

Leserforum

Eudämonistische Hindernisse

Zum Heft ›Konfliktzonen‹, DIE DREI 4/2017

Ich habe bei einer philosophischen Auseinandersetzung selten so herzbefreiend gelacht wie bei Karen Swassjans Beitrag über ›Kant und Steiner‹. Mir wurde dabei bewusst, wie Humor tatsächlich Intuitions-erweckend wirken kann. Es wird durch Swassjans brillante Ausführungen sehr deutlich, wo die Grenzen einer normativen Ethik liegen, dass sich Rudolf Steiner derselben bewusst war, und dass er mit der moralischen Phantasie der ›Philosophie der Freiheit‹ diese Grenzen in dem Spannungsfeld von Situation, Individualität und Intuition schöpferisch überschritten hat. Das kann mit Kant weder verstanden noch »korrigiert« werden.

Salvatore Lavecchias Blick auf ›Das sokratische Wesen der moralischen Phantasie‹ führt zu der wesentlichen Einsicht, dass in der individuellen sittlichen Erkenntnis die (allgemeine) Handlung intuition mit der konkreten Lebenssituation im handelnden Menschen zusammenströmt. Ein Geburtsvorgang – die moralische Substanz

meiner Tat kann nur durch mich dem Weltgeschehen eingepägt werden. Und die Folgen dieser Tat münden in ein ebenso individuelles karmisches Geschehen; spätestens im nächsten Leben tritt die karmische Resonanz als Zu-Fall wieder an mich heran. Auch der Tod des Sokrates kann so begriffen werden: als das vorbildliche Handeln eines Meisters der Freiheit sowie als Schicksalsakt mit offenen Folgen.

Die Handlungsmaximen der Kantschen Pflichtethik sind abstrakt: abgezogen vom handelnden Individuum und seinem auf ihn zukommenden Schicksalsereignisstrom. Der freie Geist realisiert sich eben nicht nur in der ideellen Ausrichtung auf die moralische Intuition, sondern ebenso in der existenziellen Orientierung auf seine Lebenssituationen. Zu ihrer lebendigen Erfassung braucht es bereits moralische Phantasie, weil sonst die Anfragen des Lebens stumm bleiben.

Steffen Hartmann

Karen Swassjan spricht in seiner Antwort auf Marcus Andries' »gelassene« Favorisierung der kantischen Maximenethik das merkwürdige Phänomen an, dass innerhalb der Anthroposophenschaft eine ganze Palette von Glaubensrichtungen durch eine »Korrektur« Steiners vertreten wird. (Swassjan spricht von »unge-sunden« Glaubensrichtungen, aber man kann auf eine Bewertung wohl an dieser Stelle verzichten, um dem Vorwurf des Dogmatismus nicht unnötig Vorschub zu leisten.) Wenn ich auch für die kenntnisreichen und ernsthaften Anregungen zur Erarbeitung des ›Nationalökonomischen Kurses‹ (und Seminars) durch Stephan Eisenhut außerordentlich dankbar bin, so kann ich dessen Plädoyer für den Eu-

dämonismus (vgl. ›Zur Herzorganbildung im sozialen Organismus‹ in DIE DREI 7/2016) und was daraus folgt doch ebenfalls durchaus nicht als im Sinne Steiners anerkennen. Ich habe Herrn Eisenhut bereits auf Steiners kurze Kritik des Eudämonismus im Kapitel XIII: ›Der Wert des Lebens (Pessimismus und Optimismus)‹ der ›Philosophie der Freiheit‹ hingewiesen. In Anmerkung 15 seines Aufsatzes im Aprilheft dieser Zeitschrift erwähnt er dies auch. Er sagt dazu, dass unter Eudämonismus im Laufe der Zeit Verschiedenes verstanden worden sei und Steiners Kritik, darin unkritisch Kant folgend, einen anderen als den ursprünglichen Eudämonismusbegriff der Antike treffe. Ich muss die Sache so deutlich aussprechen, auch wenn

die Drei 5/2017

Eisenhut danach Steiner mit den Worten »in Schutz nimmt«: »Rudolf Steiner meidet das Wort Eudämonie offensichtlich, da in der philosophischen Debatte seiner Zeit ein anderes Verständnis vorherrschte.« Steiner meidet aber das Wort Eudämonie bzw. Eudämonismus gar nicht, sondern kritisiert die damit bezeichnete Anschauung ohne Abstriche.

