistige Leben des Menschen gepflegt wird, das lediglich auf die Fähigkeiten der Individualitäten gebaut sein muß; daß zweitens da ist die staatlich-juristische Institution in ihrer Selbständigkeit, ohne Intentionen, die anderen Glieder des sozialen Organismus zu verschlingen, und daß drittens da ist eine Institution, die rein wirtschaftlich ist« (GA 305, 231).

Ferner wird der einzelne Mensch in Steiners Modell nicht einem bestimmten Glied des Organismus zu- und untergeordnet, sondern nimmt an allen drei Gliedern in aktiver und schöpferischer Weise teil. Die hier gemeinte Dreigliederung ist somit als Mittel einer strukturellen Emanzipation der Individuen aus gesellschaftlichen Zwangsverbänden konzipiert, während für Platon der Staat das Instrument zur Festlegung des Menschen auf einen äußerlichen und von ihm zu akzeptierenden Status war. Sie zielt also – und darin liegt ihre Aktualität – auf die Überwindung der bestehenden sozialen Schichten und Klassen und der damit verbundenen Herrschafts- und Ausbeutungsstrukturen, nicht auf deren metaphysische Rechtfertigung und Zementierung.

Man muss im gegenwärtigen Kontext auf diese Unterschiede so deutlich hinweisen, da manche Kritiker der Dreigliederungskonzeption den historischen Bezug zu Platon als vermeintlichem »Feind der offenen Gesellschaft«⁵ zum Anlass genommen haben, hinter Steiners Sozialimpuls reaktionäre Motive zu vermuten. Dass dies nicht der Fall ist, geht aus den in diesem Band versammelten Texten klar hervor. Wohl aber gibt es tatsächlich neben den bereits genannten eine weitere Gemeinsamkeit zwischen den Sozialentwürfen Platons und Steiners, und zwar eine zeitgeschichtliche: Beide sind Zeugnisse und Spiegel einer geistigen Krise und eines tiefgehenden politischen und kulturellen Zusammenbruchs. Ähnlich wie Platons Modell eines Idealstaates in den Erfahrungen des Peloponnesischen Krieges und im damit verbundenen Untergang des klassischen Athen wurzelte, so sind die steinerschen Dreigliederungsideen eine Reaktion auf die Geburtswehen der europäischen Moderne, wie sie in den intellektuellen und sozialen Auseinandersetzungen des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts und besonders in der Katastrophe des Ersten Weltkriegs zum Ausdruck gekommen sind. Die Frage nach den Ursachen dieser Katastrophe bewegte Steiner sehr. Der den *Kernpunkten* beigefügte »Aufruf an das Deutsche Volk und an die Kulturwelt!« führt das damalige Versagen der deutschen Politik auf ein mangelndes Problembewusstsein und eine unzureichende Selbst- und Wirklichkeitserkenntnis zurück, welche vor dem Krieg bei den maßgeblichen Entscheidungsträgern in Deutschland geherrscht und zu diesem Zusammenbruch geführt hätten:

Sicher gefügt für unbegrenzte Zeiten glaubte das deutsche Volk seinen vor einem halben Jahrhundert aufgeführten Reichsbau. Im August 1914 meinte es, die kriegerische Katastrophe, an deren Beginn es sich gestellt sah, werde diesen Bau als unbesieglich erweisen. Heute kann es nur auf dessen Trümmer blicken. Selbstbesinnung muß nach solchem Erlebnis eintreten. Denn dieses Erlebnis hat die Meinung eines halben

5 So jedenfalls die Platon-Kritik bei Karl Popper (1945), die bis heute viele Anhänger hat.

Jahrhunderts, hat insbesondere die herrschenden Gedanken der Kriegsjahre als einen tragisch wirkenden Irrtum erwiesen. (KS, 109)

Politische, wirtschaftliche oder militärische Einzelentscheidungen sind allerdings nur in zweiter Hinsicht gemeint, wenn Steiner hier von den ›Irrtümern‹ und ›falschen Gedanken‹ spricht, die seiner Ansicht nach zur Katastrophe des Weltkrieges geführt haben. Der leitende Gedanke hinter seiner Kritik ist die Überzeugung, dass das moderne kritisch-wissenschaftliche Denken überhaupt, wie es sich in der abendländischen Kultur seit dem 15. Jahrhundert herausgebildet hat und seither zur herrschenden Bewusstseinsform der westlich-modernen Zivilisation geworden ist, den heute anstehenden Wirklichkeitsaufgaben – und ganz besonders den sozialen – grundsätzlich nicht mehr gewachsen sei. Nicht bloß neue Ideen und Theorien seien daher nötig, um die in der Moderne über die Menschheit hereinbrechenden Krisen zu bewältigen, sondern ein ganz neues Denken: ein auf übersinnlicher Erfahrung beruhendes Wahrnehmen und Erkennen, wie er es seit den achtziger Jahren des 19. Jahrhunderts zunächst in seinen philosophischen und dann in seinen theosophischen und anthroposophischen Schriften beschrieben und systematisch entwickelt hatte. In den Texten dieses Bandes wird dieses neue Denken allerdings nicht mit den in Steiners früheren Werken verwendeten philosophischen, theosophischen und anthroposophischen Terminologien beschrieben (also mit Begriffen wie ›Intuition‹, ›Hellssehen‹ oder ›übersinnliche Erkenntnis‹), sondern als ›wirklichkeitsgemäßes‹, ›lebensgemäßes‹ oder auch als ›mit den Tatsachen rechnendes‹ Denken.⁶

Steiner spricht, ausgehend von solchem lebensgemäßen Denken, in seiner Sozialphilosophie nicht von der ›Gesellschaft‹, sondern vom ›sozialen Organismus‹. Dieser Begriff ist kein originär anthroposophischer, denn schon zuvor hatten verschiedene Denker (etwa Herbert Spencer und Auguste Comte) sich seiner bedient. Auch zeitgleich mit Steiner und später blieb der Ausdruck

6 Dabei muss nach Steiner zwischen dem übersinnlichen Bewusstsein als solchem unterschieden werden, welches das innere Streben der sozialen Wirklichkeit nach Dreigliederung im Geistigen selbst zu erkennen vermag, und einem Denken, welches diese Einsicht der anthroposophischen Geistesforschung zur Kenntnis nimmt und in seiner Betrachtung der Wirklichkeit ›mit diesem rechnet‹, wie Steiner sich ausdrückt. Was die eigentliche übersinnliche Erkenntnis angeht, so ist diese nach Steiner derzeit nur wenigen Menschen zugänglich. Doch wenn diese Erkenntnis einmal gewonnen sei, so könne jeder Mensch diese Konzeption in sein gewöhnliches Denken aufnehmen und von da aus die Wirklichkeit sachgemäß betrachten. Ein solches Vorgehen, welches mit der Tatsache der Dreigliederung rechnet und von ihr ausgehend die soziale Wirklichkeit in den Blick nimmt, vielleicht auch zunächst rein hypothetisch und experimentell, ist jenes ›wirklichkeitsgemäße Denken‹, an das die *Kernpunkte* appellieren und von dem Steiner sich eine Besserung der Zustände erhofft.

beliebt. Die *Kernpunkte* verweisen beispielsweise auf C. H. Méray und Albert Schäffle (KS, 41), aber auch von einigen Vordenkern des Faschismus, etwa im Kreis um Othmar Spann, wurde der Begriff gebraucht. Diese Tatsache stellt eine weitere historische Bürde für die Dreigliederungsidee dar und ist von Kritikern in ähnlicher Weise wie der Bezug zu Platon zum Anlass genommen worden, Steiner mit reaktionären und autoritären Denkrichtungen in Verbindung zu bringen. In der Steinerforschung herrscht daher ein dringender Bedarf, gegenüber dieser Sichtweise die freiheitlich-emanzipatorische Ausrichtung der Dreigliederungskonzeption herauszuarbeiten, um deutlich zu machen, dass das anthroposophische Sozialmodell trotz seines historischen Bezugs zu Platon dessen vormodernes Menschen- und Gesellschaftsverständnis sowie den darauf beruhenden Autoritarismus nicht teilt. Ebenfalls müsste gezeigt werden, dass sein Modell trotz seines Bezugs auf den Begriff des Organischen nicht mit den auf naturalistischen und biologistischen Menschenbildern beruhenden faschistoiden Sozialmodellen der neueren Geschichte in eine Reihe zu stellen ist. Die Dreigliederung ist nicht als Mittel der Einschränkung von Freiheit und Individualität konzipiert, sondern als Bedingung für deren volle Verwirklichung im Sozialen. Würden Steiners *Kernpunkte* sachgemäß im Kontext seiner *Philosophie der Freiheit* und im Zusammenhang mit der anthroposophischen Entwicklungslehre gelesen, könnten derartige Missverständnisse vermieden werden. Die Diskussion könnte sich dann anderen Problemen und Fragen zuwenden, die tatsächlich mit Steiners Entwurf verbunden sind.⁷

