



die *Drei*

Zeitschrift für Anthroposophie in Wissenschaft, Kunst und sozialem Leben

Lieber Leser,

wir haben diesen Artikel für Sie kostenlos zum Download verfügbar gemacht. Das aber heißt nicht, dass er uns nichts gekostet hat. Die Kosten, die bei der Erstellung dieses Artikel anfallen, sind bereits bezahlt. Wir wissen aber noch nicht, wie wir in Zukunft diese Kosten bezahlen können. Wenn Sie häufiger bei uns zu Gast sind, wären wir Ihnen dankbar, wenn Sie bei der Finanzierung unserer Arbeit mithelfen.

Dankbar sind wir für jede kleine Spende!

Die wichtigsten Unterstützer unsere Arbeit sind unsere Abonnenten. Haben Sie schon einmal darüber nachgedacht, uns durch Ihr Abonnement dauerhaft zu unterstützen? DIE DREI gibt es sowohl [digital](#) als auch in der [klassischen Druckversion](#) im Jahresabonnement. Wer noch nicht ganz sicher ist, kann auch zunächst unser günstiges [Einstiegsabonnement](#) wählen.

Durch Ihr Abonnement oder Ihre Spende tragen Sie dazu bei, dass Sie auch in Zukunft auf unserer Webseite nach interessanten Artikeln suchen können. Dafür möchten wir Ihnen danken!

Wir wünsche Ihnen beim Lesen viele wichtige Gedankenimpulse!

Die Redaktion

Salvatore Lavecchia

Das sokratische Wesen der moralischen Phantasie

Immanuel Kants kategorischer Imperativ und Rudolf Steiners Grundmaxime. Ein Vergleich

Immanuel Kants und Rudolf Steiners Ethiken offenbaren einem tieferen Blick – wie im Oktoberheft kenntnis- und lehrreich gezeigt wurde¹ – viel mehr Affinitäten, als eine nur oberflächliche Wahrnehmung empfinden könnte. Im Folgenden möchte ich zeigen, wie der kategorische Imperativ Kants und Steiners Grundmaxime des freien Menschen trotz der soeben angedeuteten Affinitäten doch einen wesentlichen Unterschied in der Gebärde, die der Wahrnehmung des ethischen Handelns zugrunde liegt, manifestieren.

In der meist zitierten Formulierung lautet der kategorische Imperativ Immanuel Kants: »Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde.«² Rudolf Steiners Grundmaxime des freien Menschen, die in »Die Philosophie der Freiheit« formuliert wird, lautet: »*Leben* in der Liebe zum Handeln und *Lebenlassen* im Verständnisse des fremden Wollens.«³

Im Zentrum von Kants Formulierung steht allein das handelnde Subjekt. Dieses projiziert gleichsam die eigene Handlung in die Welt und nimmt sie durch eine Tat der Verallgemeinerung als mögliches universelles Gesetz wahr. Hier konzentriert sich die Aufmerksamkeit also nicht auf die Begegnung mit der Besonderheit der Situation und der Individualität des anderen Menschen, dem gegenüber das Subjekt zu handeln hat, sondern alles beginnt und endet beim handelnden Subjekt. Dieses Subjekt soll

1 Vgl. Marcus Andries: »Rudolf Steiner zur kantischen Maximenethik«, in: DIE DREI 10/2016, S. 53-65.

2 Immanuel Kant: »Grundlegung zur Metaphysik der Sitten«, AA IV, 421; vgl. a.a.O., 434, 436, 437 und 438, sowie ders.: »Kritik der Praktischen Vernunft«, AA V, 30. Die Werke Kants werden zitiert nach der Akademie-Ausgabe (»Gesammelte Schriften«, Berlin 1900ff.) unter Angabe von Band und Seitenzahl.