Nun hatte ich – ganz unabhängig von philosophiegeschichtlichen Erwägungen – Herrn Eisenhut zu bedenken gegeben, dass seine *eigene* Argumentation in einer Weise eudämonistisch geprägt ist, die ein Verständnis von Steiners Aussagen behindert. Nach Eisenhut bezeichnete die antike Philosophie »den Zustand, in dem das Zusammenleben in der Gemeinschaft glückt, als ›Eudämonie‹. Ein Glücklicher war der, dessen Beziehungen zu dem Umkreis von Menschen von einem guten Dämon, einem guten geistigen Wesen durchdrungen waren. Dadurch flossen ihm Reichtum, Ehre, Familienglück usw., also all die inneren und äußeren Güter, die ein gutes Leben kennzeichnen, wie selbstverständlich zu. Dem Unglücklichen hingegen gelang in seinen Beziehungen zu den anderen Menschen nichts. Diese wurden daher als von einem schlechten Geist (›Kakodämon‹) bestimmt angesehen.« Neu ist nach Eisenhut, dass wir heute den Zustand der Eudämonie aus eigener Kraft anstreben können. Auch Rudolf Steiners Handlungsethik könne als eine eudämonistische Ethik aufgefasst werden.

Bei der Frage, wie ein Zusammenleben und -arbeiten effizient zu gestalten sei, sagt Eisenhut, der organisierende Geist habe »eine Eigenschaft, die im Zusammenleben sehr schnell zu Konflikten führen muss. Er kann nämlich nur von einem Zentrum her organisieren. [...] Eine solche Organisation führt über kurz oder lang zu Missstimmung und Unzufriedenheit.« Ein Einwand gegen den notwendig von einem Zentrum aus organisierenden Geist ergibt sich unter eudämonistischen Gesichtspunkten daraus, dass es durch ihn zu Konflikten, Missstimmungen und Unzufriedenheit kommt.

Rudolf Steiner hat nun allerdings die Notwendigkeit eines lebendigen, initiativen Zentrums für jegliche Gemeinschaft stark betont (auch

wenn er es mit gutem Grund nicht »organisierend« nennen wollte). Er hat es getan, obwohl er sich vollkommen darüber im Klaren war, dass es gewissermaßen in der menschlichen Natur liegt, damit unzufrieden zu sein. Er hielt es deshalb bei der Neubegründung der Anthroposophischen Gesellschaft zu Weihnachten 1923 für notwendig, durch eine ganz neue Art von Statuten – die rein die tatsächlichen persönlichen Vertrauensverhältnisse ins Bewusstsein rufen und keine kategorischen Regeln enthalten – der Tendenz entgegenzuwirken, »dass die Leute sich zusammnton, und wenn der Dornacher Vorstand nur ›mau‹ sagt, dann erklären: Wir lassen uns von da nichts sagen, denn das ist gegen die Demokratie.« (GA 260a, S. 458) Er wollte einen handlungsfähigen Vorstand, der nicht mehr, wie zuvor, bloße »Dekoration« war. Dagegen war schwerlich etwas einzuwenden. Denn es hatte sich bereits in aller Deutlichkeit erwiesen, dass eine ganze Palette von Glaubensrichtungen und Aktionsprogrammen sich nur zu gern auf Steiner berief, Einsprüche von seiner Seite aber unwirksam zu machen suchte. Wie katastrophal das war, hatte sich auch schon sehr deutlich gezeigt.

Je vertrauenerweckender ein Mensch auftritt, desto stärker ist selbstverständlich die Tendenz, das durch ihn gegebene Geistesleben vor den eigenen Karren zu spannen – z.B. dadurch, dass man die Person zum Ehrenvorsitzenden erwählt, der nichts zu bestimmen hat, aber als Galionsfigur den Kredit der Aktion erhöht. Unendlich viel könnte aufgezählt werden, um nachzuweisen, dass Steiner wegen eben dieser Tendenz auch sonst den größten Wert auf solche lebendigen Zentren der Gemeinschaftlichkeit legte – und zwar auf ganz persönliche Zentren, deren Verantwortlichkeit nicht durch sich gegenseitig lähmende Voten oder Gremien aufgehoben ist. Dass diese Zentren einen Beraterkreis haben, eine Peripherie, die gleichwertig ist, auch wenn sie in die anstehenden Entscheidungen nicht anders als durch Argumente eingreifen kann, und auch, dass die Zentren keine Kommandozentralen sein sollten, deren Anweisungen zum »Ruhekissen« für die Eigenverantwortung der Mitarbeiter werden können,

steht auf einem anderen Blatt. (Ebenso, dass Steiner es als sehr unglücklich empfand, dass er selbst die Leitungsinitiative für eine Gesellschaft übernehmen musste, die sich ursprünglich auf die Fahne geschrieben hatte, vom Wert der durch ihn zu gebenden Anthroposophie zu zeugen.) Jede gemeinschaftliche Initiative muss ein wirkliches Zentrum haben und nicht bloß ein nach abstrakten, eine externe Autorität in Anspruch nehmenden »Leitbildern« formalisiertes Scheinzentrum, in dem Einzelne ihren speziellen (peripheren) Interessen mit dem Anschein des Dienstes an der Gemeinschaft geschickt einen Vorteil verschaffen können.