Steiner hatte sich mit dem Begriff des Organischen bereits in seinen frühen Schriften intensiv auseinandergesetzt und dabei seiner eigenen Welt- und Lebensanschauung in der Auseinandersetzung mit den naturwissenschaftlichen Schriften Goethes eine erste systematische Form gegeben. Dabei entwickelte er die Überzeugung, dass ein Organismus mit den Mitteln des gewöhnlichen kritisch-wissenschaftlichen Denkens und Forschens nicht adäquat erfasst und verstanden werden kann.⁸ Dies gelte schon für den pflanzlichen Organismus, aber umso mehr für das Verständnis des tierischen und des menschlichen Lebens

⁷ Eines dieser Probleme wäre etwa die Frage, wie sich der ethische Individualismus der *Philosophie der Freiheit* konkret mit dem Organismus-Begriff der Dreigliederungsidee zusammendenken lässt. Derzeit ist die Frage noch kaum irgendwo behandelt, wie der soziale Organismus als Begriff konkret gefasst werden muss, damit er einerseits als eine transpersonale und übermenschliche Entität verstanden werden kann und zugleich als etwas, in dem das Wesen des Menschen zum Ausdruck kommt. Und wie kann dieser Prozess so gedacht werden, dass die menschliche Freiheit darin Raum findet, ja als Medium und Katalysator desselben fungiert? Weitere philosophische Fragen schließen sich an diese Überlegungen an.

⁸ Vgl. dazu die Einleitung zu SKA 1.

in seinen individuellen und kollektiven Erscheinungsformen. Ein Organismus kann nach Steiner nicht verstanden werden, indem er in seine Bestandteile zerlegt, analysiert und definiert wird. Als Ausdruck des immer in Verwandlung befindlichen und sich in Widersprüchen bewegenden Lebens könne das Organische vielmehr nur durch ein solches Denken erfasst werden, welches selbst so fließend und verwandlungsfähig ist, wie dieses Leben selbst (vgl. KS, 15). Die von Steiner stark rezipierten Philosophen des deutschen Idealismus, aber auch Goethe und Schiller hatten seiner Auffassung nach bereits im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert nach Wegen gesucht, ein solches lebensgerechtes Denken auszubilden, welches die Widersprüchlichkeit und Wandelbarkeit des Wirklichen nicht ausblendet, sondern nach- und mitvollzieht. Auch die anthroposophische Geisteswissenschaft wandelt auf den Spuren dieser Denker, weshalb man sich, wengleich dieses »neue Denken« als solches in den Texten des vorliegenden Bandes nicht näher thematisiert, sondern nur implizit vorausgesetzt wird, mit der anthroposophischen Bewusstseinstheorie auseinandersetzen muss, wenn man verstehen will, was Steiner in seinen Darstellungen des sozialen Organismus unter »wirklichkeitsgemäßem« Denken versteht. Ihm geht es nicht primär darum, ein Gedankenkonstrukt zu entwickeln, welches praktisch »verwendet« oder »umgesetzt« werden kann, um die soziale Wirklichkeit zu gestalten. Sein Anliegen ist vielmehr, seine Leser zu einer besonderen Art des Denkens und Verstehens zu führen. Jener Art des Denkens nämlich, welche die Quelle seines Verständnisses dieser Wirklichkeit ist und aus der heraus er seine Konzeption des sozialen Organismus entwickelt hat.⁹ Von den einzelnen Lösungsvorschlägen der Schrift

9 Vgl. hierzu Fußnote 6 oben. Die Frage, ob für ein Verständnis bzw. eine Erkenntnis dessen, was Steiner als »sozialen Organismus« bezeichnet, eine übersinnliche Wahrnehmungs- und Erkenntnisfähigkeit im Sinne der anthroposophischen Konzeption von den Stufen des Bewusstseins notwendig ist – oder ob ein von wirklichkeitsgemäßen Begriffen geleitetes Denken innerhalb des gewöhnlichen Bewusstseins hier ausreicht –, ist umstritten. Manche Interpreten sind der Auffassung, dass für eine Erkenntnis dieser Zusammenhänge eine erweiterte Bewusstseinsstufe wie die »imaginative« oder »inspirierte« nicht notwendig sei. So auch André Bleicher, wie er mir persönlich mitgeteilt hat. Nach seiner Auffassung könnte die Frage der übersinnlichen Erkenntnis in der Diskussion über die soziale Dreigliederung gänzlich ausgeklammert werden. Mir scheint die Sache so zu liegen, dass nach Steiner das gewöhnliche sinnesgestützte Bewusstsein zwar zu einem »Verständnis« und zu einer sachgemäßen Anwendung der hier infrage stehenden Gesetzmäßigkeiten kommen kann, dass aber deren eigentliche »Erkenntnis« im engeren epistemologischen Sinn für ihn Gegenstand der übersinnlichen Erkenntnis ist. So weist er an vielen Stellen darauf hin, dass Menschen vor ihm zu gewissen anthroposophischen Vorstellungen gekommen seien (allen voran Goethe), bewertet aber diese Fälle so, dass sie – in Abwesenheit einer tatsächlichen Geisteswissenschaft im Sinne der Anthroposophie – in der Regel als ein ganz oder teilweise im Unbewussten verlaufendes »Erahnen« zu verstehen seien,

betont er immer wieder, dass diese sich in ihrer konkreten Anwendung, ja nach Zeit und Ort, ganz anders gestalten könnten, als in den *Kernpunkten* beschrieben. Nicht auf diese Vorschläge im Einzelnen kommt es ihm an – diese sind für ihn nur Übungen oder Beispiele für die Anwendung des »wirklichkeitsgemäßen« Denkens auf die soziale Wirklichkeit –, sondern darauf, dass seine Leser eine Ahnung, ein Gespür davon bekommen, wie sich die soziale Wirklichkeit darstellt, wenn sie nicht durch das Medium eines abstrakten, sich auf Definitionen und Theorien stützenden Denkens betrachtet wird, sondern aus der Perspektive jenes lebendigen, dem Organischen angemessenen Bewusstseins, für das er zeitlebens und in all seinen Veröffentlichungen so leidenschaftlich geworben hat.¹⁰

Rudolf Steiners dritter historischer Anknüpfungs- und Vergleichspunkt, auf den er sich in seinen Ausführungen über die Dreigliederung immer wieder bezieht, liegt in den sozialen und intellektuellen Revolutionen, mit denen das 19. Jahrhundert auf die soziale Frage geantwortet hat, d. h. in der modernen Arbeiterbewegung und im dialektischen Materialismus, wie er von Karl Marx und seinen Nachfolgern entwickelt wurde. Dabei sind die in der Arbeiterbewegung zum Ausdruck gekommenen sozialen Konflikte¹¹ und die »Weltkriegskatastrophe« (KS, 102), die zum politischen und sozialen Zusammenbruch Deutschlands

nicht aber als vollbewusste Erkenntnis der betreffenden Zusammenhänge. Man kann daher meiner Auffassung nach selbstverständlich, wie Bleicher vorschlägt, über die Dreigliederung als ein theoretisches soziologisches Modell auch unter Ausklammerung der anthroposophischen Erkenntnislehre diskutieren, nicht aber über die Dreigliederung als Aspekt und Ergebnis des steinerschen Denkens.