3 Rudolf Steiner: »Die Philosophie der Freiheit« (GA 4), Kap. IX (Die Idee der Freiheit), Abs. 36.

aus der *eigenen* Maxime ein allgemeines Gesetz werden lassen, d.h. daraus ableiten. Hier ist das Subjekt, in anderen Worten, ein in sich abgeschlossener Punkt, welcher der Welt und den Menschen gegenüber abgegrenzt bleibt und hoffen soll, dass seine begriffliche Tätigkeit der Gesetzesbildung mit der Besonderheit der Situation und des anderen Menschen zusammenklingen wird. Kants Formulierung kann, in summa, die Unableitbarkeit der individuellen Situation bzw. des Menschen nicht in sich begreifen; sie bleibt demzufolge, allen guten Intentionen zum Trotz, in einem normativen Horizont.

Im Zentrum von Steiners Formulierung steht dagegen nicht nur das handelnde Subjekt, sondern, auf der gleichen Ebene, die verstehende Begegnung dieses Subjektes mit der unableitbaren Individualität des fremden Wollens. So geht es hier nicht um eine gesetzesbildende, also im Vornherein normierende Gebärde, sondern um eine solche, die nicht nur das *eigene* Handeln, sondern genauso aufmerksam das handelnde Wollen des anderen Menschen im Blick hält. Die Handlung ist hier ein unableitbarer Augen-Blick; sie ist keine – egal wie stimmige – verallgemeinernde Projektion des Subjekts auf die Welt, sondern eine Umkehrung der projizierenden zu einer bedingungslos empfangenden Gebärde. Diese Gebärde ist nicht nur Blick auf die Individualität des handelnden Subjektes, sondern will auch das Individuelle der Situation und der anderen Menschen verstehen. In diesem Verstehen – nicht mittels eines durch das verstehende Subjekt vorhergebildeten Gesetzes – gestaltet sie die Handlung. Das handelnde Subjekt ist in diesem Rahmen also kein von der Welt abgegrenzter Punkt, sondern ein Zentrum des geistigen Lichtes, das sich augenblicklich, jenseits aller Trennung von Innen und Außen, von Ich und Anderem, als sonnenhafte, die Welt und die Menschen beleuchtende, unendliche Sphäre manifestiert. In dieser Sphäre wird das Subjekt des fremden Wollens als ein anderes Zentrum des geistigen Lichtes wahrgenommen, das, in der Einheit der gemeinsamen Sphäre, aus der Unendlichkeit der eigenen Freiheit – d.h. der eigenen unableitbaren Individualität – dem handelnden Ich begegnet: sich als Frage offenbarend, die keine – egal wie selbstlose – Tat der Verallgemeinerung zu hören fähig sein wird, und nur eine ebenso unableitbare Tat der Liebe verstehen kann. Die Liebe zum Handeln, auf die Rudolf Steiner in der Formulierung der Grundmaxime hinweist, manifestiert sich somit nicht als Projektion des Subjektes, sondern als lichtgebärende Gebärde eines Ich, das sich

nicht als Gegensatz zur Welt und zu den anderen Menschen empfindet, sondern die Begegnung mit der Welt und mit den anderen Menschen zur Geburt einer authentisch *neuen*, das ist authentisch individuellen Tat verwandeln kann. Diese Tat will und soll nicht vor der Handlung als allgemeines Gesetz vorgestellt werden, denn das handelnde Ich weiß, dass kein – egal wie gutes – allgemeines Gesetz der Singularität eines Augenblickes schöpferisch zur Geburt verhelfen wird.