Bis heute wird fast allgemein die Gegenposition vertreten, die Dieter Brüll in seinem Buch über »Waldorfschule und Dreigliederung« besonders markant in den Satz gekleidet hat: »Nur ein toter Vorstand ist ein guter Vorstand.« Charakteristischerweise will man auch nicht *keinen* Vorstand – weil der Schein einer überpersönlichen Legitimation der eigenen Aktionen doch gewahrt bleiben soll – sondern eben einen *toten* Vorstand. (Das Wort »Vorstand« sei hier stellvertretend für das gemeinte initiativ Zentrum gebraucht und möge nicht mit dem identifiziert werden, was landläufig und vereinsrechtlich darunter verstanden wird. Allerdings könnte es auch den bravsten Schützen- oder Kleintierzüchtervereinen nicht schaden, sich der Notwendigkeit persönlich initiativer Zentren und ihrer Lebensbedingungen stärker bewusst zu werden, als dies oftmals der Fall ist.)

Ich musste Herrn Eisenhut außerdem zu bedenken geben, dass nach seiner Auffassung des Eudämonismus auch all die bis zum Tode führenden Qualen, die Rudolf Steiner mit der anthroposophischen Gesellschaft zu erdulden hatte, auf seine Verbindung zu einem »Kakodämon« zurückzuführen wären. Und nicht selten wird dieser Sachverhalt im Prinzip tatsächlich so gewertet, auch wenn man sich dabei nicht ausdrücklich auf eine eudämonistische Philosophie beruft. Rudolf Steiner hat aber das, was er an sozialen Impulsen gab, deshalb gegeben, weil er es als etwas liebte, das seiner Überzeugung nach der Wahrheit und Notwendigkeit entsprach. Ob er sich damit »Reichtum, Ehre,

Familienglück usw.« erwerben würde, interessierte ihn dabei schwerlich als Beweis seiner Verbindung mit einem guten Genius. Wer eudämonistisch denkt, wird es vermeiden, so »antidemokratisch« zu sprechen und zu handeln, wie Steiner es tat. Er wird lieber allerlei angeblich goldene Mittelwege, *modi vivendi*, allerlei Balancen zwischen »Formpol« und »Prozesspol«, allerlei »Hin-und-Herpendeln« zwischen verschiedenen »Wegen zu Christus« propagieren. Das ist auch ungefährlicher für die in der Gemeinschaft zu erwerbenden »Güter, die ein gutes Leben kennzeichnen«. Denn mit solchen »tiefen« Maximen – besonders, wenn sie im Verbund mit tatsächlich tieferen Einsichten auftreten – lässt sich stets bestens rechtfertigen, was der Einzelne gerade rechtfertigen will, und so verkaufen sie sich gut. (Ich unterstelle Herrn Eisenhut keine bewusste Quacksalberei, glaube aber doch, dass er sich hier von verbreiteten Trends hat anstecken lassen.)

Ich teile die von Gerd Weidenhausen im selben Heft ausgesprochene Überzeugung: »Sollte es Europa weiterhin verschlafen, die Idee der Dreigliederung des sozialen Organismus zu ergreifen, so ist abzusehen, dass es wirklich in Bedeutungslosigkeit versinken wird. Dann droht es auch schon rein äußerlich im großen geopolitischen Kampf zerrieben zu werden.« Und nicht nur Europa geht es dann schlecht. Ein erster Schritt des Aufwachens ist aber von der Anthroposophenschaft zu leisten. Sie muss erkennen, wie die gegen die Dreigliederungsidee sich richtenden, nicht zuletzt eudämonistischen Motive gerade wegen der überragenden Vertrauenswürdigkeit Steiners exemplarisch in ihren eigenen Versuchen der Gemeinschaftsbildung wirkten und wirken. Dort kann man alles Einschlägige und zuvörderst die Tendenz zur Versklavung des Geisteslebens studieren. Solange die Anthroposophen bestrebt sind, die Augen zuzudrücken vor Tatsachen ihrer eigenen Geschichte und Gegenwart, deren Urphänomene keineswegs übermäßig kompliziert sind, werden sie die Dreigliederungsidee verzerren müssen und so selber deren Wirksamwerden im Wege stehen.