10 In dieser Haltung spiegelt sich übrigens die Herangehensweise, welche der junge Steiner selbst gegenüber der goetheschen Naturforschung eingenommen hatte, etwa in der 1884 veröffentlichten ersten Einleitung zu Goethes naturwissenschaftlichen Schriften: »Es handelt sich bei [Goethe] nie um die Entdeckung neuer Tatsachen«, heißt es da, »sondern um das Eröffnen eines neuen Gesichtspunktes, um eine bestimmte Art die Natur anzusehen. [...] als belebende Seele aller dieser Einzelheiten haben wir eine grossartige Naturanschauung zu betrachten, von der sie getragen werden, haben wir [...] vor allem eine grossartige, alles übrige in den Schatten stellende Entdeckung ins Auge zu fassen: die des Wesens des Organismus selbst« (EG, 1). »Die Grösse dieses Gedankens, den Goethe dann auch auf die Tierwelt auszudehnen suchte, geht einem nur dann auf, wenn man versucht, sich denselben im Geiste lebendig zu machen, wenn man es unternimmt ihn nachzudenken. Man wird dann gewahr, dass er die in die Idee übersetzte Natur der Pflanze selbst ist, die in unserem Geiste ebenso lebt, wie im Objekte; man bemerkt auch, dass man sich einen Organismus bis in die kleinsten Teile hinein belebt, nicht als toten, abgeschlossenen Gegenstand, sondern als sich Entwickelndes, Werdendes, als die stetige Unruhe in sich selbst vorstellt« (ebd., 4).

11 Dabei sah Steiner, im Gegensatz zu vielen Zeitgenossen, im aufstrebenden Proletariat nicht die Ursache der sozialen Probleme, sondern den Schlüssel zu ihrer Lösung. Das Proletariat war seiner Auffassung nach der zentrale gesellschaftliche Träger jener Impulse, die im sozialen Leben

geführt hatte, seiner Auffassung nach untrennbar miteinander verbunden und müssen, wie auch der beiden Phänomenen zugrundeliegende Kapitalismus, als Symptome ein und desselben Problems verstanden werden.¹² Hatte Steiner in seinem *Aufruf an das Deutsche Volk* zunächst nur die Weltkriegskatastrophe in den Blick genommen und zum Anlass seines politischen Engagements gemacht, so wird bereits in den Memoranden von 1917 und dann in den *Kernpunkten* die militärische Katastrophe aus den Jahren 1914 bis 1918 mit dem Aufkommen der sozialen Bewegung in enge Verbindung gebracht. Die soziale Frage nach einem menschenwürdigen Leben unter den Bedingungen der modernen Ökonomie und diejenige nach der »Lebensmöglichkeit« Deutschlands und Mitteleuropas als in Frieden und Freiheit lebende, von westlichen und östlichen Ideologien unabhängige politisch-soziale Gebilde gehörten seit 1917 für ihn untrennbar zusammen.

*

Die spezifisch anthroposophische Herangehensweise Steiners an die oben skizzierten sozialen und politischen Fragen, welche die wahren Ursachen der geschilderten Probleme nicht in politischen, ökonomischen oder sozialen Verhältnissen sucht, sondern in der Entwicklung der seelisch-geistigen Verfasstheit des modernen Menschen, kann bei der Lektüre der *Kernpunkte* leicht übersehen werden. Denn die Schrift zeigt zunächst viel Interesse an den Anliegen und Forderungen des modernen Industrieproletariats, für die marxische Analyse und Kritik des neuzeitlichen Kapitalismus sowie für die These, dass die aus dieser Wirtschaftsform notwendigerweise hervorgehende Entfremdung und Kommodifizierung des Menschen ein menschenwürdiges Dasein verhindert. Eine ihrer zentralen Forderungen, dass nämlich die Arbeitskraft des Menschen in Zukunft nicht länger zur Ware gemacht bzw. wie eine Ware auf dem Arbeitsmarkt gehandelt werden dürfe (vgl. KS, 54), wird nicht nur im Geiste der marxischen Analysen vorgetragen, sondern auch in der Terminologie des

wirksam sind und nach einer Veränderung in Richtung Dreigliederung streben – allerdings ohne sich selbst über die wahre Gestalt dieser Impulse im Klaren zu sein (vgl. unten S. XVIII ff.).
 12 Steiner hat in seinen internen Vorträgen (etwa in den *Zeitgeschichtlichen Betrachtungen*, GA 173, a–c) deutlich gemacht, dass der Erste Weltkrieg seiner Meinung nach u. a. auch als ein Wirtschaftskrieg Englands gegen den aufstrebenden Konkurrenten Deutschland verstanden werden muss. Ferner sah er den Konflikt als einen Versuch der hinter den Kulissen der Politik operierenden Finanzelite, einen imminents Zusammenbruch des Kapitalismus zu verhindern. Darüber hinaus sprach er von angloamerikanischen »Geheimbünden« und »Bruderschaften«, welche durch die Verbreitung von Krieg, Materialismus und Chaos ihre ganz eigenen (esoterischen) Hegemonialabsichten verfolgten (vgl. etwa GA 173a, 195–201). Näheres zu dieser Thematik findet sich in der Kommentierung zu Band 10 dieser Ausgabe.

dialektischen Materialismus.¹³ Den Kapitalismus seiner Zeit bewertet sie als »krank« bzw. »krankmachend« und betont die Notwendigkeit seiner Überwindung.

Dabei war Steiners Annäherung an Marx eine graduelle. In seinem Aufsatz *Geisteswissenschaft und soziale Frage* (im Anhang dieses Bandes) wertet er noch den »sozialdemokratischen Nonsens der Herren Marx, Engels und Liebknecht« in sehr pauschaler und oberflächlicher Weise ab (ebd., 700). Auch scheint ihm hier der Ausbeutungsbegriff von Marx noch fremd zu sein und er erkennt nicht, dass Ausbeutung eines kommodifizierten Arbeitszusammenhangs bedarf, um den Mehrwert abschöpfen zu können. Während der Entwicklung des Dreigliederungsgedankens setzt sich Steiner dann tiefgründiger mit Marx auseinander und eine geistige Annäherung findet statt. In den *Kernpunkten* werden schließlich zahlreiche Grundaussagen von Marx direkt oder indirekt bestätigt und in einer Ansprache vom 8. Mai 1919 heißt es: »Die wichtigsten Behauptungen von Karl Marx sind nicht zu widerlegen« (GA 331, 28). Als eine »wirkliche Errungenschaft, die durch Karl Marx gekommen ist« gilt ihm jetzt, »daß er gezeigt hat, wie heute die Menschheit so in den Illusionismus hineinverstrickt ist, daß es ein Unsinn ist, auf etwas anderes zu rechnen als auf den Egoismus.« Marx habe verstanden, dass »gar nichts erreicht werden kann, wenn man auf die Selbstlosigkeit, auf den guten Willen, auf die sittlichen Grundsätze der Menschen – ich sage immer in Bezug auf die soziale Frage – irgendwie rechnen will« (GA 337a, 110).¹⁴

Steiners Sozialphilosophie stellt sich somit ausdrücklich in die Tradition neuzeitlicher Kultur- und Kapitalismuskritik, die in Marx seinen wirkmächtigsten Vertreter gefunden hat. Aber anders als Marx sieht Steiner von seinem anthroposophischen Standpunkt aus die Ursache der Entfremdung des modernen Menschen nicht primär in den materiellen und ökonomischen Verhältnissen,

13 Steiners Ansichten erscheinen manchmal sogar noch weitergehender als die von Marx, etwa seine Vorstellung – so der »zweite Kernpunkt« seiner Schrift –, dass die Käuflichkeit der Arbeit und damit der Arbeitsmarkt vollends abgeschafft werden soll.