Wenn es sich um eine tiefere geistige Kontinuität von Steiners Ethik mit wichtigen Momenten der europäischen Philosophiegeschichte handeln soll, dann kann diese Kontinuität – wie die bisherigen Erörterungen hoffentlich zeigen konnten – nicht innerhalb des Horizonts von Immanuel Kant gesucht werden. Mir scheint eher fruchtbar zu sein, in Bezug auf das hier vertiefte Thema einen Moment der Philosophiegeschichte hervorzuheben, dem bisher in dieser Hinsicht nie angemessene Aufmerksamkeit gewidmet wurde. Damit meine ich die Charakterisierung von Sokrates' Hebammenkunst, die Platon in ›Theaitetos 148e7-151d3 – die einzige diesbezügliche Quelle – gibt.⁴

Ausgehend von der individuellen Situation sowie von den individuellen Fähigkeiten des Gesprächspartners, will Sokrates' Hebammenkunst verstehen, wie dem Gesprächspartner zur Geburt der Wahrheit verholfen werden kann. Denn die Geburtsprozesse, die Sokrates ermöglichen will, sollen allein von den Gebärenden *selbst* bewirkt werden. (A.a.O., 150c5-6, d1-e3) Dabei will Sokrates nicht die *eigene* Individualität oder eine *eigene* Maxime zu einem – egal wie guten – allgemeinen Gesetz verwandeln, das für *alle* mögliche Individuen, für die ganze als undifferenzierte Einheit empfundene Menschheit gelten soll. Sokrates handelt ausschließlich als selbstlose Instanz – anders gesagt, aus Liebe zum Handeln –, und deshalb darf er in der Begegnung mit den anderen Menschen kein Wissen – also auch kein Gesetz! – von sich aus gebären. (A.a.O., 150c4-d2) Das bedeutet aber nicht, dass Sokrates nie die Wahrheit gebären konnte; das würde nämlich implizieren, dass er nicht als Hebamme der Seelen vom Gott Apollon hätte erwählt werden können, da Hebammen nur diejenigen Frauen sein können, die schon geboren haben, d.h. im Bereich ihrer Kunst schon eine direkte eigene Erfahrung erlebt haben. (A.a.O., 149b5-c1)⁵

Sokrates darf deshalb kein eigenes Wissen gebären, weil er, nachdem er schon für sich selbst, für die eigene Individualität

Die sokratische Gebärde in Rudolf Steiners Ethik

4 Als einen ersten Versuch in diese Richtung vgl. Salvatore Lavecchia: ›Die Kunst des guten Menschen und die tötende Ohnmacht der Norm. Sokrates, Platon und die Vorwegnahme des ethischen Individualismus‹, in Peter Dellbrügger, Thomas Kracht, Jürgen Paul & Rudy Vandercrussse (Hrsg.): ›Individualität, Festschrift zum 70. Geburtstag von Karl-Martin Dietz‹, Heidelberg 2015, S. 15-21.

5 Für eine Vertiefung dieser Interpretation von Sokrates' Nicht-Wissen in Bezug auf die Hebammenkunst vgl. Salvatore Lavecchia: ›Vertrauen in die Ich-Geburt. Führung in Sokrates' Horizont‹, in Götz W. Werner & Peter Dellbrügger (Hrsg.): ›Wozu Führung? Dimensionen einer Kunst‹, Karlsruhe 2013, S. 73-81, sowie ders.: ›Generare la luce del bene. Incontrare veramente Platone‹, Bergamo 2015, Kap. VI.

das Wissen geboren hat, diese eigene Individualität bedingungslos, neidlos, in Überfülle verschenken will (vgl. ders. ›Apologie‹, 33a5-b3 und ›Euthyphron‹, 3d6-9), einen unendlichen Raum für die Offenbarung *anderer* Individualitäten gebärend. Dies geschieht, um eben den *anderen* Menschen so in seinem Wollen und Fragen zu verstehen, dass diesem zur Geburt seiner individuellen Handlungen und Erkenntnisse verholfen werden kann. Sokrates geht es, in anderen Worten, um die Offenbarung vom Unableitbaren im begegnenden Individuum. Genauso wenig wie eine Hebamme, ausgehend von der eigenen Erfahrung, die Individualität des Kindes, der Mutter oder der gegenwärtigen Geburtssituation ableiten darf, so darf und will Sokrates nicht Offenbarer allgemeiner Gesetze, sondern schöpferischer Mitgebärender von Individualitäten werden, die in ihm allein den Raum für die *eigene* singuläre Manifestation finden.