Manfrid Gädeke

die Drei 5/2017

Antwort

Manfrid Gädeke gibt meine Darstellungen zum Eudämonismus nicht richtig wieder. Steiner folgt Kant nicht unkritisch, sondern differenziert – ähnlich wie Hegel – zwischen dem Eudämonismus der Neuzeit und dem, wie er von Aristoteles vertreten wurde. Auch Hegel hält die Kritik Kants am neuzeitlichen Eudämonismus für berechtigt, denn dieser richtet sich auf das Ziel, durch die Erreichung eines äußeren sinnlichen Zustandes ein Glückseligkeitsgefühl herzustellen. Bei Aristoteles geht es jedoch nicht darum, ein äußeres Glückseligkeitsgefühl zu erreichen, sondern das höchste Gut, die Eudämonia, wird erreicht durch die Verbindung der Seele mit dem (guten) göttlichen Geist.

In der Auffassung, dass es nicht um einen äußeren Lustgewinn gehen kann, sind sich Kant, Hegel und Steiner durchaus einig. Hegel kritisiert bei Kant lediglich, dass er seine Kritik generalisierend auf die gesamte griechische Philosophie anwendet. Da ich somit Steiner nicht unterstelle, Kant unkritisch zu folgen, brauche ich ihn auch nicht »in Schutz [zu] nehmen«, wie Gädeke unterstellt. Selbstverständlich verwendet Steiner das Wort »Eudämonismus« – darum geht es doch in der besagten Fußnote –, er verwendet das Wort nur nicht für die eigene Anschauung, da es durch die damalige Debatte schon anderweitig besetzt war. Stattdessen charakterisiert er immer aufs Neue, worum es ihm bei seinem Ansatz geht: Nämlich darum, wie die menschliche Seele aktiv werden muss, damit der Geist in ihr wirksam werden kann. In diesem Zusammenhang verwendet er auch häufig das Wort »guter Geist«, mit dem sich die Seele – welche durch die frei erzeugte »spirituelle Aktivität« selbst zum Geist wird – verbinden kann. Was Aristoteles als Streben nach dem höchsten Gut, der Eudämonia, bezeichnet, taucht hier in einer verwandelten Form wieder auf. Darauf will sich Herr Gädeke nicht einlassen. Stattdessen referiert er unvollständig aus meinem Aufsatz in DIE DREI 7/2016 um seine Vorstellungen zu untermauern. Er unterscheidet nicht, wie ich es dort mache, die frühe griechische Philosophie von der des Aristoteles, sondern schießt sich auf

meine Beschreibung dessen ein, was die frühen Griechen als Eudämonie angesehen haben. Daraus lässt sich allerdings rekonstruieren, dass die Glückseligkeit in einem äußeren Zustand gefunden werden könne. Das Entscheidende, was Gädeke übersieht, an besagter Stelle aber beschrieben wird, ist doch, dass es Aristoteles um ein innerseelisches Ziel, um die Erziehung der Seele durch den Geist geht.

Im nächsten Schritt verlagert Gädeke die Auseinandersetzung vollends auf die Beschreibung äußerer Zustände. Wer meine Serie zum »Nationalökonomischen Kurs« aufmerksam verfolgt hat, wird bemerkt haben, dass ich zwischen dem »organisierenden« und dem »gestaltenden« Geist unterscheidet. Kurz gesagt ist der »organisierende Geist« der Ausdruck des Kopfdenkens; man kann ihn als eine Metamorphose des *nous pathetikos* bei Aristoteles betrachten. Der »gestaltende Geist« hingegen muss aus dem Herzdenken entwickelt werden; er kann als eine Metamorphose des *nous poietikos* gesehen werden. Weil diese Metamorphose aber durch den Menschen selbst in Freiheit bewirkt werden muss, ist der gestaltende Geist heute für die meisten Menschen nicht vorhanden.

Darunter leiden auch die Ausführungen Gädekes. Meiner These, der organisierende Geist könne »nur von einem Zentrum her organisieren«, setzt er entgegen, dass doch Rudolf Steiner »die Notwendigkeit eines lebendigen, initiativen Zentrums für jegliche Gemeinschaft stark betont«. »Von einem Zentrum her organisieren« beschreibt aber die *Qualität* des Denkens und nicht eine *äußere Form*. Natürlich werden da, wo Menschen aus dem Herzdenken zusammenwirken, Zentren entstehen, die anderen Menschen Orientierung geben können. Und für deren äußere Verwaltung ist auch organisierender Geist notwendig. Doch wenn das Herzdenken in einem solchen Zentrum nicht konsequent kultiviert werden kann, werden die Menschen, die sich ihm verbunden fühlen, bald erleben, dass sie lediglich verwaltet werden. Und genau das führt zur Missstimmung.

Stephan Eisenhut