14 Solche zustimmenden Aussagen werden freilich zugleich wieder relativiert: Steiner weist darauf hin, dass viele der marxschen Analysen nur von einem materialistischen Standpunkt aus gültig erscheinen. Sie seien »ungemein scharfsinnig, ungemein gescheit« und man könne »gar nichts dagegen einwenden, weil er eben in der rein materialistischen Wissenschaft drinnensteckt« (GA 354, 224). Aus geisteswissenschaftlicher Perspektive hingegen müsse man manche seiner Aussagen als »kolossalen Unsinn« (GA 340, 31) betrachten. »Nicht in dem liegt das Verhängnisvolle, wie Marx meint, daß Kapital aufgespeicherte Arbeit ist, sondern in der Einrichtung, daß Kapital die Macht gibt, neue Arbeit – nicht aufgespeicherte Arbeit – [...] immer wiederum in seinen Dienst zu stellen« (GA 337a, 136). Ein anderer Aspekt der Nähe Steiners zum Proletariat und dessen Forderungen und Denkweisen war seine Tätigkeit in der Berliner Arbeiterbildungsschule, auf die er in seinen Darstellungen der Dreigliederung immer wieder hinweist, auch in den *Kernpunkten* (KS, 31).

sondern betrachtet die soziale Frage als eine der menschlichen Erkenntnis, des Bewusstseins und des Geistes. Er gibt Marx zwar durchaus Recht darin, dass der geistige ›Überbau‹ der modernen kapitalistischen Gesellschaften, die philosophischen, wissenschaftlichen und religiösen Anschauungen und Glaubensüberzeugungen der modernen westlichen Welt, weitgehend als ›Ideologie‹, d. h. als bloße Spiegelung der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Verhältnisse verstanden werden können. Aber im Gegensatz zum dialektischen Materialismus gehen die *Kernpunkte* davon aus, dass diese ›Ideologie‹ eben nicht nur ein Abbild der materiellen Wirklichkeit ist, sondern zugleich, wie auch diese materielle Wirklichkeit selbst, als Ausdruck einer stets sich wandelnden seelischen und geistigen Wirklichkeit zu verstehen ist – und insofern auch als Offenbarung derselben. Nur wenn verstanden werde, wie diese geistige Wirklichkeit im Bewusstsein des Menschen zum Bild wird (und zwar sowohl in der naiven Wahrnehmung der Welt als auch in Form ihrer wissenschaftlichen und religiösen Deutungen) und wenn ferner gesehen werde, wie diese Abbilder mit der in ihnen sich äußernden geistigen Wirklichkeit zusammenhängen (darin ist Steiner wieder ganz Platoniker), könne auch die soziale Frage »in ihrer wahren Gestalt« (KS, 38) erfasst und produktiv angegangen werden.

Diese ›wahre Gestalt‹ der sozialen Frage lässt sich nach Steiner auf jene drei Kernpunkte bringen, die seiner Schrift ihren Titel gegeben haben und die vor allem das erste Kapitel inhaltlich beherrschen. Im Buch selbst wird allerdings nicht immer ganz deutlich, welches die drei Hauptfragen eigentlich sind.¹⁵ Ihre Gestalt kommt in den Vorträgen, die Steiner parallel zur Abfassung des Buches gehalten hat, deutlicher zum Vorschein. Dort wird als erster ›Kernpunkt‹ die Einsicht in den wahren Zustand des Geisteslebens genannt: dass nämlich sowohl das Bürgertum als auch das Proletariat ein Bild von der Welt haben, welches dem Menschen die Wirklichkeit seiner seelisch-geistigen Existenz nicht mehr vermittelt: Der Mensch »lechzt nach einer Erfüllung der Seele und kann diese nicht finden. Diese Leerheit im Seelischen müsste verstanden werden als die wahre Gestalt der ersten sozialen Forderung« (GA 336, 17).

Der zweite Punkt beinhaltet die Einsicht in den Warencharakter der Arbeit und in das Ausbeutungsverhältnis zwischen Menschen, welche durch diesen aufrecht gehalten wird. »Die zweite Teilfrage im Gesamtbild der modernen proletarischen Impulse ergibt sich in ihrer wahren Gestalt, wenn man auf die

¹⁵ In der knappen Zusammenfassung der »drei besondere[n] Fragen« am Ende des ersten Kapitels (KS, 38) sind die drei ursprünglichen Fragestellungen in ihrer Konkretheit nicht mehr zu erkennen. Hier scheint Steiners Absicht vor allem darin zu bestehen, dass die drei Glieder des sozialen Organismus als Ergebnis der Untersuchung hervortreten.

Empfindungen blickt, die sich aus der sozialen Lage des Proletariers heraus in seiner Seele gebildet hat über sein Verhältnis als Mensch unter Menschen« (ebd., 18). Die zweite Frage ist also: »Wie entkleidet man die menschliche Arbeitskraft des Charakters der Ware?« (GA 330, 125). Dadurch ist der zweite Punkt eine Angelegenheit des Rechtslebens, denn nur in diesem Bereich kann gesetzlich bestimmt werden, das Lohnsystem durch eine Alternative zu ersetzen.

Der dritte »Kernpunkt« betrifft das Wirtschaftsleben als solches und benennt als Hauptproblem die Dominanz der Ökonomie über das geistige und politische Leben. Sowohl die Ausbeuter als auch die Ausgebeuteten im modernen Kapitalismus seien davon überzeugt, »die ökonomischen Kräfte seien die einzig wirklichen, sozialen Kräfte, und ihre Ordnung im heilbringenden Sinne müsse auch ergeben alles Heil der geistigen Kultur und des Rechtslebens« (GA 336, 18). Und so gehen aus den drei Kernpunkten seiner Analyse – ein der Wirklichkeit nicht angemessenes Weltbild, eine politische Verankerung der Ausbeutung im Lohnsystem, eine Dominanz ökonomischer Interessen in allen Lebensbereichen – die drei Gestalten des sozialen Organismus hervor.

Notwendig ist also für Steiner vor allem die Erkenntnis, dass »in unserer wirtschaftlichen, staatlichen, geistigen Not nicht bloß äußere Lebensverhältnisse wirksam sind, sondern die Seelenverfassung des neueren Menschen« (AD, 26). Im Zentrum des sozialen Denkens müsse daher nicht ökonomisches oder politisches Know-how stehen, sondern Erkenntnis dessen, was der Mensch wirklich ist und welche Bedürfnisse sich aus diesem seinem Wesen herleiten. Das erste Ergebnis der Schrift besteht in der Einsicht, dass der wirkliche Impuls hinter den Forderungen und Bestrebungen des Proletariats nach einem menschenwürdigen Dasein ein solches »seelisch-geistiges«, in der Entwicklung des modernen Bewusstseins liegendes Bedürfnis ist. Denn viel kraftvoller als der (durchaus auch vorhandene und voll gerechtfertigte) materielle Wunsch nach gerechter Entlohnung¹⁶ und verbesserten Lebensumständen wirke innerhalb der Arbeiterbewegung die Tatsache, dass das moderne, durch die naturwissenschaftliche Weltanschauung geschaffene materielle Weltbild selbst, durch welches sowohl der »Proletarier« als auch der »Kapitalist« auf die Wirklichkeit blicken, dem ersteren nicht gestattet, seine eigene Existenz als menschenwürdig zu empfinden, während dies dem letzteren sehr wohl möglich sei. Denn der bürgerliche Mensch habe zwar das naturwissenschaftliche Weltbild, in dem das Geistige entweder nur subjektive Angelegenheit

¹⁶ Wie aus den *Kernpunkten* hervorgeht, kann es hingegen für Steiner selbst so etwas wie einen »gerechten Lohn« prinzipiell nicht geben. Die mit dem Lohnsystem einhergehende Kommodifizierung der Arbeitsleistung bleibt für ihn ein Überrest der früheren Leibeigenschaft und muss in einer wahrhaft freiheitlichen Sozialordnung überwunden werden (vgl. KS, 37 f.).

ist oder gänzlich obsolet wird, durch seine Bildung ebenso in sein Denken aufgenommen wie der Proletarier, lebe aber in tieferen Schichten seines Inneren weiterhin mit vormodernen und daher noch stärker in der Wirklichkeit des Geistigen wurzelnden Gefühlen und Überzeugungen, und zwar aufgrund seiner materiellen Versorgung und sozialen Stellung, die ihm eine Teilhabe am künstlerischen, intellektuellen und religiösen Leben ermöglichen. Der bürgerliche Mensch der Moderne lebt nach Steiner zwar auch intellektuell in einer vom naturwissenschaftlichen Denken geprägten Wirklichkeit, zehrt aber aufgrund seiner Bildung seelisch, ästhetisch und spirituell noch von den Resten einer früheren Kulturstufe, in welcher der Mensch sich noch mit einem Geistigen verbunden und von diesem getragen empfand. Ein solcher Mensch kann im Beruf durchaus modern-kritischer Wissenschaftler sein und mit naturwissenschaftlichen Konzepten operieren, dann aber am Sonntag zur Kirche oder ins Konzert gehen und sich durch seine entsprechenden Erlebnisse weiterhin mit einer geistigen Wirklichkeit verbunden fühlen – obwohl sein wissenschaftliches Weltbild die Existenz bzw. die Erkennbarkeit eines Göttlich-Geistigen eigentlich ausschließt. Denn er wird seelisch noch von eben jener geistigen Welt getragen, die in seinem intellektuellen Leben keine Rolle mehr spielt. Und durch diese unbewusste Verbindung mit dem Geist könne der bürgerliche Mensch und der Kapitalist sein Dasein auch unter den Bedingungen der Moderne noch als sinnvoll und menschenwürdig empfinden.