In diesem Rahmen wird es verständlich, warum Sokrates sich in jedem Gespräch stets als Nicht-Wissender, als Von-Null-Aufbauender verhält und den anderen Menschen zu diesem Von-Null-Aufbauen, das ist zur Erfahrung der Ausweglosigkeit, der Aporie,⁶ führen will. Diese Haltung hat nämlich nichts mit einem intellektuellen Spiel zu tun, das zum Skeptizismus oder Agnostizismus führen möchte. In Sokrates' Horizont geht es dagegen darum, dass die unableitbare Individualität der Situation und der Menschen sich im Ereignis der Handlung offenbaren kann. Und dies impliziert, dass jede Handlungssituation stets als Raum eines authentisch *ersten* Entschlusses wahrgenommen wird, ohne dass irgendeine Verallgemeinerung oder Erinnerung, die allein auf vergangener Erfahrung fußen könnte, eine Rolle spielt. Der Gegenwart jeder Situation und Individualität gegenüber ist das Vergangene, das zeitlich Erinnernte deswegen stets ausweglos, weil der handelnde Mensch durch die eigene Zurückwendung keine Freiheit und dadurch keine Liebe zur gegenwärtigen Handlung zeigt.

Sokrates handelt, in summa, diejenige Maxime vorwegnehmend, die Rudolf Steiner in ›Die Philosophie der Freiheit‹ mit dem Handeln des freien Menschen verbinden wird: Aus reiner Liebe zum Handeln und im Verständnisse des fremden Wollens. Sein Nicht-Wissen birgt in sich nämlich, in urbildhafter, ursprünglicher Form, diejenige Gebärde, die in der Wahrnehmung Steiners das Wesen eines ethischen Individualismus gebiert: eine Gebärde, die allein Offenbarung von Gegenwart sein will, somit jede Situation zu einem ewigen Augen-Blick verwandelnd.

⁶ Das griechische *aporía* bedeutet wortwörtlich »Abwesenheit von einem Durchgang«.

Nirgendwo manifestiert sich die sokratische Gebärde in ›Die Philosophie der Freiheit‹, wie in der Charakterisierung, die im Kapitel XII: ›Die moralische Phantasie (Darwinismus und Sittlichkeit)‹ das Wesen der moralischen Phantasie betrifft. Der authentisch freie Mensch, der die moralische Phantasie manifestiert, fasst nämlich stets »einen schlechthin ersten Entschluß«, ohne sich an etwas zu erinnern.⁷ Stets gestaltet er schöpferisch in jeder Situation eine Vorstellung, die nie von vorneherein gegeben ist, und in der die Besonderheit der Situation, der Einzelfall, manifestiert werden kann; denn er ist sich bewusst, dass ein Begriff – d.h. auch ein allgemeines Gesetz – »diesen Einzelfall nicht enthalten« kann.⁸ Diese Vorstellung, die ohne Vorbild ist,⁹ transzendiert alle Regeln, Normen und Gesetze; sie ist, anders formuliert, authentisch schöpferische Tat, den Wahrnehmungen eine wahrhaftig neue Gestalt schenkend.¹⁰ Diese Gestalt entsteht wiederum eben nicht durch Regeln und Normen, sondern durch ein Bewusstsein, das im Augenblick der Begegnung und des Handelns das mit der Situation zusammenklingende Gesetz selbst gebiert: »[D]ie moralischen Gesetze werden aber von uns erst *geschaffen*. Wir können sie nicht anwenden, bevor sie geschaffen sind. Der Irrtum entsteht dadurch, dass die moralischen Gesetze nicht in jedem Momente inhaltlich neu geschaffen werden.«¹¹ Der Imperativ Immanuel Kants unterscheidet sich grundsätzlich von dieser Haltung, indem er die Logik der außersituativen Anwendung eines Gesetzes nicht überwinden kann. Die Grundmaxime Rudolf Steiners gebiert dagegen eine Ethik, die sich als Kunst der Improvisation, und folglich als ästhetisches Tun offenbart: Improvisation als eminent künstlerische Tat verstanden, die im Augenblick des Tuns die Form der Tat erschafft.¹² Selbstverständlich hat dieses Tun, das sich allein in der Gegenwart der Situation ereignen kann, nichts zu tun mit der narzisstischen Selbstbefriedigung, die viele konventionelle Formen der Kunst prägt. Denn dieses Tun impliziert in jeder Begegnung die oben angedeutete, oft verzweifelnde Erfahrung der Ausweglosigkeit, der Aporie, das ist der schmerzenden Unmöglichkeit, die situationsgemäße Freiheit des Handelns aus irgendwelcher Norm oder Vergangenheit ableiten zu können. Freies Handeln wird hier, wie in Sokrates' Leben, stets zu einem Üben des Sterbens,¹³ zu einer Offenbarung von radikalem Mut, d.h. zu einer initiatorischen Tat, die nie durch den Trost der Erinnerung unterstützt werden kann; denn Ich kann sich nur als Gegenwart und Begegnung mit Ich gebären. In Zusammenklang