Dem Proletarier aber sei dies durch die modernen Wirtschaftsverhältnisse, durch seinen Ausschluss von der bürgerlichen Kultur und Religion und durch die sein Bewusstsein bestimmende Ideologie des dialektischen Materialismus nicht mehr möglich. Er gehört in der Regel keiner sein spirituelles Leben tragenden Kultur mehr an und hat nicht die materiellen Voraussetzungen, sich durch Teilhabe am künstlerischen, philosophischen oder religiösen Leben von einer geistigen Wirklichkeit getragen und gestärkt zu erleben. Insofern ist nach Steiner der Bürger erst halb in der modernen, »geistentleerten« Welt angekommen, während der entfremdete Arbeiter der wahre moderne Mensch ist, der vollständig im Bild einer Welt lebt, in der ein Geistiges nicht mehr als lebentragend und seelenstärkend erfahren werden kann und in der alles Gedankliche und Künstlerische nur noch Bild des Materiellen und im Sinne des marxischen Denkens »Ideologie« ist. Und weil der Proletarier auf diese Weise in einem viel stärkeren Maße als der Bürger und der Kapitalist vom wahren Kern seiner eigenen Existenz entfremdet sei, wirke in ihm das existentielle Bedürfnis nach einer Veränderung der Zustände, welche diese Entfremdung bewirken. Inspiriert von sozialistischen Theorien meint der Proletarier vielleicht, die wirtschaftlichen Verhältnisse ändern zu wollen, aber was er nach Steiner wirklich will – wenn auch unbewusst, in den Tiefen seines Wesens – ist eine Veränderung

seiner seelisch-geistigen Situation. Und in diesem Bedürfnis, in dieser Sehnsucht nach dem Geistigen, nach einem Weltbild und einer Lebensform, welche als dem geistigen Wesen des Menschen entsprechend empfunden werden kann, liegt nach Ansicht der *Kernpunkte* die wahre Triebkraft der modernen sozialen Bewegung.

Die eigentliche Tragik der Zeit liegt nach Steiner nun darin, dass sich dieses Bedürfnis der modernen Menschheit in einem sozialen Bewusstsein entwickelt, welches sich sein Heil ausschließlich von der Gestaltung der wirtschaftlichen Verhältnisse verspricht. Sowohl die kapitalistischen als auch die sozialistisch oder kommunistisch orientierten Wirtschaftssysteme der Gegenwart seien diesem Glauben an die Allmacht des Ökonomischen verfallen. Aus diesem Glauben resultiere in all diesen Systemen eine Wirklichkeit, in der tatsächlich alle Lebensbereiche von wirtschaftlichen Interessen dominiert werden. Dies aber sei der modernen Wirklichkeit, in welcher dem Menschen Raum für die Entwicklung und Entfaltung seiner Individualität und seiner Freiheit gegeben werden müssen, nicht mehr angemessen. Eine wahrhaft freiheitliche Sozialordnung verlange danach, die in der Neuzeit entstandene Vormachtstellung des Wirtschaftlichen zu überwinden und ein Gleichgewicht zwischen Wirtschafts-, Staats- und Geistesleben herzustellen. Sowohl der Kapitalismus angloamerikanischer Prägung als auch die sozialistischen Experimente in Ost und West rechnen nach Steiner nicht mit dieser Realitätsforderung und stellen daher keine tragfähigen Lösungen für die Krisen der Moderne dar. Das neue wirklichkeitsgemäße Bewusstsein, von dem seiner Auffassung nach eine Lösung sowohl der politischen Krise wie der sozialen Frage erwartet werden kann, ist ein solches, welches die innere Tendenz des sozialen Organismus zur Dreigliederung erkennt und aus dieser Erkenntnis heraus keines dieser drei Glieder einem anderen so unterzuordnen versucht, wie die bestehenden wirtschaftlichen Systeme dies tun, indem sie alles kulturelle Geschehen von den wirtschaftlichen Verhältnissen her verstehen (oder wie der Autoritarismus alle Lebensbereiche einem übermächtigen Staat unterwirft).

Dreigliederung, wie Steiner sie in den Texten dieses Bandes beschreibt, ist also von ihrer Konzeption her nicht eine Theorie, welche der sozialen Wirklichkeit übergestülpt werden soll, um diese zu gestalten, sondern eine innere strukturbildende Tendenz der Wirklichkeit selbst, eine Richtung, welche das soziale Leben der Moderne von sich aus, um seiner Gesundheit willen anstrebt (ähnlich wie der physische Organismus des Menschen im Krankheitsfalle seine Selbstheilungskräfte ganz von selbst aktiviert).¹⁷ Die Aufgabe der dies erkennenden Menschen kann also nach Steiner lediglich darin bestehen, die

17 Vgl. dazu Vorwort und Einleitung zu SKA Band 15 mit den Schriften zur anthroposophischen Medizin.

wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Institutionen so einzurichten, dass sie diese natürliche Entwicklung des sozialen Lebens zur Dreigliederung ermöglichen, statt sie, wie die bisherigen Einrichtungen, zu behindern.

*

Wer sich heute mit der steinerschen Analyse der Situation der westlichen Welt um die Jahrhundertwende auseinandersetzt, wird kaum umhinkönnen, Parallelen zur gegenwärtigen Lage zu ziehen.¹⁸ Dass auch in unseren Tagen eine Epoche ihrem Ende entgegengeht und dass viele der heute scheinbar noch gültigen Welt- und Selbstbilder nicht mehr tragen, ist nicht von der Hand zu weisen. Nicht nur diese oder jene Staatsform, dieses oder jenes politische oder wirtschaftliche Programm steht gegenwärtig zur Debatte, sondern die geopolitische Weltordnung insgesamt und der wirtschaftliche, kulturelle und moralische Führungsanspruch der sogenannten ›westlichen Welt‹. Und jeder Tieferblickende spürt, dass zur Lösung der anstehenden Probleme ein neues Denken notwendig ist, weil das Festhalten an bisherigen Denkgewohnheiten nicht zu solchen Lösungen führt, sondern offensichtlich immer nur tiefer in die Krise führt.

Wer jedoch angesichts dieser Parallelen fragt, ob vielleicht Rudolf Steiners Versuch einer Antwort auf die von ihm durchlebte kulturelle Umwälzung auch in den Krisen der Gegenwart noch relevant sein und Orientierung geben könnte, findet sowohl in der anthroposophischen Literatur als auch in der akademischen Steinerforschung überwiegend abschlägige Bewertungen. Im Bereich der letzteren gilt weithin die Überzeugung Helmut Zanders: »Steiners großer theoretischer Entwurf der Gesellschaftskonzeption ist inzwischen randständig geworden«.¹⁹ Schon zu Steiners Lebzeiten sei das Engagement des Anthroposophiebegründers für die Dreigliederung nur Episode gewesen, meint Zander, und nach seinem Tod hätten »die anderen Anwendungsfelder die Gesellschaftstheorie innerhalb und außerhalb der Anthroposophie weit überflügelt«. Diejenigen, die heute noch innerhalb des anthroposophischen Milieus von einer Relevanz und Aktualität des steinerschen Impulses zur Sozialgliederung ausgehen, nehmen Zanders Auffassung nach eine Außenseiterrolle ein und sind »sozusagen die ›Esoteriker‹ in der Anthroposophischen Gesellschaft«.²⁰ Und in der Tat scheinen nicht

¹⁸ Neben den internen Vorträgen, die Steiner während der zweiten Hälfte des Ersten Weltkrieges gehalten hat (vgl. Fußn. 12), erweisen sich auch seine beiden *Memoranden* aus dem Jahre 1917 (im Anhang dieses Bandes), in welchen er die geostrategischen Ziele gewisser Eliten zur Zeit des Kriegs analysiert, aus heutiger Perspektive als ausgesprochen klarsichtig.

¹⁹ Zander (2007), Bd. 2., 1239.

²⁰ Ebd.

wenige anthroposophisch orientierte Zeitgenossen der Ansicht zu sein, dass die Dreigliederungsbewegung, im Gegensatz zu den Erfolgsgeschichten etwa der Waldorfpädagogik, des biologisch-dynamischen Landbaus oder der anthroposophischen Medizin, als »eine misslungene Episode aus Steiner Leben«²¹ zu betrachten sei. Der zuvor überwiegend unpolitische Steiner, so eine verbreitete Ansicht, habe nach dem Weltkrieg irrtümlich geglaubt, seine Anthroposophie könne nicht nur auf Kultur und Geistesleben, sondern auch auf Wirtschaft und Politik einen prägenden Einfluss nehmen, habe sich aber durch das Scheitern des Dreigliederungsimpulses eines Besseren belehren lassen und sei in den letzten Lebensjahren zu einer unpolitischen Haltung zurückgekehrt.²²

Ein zentraler Grund für das relative Desinteresse an der Dreigliederungsidee sowohl in den Sozial- und Politikwissenschaften als auch unter Anthroposophen und für das weitgehende Ausbleiben eines gesellschaftlichen Diskurses über die darin zum Ausdruck kommende Gesellschaftsvision liegt sicher darin, dass diese mit anderen Ideen verknüpft ist, welche im heutigen öffentlichen Diskurs ideologisch hoch belastet und daher nur schwer in sachlicher Weise zu diskutieren sind. Auch dieses Schicksal verbindet das steinersche Gesellschaftsmodell wieder mit dem platonischen Staatsideal, denn Steiners Anspruch, dass seine Einsichten und Impulse nicht auf bloßen theoretischen Gedanken beruhen, sondern Ausdruck einer auf »übersinnlicher Erkenntnis« wurzelnden Welt- und Selbsterkenntnis²³ und somit »Forderungen der Wirklichkeit« selbst sind, wird von vielen Zeitgenossen heute ebenso wenig ernst genommen werden können, wie Platons Hinweise auf die Möglichkeit einer überintellektuellen Ideenschau jenseits des gewöhnlichen Begriffsdenkens. Ähnlich wie heute jeder, der sich ohne gleichzeitige Distanzierung über die platonische Forderung nach einer »Herrschaft der Einsichtigen« äußert, in den Verdacht gerät, entweder naiv oder selbst ein »Feind der offenen Gesellschaft« zu sein, ergeht es auch dem, der ohne ostentative und »selbstverständliche« Zurückweisung Steiners Vorstellungen über Wesen und Aufgabe der Völker (besonders auch des deutschen Volkes) oder seine Gedanken über eine nur begrenzte Berechtigung demokratischer Prinzipien im sozialen Leben zur Sprache bringt.²⁴ Die Vorstellung, dass Rudolf

21 John Hogervorst: *Christoph Lindenberg: Rudolf Steiner (1992)*, in: *Jedermann* 568 (März 1993), 19.

22 In ihrer Einleitung treten Christoph Strawe und André Bleicher dieser Ansicht entschieden entgegen, die sie als »Mär vom ganz und gar unpolitischen Steiner« (S. CXVIII) bezeichnen.

23 Vgl. dazu die Fußnoten 6 und 9 oben.

24 Wie schon oben angedeutet (in Fußnote 2), bedeutet diese Begrenzung nicht, dass Steiner demokratische Strukturen in den Bereichen des Geistes- und Wirtschaftslebens völlig ausschließt. Zwar soll im politischen Leben das Gleichheitsprinzip das herrschende sein, doch könne und

Steiner nationalistisch gesinnt und ein Gegner der Demokratie war, ist in der akademischen Anthroposophieforschung weithin Konsens und wer diesen infrage stellt, kann sich, auch wenn das Zeugnis der Quellen auf seiner Seite ist, darauf gefasst machen, dass entweder seine fachliche Kompetenz oder sein ›Demokratieverständnis‹ in Zweifel gezogen werden.

Der oben zitierte »Aufruf an das deutsche Volk« führt direkt hinein in dieses intellektuelle und politische Minenfeld. Nachdem Steiner die Frage nach den Gründen für die fundamentalen Irrtümer gestellt hat, die seiner Meinung nach zum Weltkrieg geführt hatten, fährt er fort: »Diese Frage muss Selbstbesinnung in die Seelen der Glieder des deutschen Volkes treiben« (KS, 109). Die Deutschen müssten die »Kraft zu solcher Selbstbesinnung« aufbringen, denn von solch wahrer Selbsterkenntnis hänge nicht weniger ab als die »Lebensmöglichkeit des deutschen Volkes«. Einer der Hauptgründe für die Weltkriegskatastrophe habe nämlich darin bestanden, dass das deutsche Volk 1871 zwar »ein Reich gegründet« habe, dabei jedoch versäumte, »diesem Reich eine aus dem Wesensinhalt der deutschen Volkheit entspringende Aufgabe zu stellen« (ebd.).

Steiner knüpft also zunächst an die historische Tatsache an, dass die Deutschen in ihrer Geschichte sehr lange ihre Identität als Volk vornehmlich auf eine gemeinsame Sprache und Kultur begründeten und mit der Formierung einer nationalen Identität als einheitlicher Staat deutlich länger warteten als die meisten Völker im europäischen Umkreis. Als es dann schließlich mit der Reichsgründung 1871 doch zur Bildung einer solchen nationalen Identität kam, habe die Notwendigkeit bestanden, diese neue Rolle nicht nur politisch und wirtschaftlich, sondern vor allem auch ›völkerpsychologisch‹ zu begründen.²⁵

solle es auch in den anderen Gliedern des sozialen Organismus wirken. Diese Überzeugung zeigt sich z. B. an Steiners Betonung des genossenschaftlichen Prinzips im Wirtschaftsleben und an seinem Einsatz für die Verwirklichung von Betriebsräten, der er während der Dreigliederungszeit einen erheblichen Teil seiner Zeit und Energie widmete (vgl. dazu die Dokumentation dieses Engagements in GA 331). Ein Beispiel für die sinnvolle Umsetzung demokratischer Prinzipien im Geistesleben ist hingegen seine Bemühung, das Bildungs- und Erziehungswesen von sogenannten ›Kulturräten‹ gestalten zu lassen. Dieser Aspekt des steinerschen Sozialengagements, der weit weniger bekannt ist als sein Einsatz für die Betriebsrätebewegung, ist in dem jüngst erschienenen Band 332b der Gesamtausgabe dokumentiert. Angesichts der Tatsache, dass im modernen Kapitalismus die Ökonomie weitgehend undemokratisch geregelt ist, könnte man daher der zanderschen Kritik (vgl. XXV ff.) entgegenhalten, dass das Wirtschaftsleben nach steinerscher Vorstellung sogar deutlich demokratischer sein könnte und sollte, als das in bestehenden und sich demokratisch nennenden Gesellschaftsordnungen der Fall ist.

²⁵ Von einer ›Völkerpsychologie‹, die neben die Psychologie der Individuen zu treten hat, sprach Steiner bereits in seinen frühesten Publikationen (vgl. etwa GE, 95–97 und EG, 155–158). Innerhalb seines theosophischen und anthroposophischen Werkes hat er dann ausführliche

Eine solche Rechtfertigung der Existenz eines deutschen Reiches hätte etwa darin bestehen können, so Steiner, dass Deutschland und Österreich, aber auch Mitteleuropa insgesamt, als Repräsentanten eines Strebens nach sozialer Dreigliederung in der Welt aufgetreten wären und sich so den schädlichen Zeittendenzen zum Kapitalismus und zum Autoritarismus entgegengestellt hätten. Als Vorkämpfer für die aus dem Wesen der Wirklichkeit nach Verwirklichung strebende Idee der sozialen Dreigliederung hätte also das Deutsche Reich geistig gerechtfertigt werden können. Seine Mission hätte sein können, ein Gesellschaftsmodell in die Welt zu stellen, dessen Ziel die Befreiung des geistigen Lebens von Wirtschaft und Politik, die Lösung der sozialen Frage und somit auch die Sicherung des Friedens in der Welt gewesen wäre. Dies aber sei ausgeblieben, so Steiner, weil die maßgebenden Persönlichkeiten in Deutschland und Österreich für diese weltgeschichtliche Aufgabe kein Bewusstsein hatten. Infolge dieses Versäumnisses habe sich Österreich zu einem »unmöglichen« (KS, 103) politischen Konstrukt entwickelt und das wilhelminische Deutschland sei weitgehend planlos in seine neue Rolle in der Welt getaumelt, ohne – abgesehen von militärischen und wirtschaftlichen Ambitionen – eine klare Vorstellung von dem ›Warum‹ und ›Wofür‹ seiner Existenz zu haben.

Schon aus diesen knappen Hinweisen wird deutlich, in welchem Territorium man sich begibt, wenn man Steiners *Kernpunkte* liest. Jeder Versuch, unvoreingenommen zu untersuchen, was Steiner unter einer ›Völkerpsychologie‹ bzw. unter der ›Mission‹ des deutschen ›Volksgeistes‹ verstanden haben mag, könnte zu dem Vorwurf führen, dass man ›rechten‹, ›völkischen‹ oder gar ›rassistischen‹ Vorstellungen eine Bühne gebe, statt diese – selbstverständlich – von vornherein zurückzuweisen. Und nicht nur politisch sind Steiners Aussagen hochsensibel, sondern auch wissenschaftstheoretisch. Denn solche ›metaphysischen Spekulationen‹, werden viele Zeitgenossen sagen, könnten von einer ›kritischen‹ Wissenschaft doch wohl bestenfalls historisch als merkwürdiger Anachronismus zur Kenntnis genommen werden; wer sie hingegen ernsthaft inhaltlich diskutieren wollte, schlosse sich schon durch diesen Versuch aus dem Kreis der ›seriösen‹ Wissenschaft aus.

Diese Situation, die einen konstruktiven inhaltlichen Dialog über die Dreigliederung in der Gegenwart erschwert, ist nicht nur aus wissenschaftlicher Sicht bedauerlich, sondern auch im Grunde sachlich unnötig, da die steinersche Völkerpsychologie und seine Vorstellungen von der ›Mission‹ Deutschlands

Vorstellungen über das Wesen und die Aufgabe der sogenannten Volksseelen entwickelt (besonders auch der deutschen bzw. der germanischen), etwa im Zyklus *Die Mission einzelner Volksseelen* (GA 121). Vgl. ferner im Anhang: *Soziale und antisoziale Triebe*, 176–186.

und Mitteleuropas eigentlich nur den geisteswissenschaftlichen Rahmen von Steiners Dreigliederungskonzeption bilden, aber keineswegs deren Substanz als Sozialmodell betreffen. Das Gleiche gilt im Hinblick auf die für das gegenwärtig verbreitete Wissenschaftsverständnis so problematische Konzeption des anthroposophischen übersinnlichen Erkennens. Die *Kernpunkte* könnten, wie ja auch die philosophischen Schriften Steiners, im Prinzip zunächst einmal völlig unabhängig von ihrem schwierigen anthroposophischen Hintergrund gelesen und sachlich diskutiert werden.²⁶ Aber dies geschieht im akademischen Diskurs selten. Bewusst oder unbewusst spielen die etablierten Urteile und Vorurteile über den vermeintlich ›unwissenschaftlichen‹ Ansatz der Anthroposophie sowie über Steiners ›problematische‹ politische Haltung in beinahe jede Diskussion über die Dreigliederung hinein und erschweren eine sachliche Auseinandersetzung mit der gedanklichen Substanz. Dies zeigt sich besonders deutlich in der oben bereits zitierten Studie Zanders, dem vielzitierten Referenzwerk zur *Anthroposophie in Deutschland*, das daher im Folgenden näher betrachtet werden soll. Ein solcher Exkurs scheint mir an dieser Stelle hilfreich, um ein Verständnis für die Schwierigkeiten zu entwickeln, die sich aus der in diesem Beispiel zum Ausdruck kommenden Forschungshaltung ergeben, wenn es um einen sachgemäßen Umgang mit Steiner und der Anthroposophie geht.²⁷

Der Darstellung der Dreigliederungsidee geht in Zanders *Anthroposophie in Deutschland* ein Kapitel über den ›politischen Steiner‹ vorher,²⁸ dessen Fazit auf die anschließenden Ausführungen vorbereitet:

Steiner war nicht demokratisch sozialisiert. In den 1880er Jahren in Wien äußerte er sich als royalistisch eingefärbter Deutschnationaler. Die zeitweilige Präsenz an der [Berliner] Arbeiterbildungsschule um 1900 scheint an seiner Demokratiedistanz wenig geändert zu haben, Steiner äußerte sich weder hier noch später als überzeugter Demokrat. Seine Mitgliedschaft in der Theosophischen Gesellschaft bestärkte vielmehr elitäre Tendenzen, war doch das Legitimationskriterium ›übersinnlicher Schau‹ nur Eingeweihten zugänglich und prinzipiell nicht demokratisierbar, wie Steiner in internen Vorträgen bei Kriegsende auch hinsichtlich politischer Fragen

²⁶ Zugleich wäre natürlich eine solche isolierte Betrachtung der steinerschen Sozialphilosophie, die von seiner Bewusstseinsforschung und Völkerpsychologie absieht, aus wissenschaftlicher Sicht problematisch. Denn die *Kernpunkte* als Ausdruck steinerschen Denkens können, wie weiter oben bereits angedeutet, nur im Kontext seines Gesamtwerkes wirklich verstanden werden, und dieses umfasst eben nicht nur die *Philosophie der Freiheit*, sondern auch die theosophischen und anthroposophischen Schriften.

²⁷ Zur Auseinandersetzung mit Zanders Deutung der Dreigliederungsidee vgl. auch Strawe (2007^b).

²⁸ Vgl. Zander (2007), Bd. 2, 1239–1284.

festhielt. Steiner blieb den aristokratischen Vorstellungsstrukturen aus seiner Wiener Zeit treu.

Die meisten der hier angeführten Aussagen sind faktisch durchaus zutreffend. Der frühe Steiner hing tatsächlich einer konservativen und deutschnationalen Denkrichtung an, durch die er der ›Moderne‹ und dem demokratischen Parlamentarismus seiner Zeit kritisch bis ablehnend gegenüberstand. Und sein Wissensanspruch als Theosoph und Anthroposoph kann und muss in der Tat als ›elitär‹ gekennzeichnet werden. ›Übersinnliche Erkenntnis‹, wie Steiner sie verstand, ist das Ergebnis jahrelanger intensiver Schulung, hängt durchaus von charakterlichen und karmischen Dispositionen ab und ist daher, wenn auch der Konzeption nach jedem Menschen zugänglich,²⁹ in der Praxis nur von wenigen auf hohem Niveau realisierbar. – Dem ungeachtet hat Steiner, was Zander allerdings nicht in Anschlag bringt, im Verlauf seiner Entwicklung, und ganz sicherlich »bei Kriegsende«, sein Verhältnis zur Demokratie grundlegend revidiert. Der mit der Weltkriegssituation konfrontierte Steiner erkennt Demokratie nicht nur als einen Faktor der politischen Wirklichkeit an, sondern sieht in ihr einen adäquaten und notwendigen Ausdruck der modernen Geistesverfassung des Menschen, ja fordert von seinen Zeitgenossen die »Einsicht, daß in Demokratie und sozialer Lebensgestaltung zwei im Menschenwesen der neueren Zeit selbst liegende Antriebe sich ausleben wollen« (AD, 39). Mit anderen Worten: Demokratie ist für den reifen Steiner eine Notwendigkeit der Zeit, in welcher das Wesen des Menschen und die Struktur der Wirklichkeit zum Ausdruck kommt.³⁰ Allerdings warnt er davor, dass dieser ›natürliche Antrieb‹ zum Demokratischen auch zur Ideologie werden kann, die dann von bloß vorgeblich demokratisch gesinnten Machthabern und Parlamenten (bzw. von jenen, die diese kontrollieren) zur Manipulation gutgläubiger Massen missbraucht wird. Jene, die das Wort Demokratie besonders laut im Mund führen, müssen nach Steiner daraufhin überprüft werden, ob sie dieses Bekenntnis nur als »spanische Wand« verwenden, »hinter der sie ihre Ausbeutungsmethode verbergen«. ³¹ Insbesondere gewisse Finanzkreise in London und Washington stellt er in dieser Weise an den Pranger: »Im Westen nennt man die Herrschaft des Anglo-Amerikanertumes

29 Vgl. dazu den Anfangsparagraphen der Schrift *Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten* (WE, 1f.).

30 Mit diesem Verständnis des Demokratischen als zeitnotwendig hängt natürlich auf der anderen Seite auch der notwendige andere Gedanke zusammen, dass diese ›Zeit‹ einmal zu Ende sein und das Prinzip der Demokratie dann ebenso überlebt sein wird, wie alle geschichtlichen Sozialformen.

31 GA 177, 265.

Menschheitsbefreiung und Demokratie. Und weil man das tut, erzeugt man den Schein, als ob man auch wirklich ein Menschenbefreier sein wolle.«³² Seine Kritik richtet sich spätestens ab 1917 also nicht mehr auf den Demokratiedanken als solchen, sondern auf die Verabsolutierung und Fetischisierung des Begriffs sowie auf das seiner Auffassung nach verlogene Demokratieverhalten gewisser Eliten, die als scheinbare Kämpfer für Gleichheit und Freiheit in der Welt in Wirklichkeit nur ihre eigenen Machtinteressen verfolgen. Die demokratischen Prinzipien als solche sind für ihn hingegen nun der gesellschaftlich adäquate Ausdruck einer ganz bestimmten Entwicklungsphase des menschlichen Bewusstseins, nämlich des gegenwärtigen Zeitalters der ›Bewusstseinsseele‹.³³

Der reife Steiner war also durchaus ein Advokat des Demokratischen, allerdings nur da, wo es seiner Ansicht nach hingehört. Die demokratischen Prozesse haben seiner Auffassung nach im modernen Sozialgefüge nur in ganz bestimmten und begrenzten Bereichen ihre Berechtigung, nämlich da, wo selbstbestimmte Menschen in einem Rechtsstaat politische Entscheidungen treffen. In der Terminologie der Dreigliederung ist dies das ›Rechtsleben‹ (welches freilich in die beiden anderen Glieder hineinwirkt). Werde aber das demokratische Gleichheits- und Abstimmungsprinzip unsachgemäß auf andere Bereiche des sozialen Lebens angewendet, etwa auf das geistige Leben oder die Wirtschaftsorganisation, so widerspreche es der Wirklichkeit und wirke sich zerstörerisch aus.³⁴ In ihren

32 Siehe das *Zweite Memorandum* im Anhang dieses Bandes, 16. Zunächst sprach Steiner in diesem Zusammenhang von einem »Rassenegoismus im Gewande einer unmöglichen Moral« (ebd.). Später änderte er seine Sprechweise und stellte klar, dass es nicht »Rassen« bzw. »Völker« seien, die unter dem Deckmantel der Demokratie ihre Egoisten verfolgen, sondern »Staaten« und »Regierungen«. Und auch hinter diesen identifizierte er bestimmte im Verborgenen operierende Gruppierungen als die eigentlichen Drahtzieher. Eine ausführliche Darstellung dieser Zusammenhänge findet sich in der sehr reich kommentierten und dokumentierten Neuausgabe von Steiners *Zeitgeschichtlichen Betrachtungen* (GA 173a–c), erschienen in der Neuausgabe von 2010. Kritisch äußert sich dazu Martins (2012).

33 Vortrag *Erziehung und soziale Gemeinschaft vom Gesichtspunkt der Geisteswissenschaft*, Aarau am 21. Mai 1902: »Die Geisteswissenschaft erkennt, daß neue Bewegungen, die vorher latent geschlummert haben, jeweils aus den Tiefen der Menschheit an die Oberfläche dringen. So ist zum Beispiel das, was man Demokratie nennt, zum ersten Male im 15. Jahrhundert hervorgetreten und hat sich seither immer weiter entwickelt.« Das 15. Jahrhundert ist aus anthroposophischer Perspektive auch der Beginn des Bewusstseinsseelezeitalters, welches mit einem zunehmenden Bedürfnis nach Freiheit und Individualismus gleichgesetzt wird. Allerdings fährt Steiner fort: »Wenn man es mit dieser Demokratie ehrlich meint, so muß man aus derselben alles aussondern, was mit ihr überhaupt nichts zu tun hat. Demokratisch verwaltet werden kann nur das, was jeden mündig Gewordenen in gleicher Weise berührt: Das öffentliche Rechtsleben« (GA 297, 195).

34 Siehe oben, Anm. 24.

intellektuellen, künstlerischen und spirituellen Fähigkeiten, so Steiner, seien die Menschen nun einmal nicht »alle gleich«, so wie auch ihre wirtschaftlichen Bedürfnisse unterschiedliche sind. Daher habe das Gleichheitsprinzip in diesen Bereichen keine Berechtigung – außer insofern die auch in diesen Bereichen natürlich notwendigen Spielregeln durch demokratische Prozesse festgelegt werden müssen. Werden diese Grenzen einer sinnvollen Anwendung demokratischer Prinzipien im Sozialgefüge nicht erkannt und etabliert, so Steiners Analyse, zerstört die Demokratie sich selbst und die Gesellschaft mit sich.³⁵

Bei objektiver Betrachtung ist also festzustellen, dass eine Charakterisierung des späten Steiner als einem »Gegner« oder »Feind« der Demokratie nicht aufrecht zu erhalten ist. Und so stellt sich die Frage, wie Zander und andere trotz dieser Textlage zu Urteilen wie den oben geschilderten kommen. Wird Steiners positive Wendung zur Demokratie trotz ihrer Offensichtlichkeit vielleicht deshalb nicht zur Kenntnis bzw. nicht ernst genommen, weil sich die Beurteilung des anthroposophischen Wissensanspruchs als einer undemokratischen und autokratischen Wissensform über die objektive Bewertung der Dreigliederungsidee selbst schiebt? Könnte es sein, dass Zander die Konzeption des sozialen Organismus deshalb als eine undemokratische wahrnimmt, weil die Wissensform, mit deren Hilfe Steiner dazu gekommen sein will, seiner Auffassung nach keine »demokratische« ist?³⁶ Bei genauerer Analyse zeigen sich in der Tat Hinweise, dass Zanders Unbehagen gegenüber der behaupteten Herkunft der Dreigliederungsidee bestimmend ist für sein Verständnis und seine Darstellung dieser Idee.

Um dies hier nicht als bloße Behauptung stehen zu lassen, sei einmal im Detail verfolgt, wie Zander zu seinem Urteil kommt, dass die Dreigliederungsidee, die von ihren Vertretern gerne als »liberales und pluralismuskonformes Gesell-

35 Vgl. etwa den Vortrag *Die Angliederung des Menschen an den Kosmos* vom 19. Februar 1922, wo Steiner lobend die Schrift *Die drei Krisen* von Kurt Riezler bespricht und daraus zitiert, »dass die Demokratie sich selbst zerstören muß und wird, wenn sie nicht den Staat aus dieser Verstrickung von Nebeneinflüssen befreien kann« (GA 210, 139). Und ferner: »Wenn die Demokratie bestehen soll, muß sie ehrlich und mutig sein, zu sagen, was ist, auch wenn sie gegen sich selbst zu zeugen scheint« (ebd.).

36 Zander bezeichnet den Wissensanspruch Steiners an vielen Stellen als »autoritativ« (Zander [2011], II, 1352) und wirft dem anthroposophischen Wissen vor, es sei prinzipiell nicht »demokratisierbar« (ebd., I, 7). Er scheint somit davon auszugehen, dass ein Wissen, welches im Einklang mit den Gepflogenheiten des offenen wissenschaftlichen Diskurses gebildet wird (und somit Ausdruck eines Gruppenkonsens ist und nicht bloß Ansicht eines Einzelnen), in gewisser Hinsicht einen »demokratischen« Charakter hat (ebd., II, 1315). Für Steiner wäre gerade dies ein treffendes Beispiel für die unsachgemäße Übertragung des Demokratiegedankens auf ein Gebiet, auf welchem dieser keinen Sinn macht.