Der freie Mensch als Improvisator

7 Für eine erste Einführung in den Begriff der moralischen Phantasie siehe zuletzt Günter Röscher: ›Die Esoterik der moralischen Phantasie‹, Novalis Verlag, Quern 2013.

8 Rudolf Steiner: ›Die Philosophie der Freiheit‹ (GA 4) Kap. XII, Abs. 1.

9 Ebd.

10 A.a.O., Abs. 2.

11 A.a.O., Abs. 1-4.

12 Vgl. a.a.O., Abs. 8 und Abs. 9.

13 Für diese Charakterisierung der Improvisation vgl. Luigi Pareyson: ›Estetica. Teoria della formatività‹, Bompiani 2010 (Erstausgabe 1954), S. 59. Für eine fundierte Einführung in die gegenwärtige Diskussion über den Begriff der Improvisation vgl. Alessandro Bertinetto: ›Performing the Unexpected. Improvisation and Artistic Creativity‹, in: ›Daimon – Revista Internacional de Filosofia‹ 57 (2012), S. 117-135 und ders.: ›Performing Imagination. The Aesthetics of Improvisation‹, in: ›Klesis – Revue Philosophique‹ 28 (2013), S. 62-96.

SALVATORE LAVECCHIA (*1971) ist Professor für Geschichte der Antiken Philosophie in Udine, Dozent innerhalb des Masters ›Consulenza Filo-

mit diesem initiatorischen, Ich-gebärenden Tun, das Sokrates in bedingungsloser Öffentlichkeit übte – war diese Öffentlichkeit des Initiatorischen vielleicht der tiefste Grund des Prozesses gegen ihn? –, lebt die Gebärde von Rudolf Steiners Ethik.

Jenseits von Platonismus und Aristotelismus

sofica di Trasformazione« in Verona, Mitbegründer und Mitwirkender des Philosophicum von Basel. Ein Schwerpunkt seiner Forschung liegt bei der vertiefenden Vergewärtigung von Sokrates' Gesprächskunst.

Ausgehend von dem bisher skizzierten Bild kann ›Die Philosophie der Freiheit‹, und mit ihr die ganze Anthroposophie, als Werk und Wirken wahrgenommen werden, das die Polarität des Platonischen und des Aristotelischen überwindet und die Erfüllung von Sokrates' Schicksal verwirklicht. Diese Erfüllung, die sein ungerechter Tod verhinderte, darf als tiefste Sehnsucht Platons und Aristoteles' betrachtet werden. Sie hätte Platons imaginativer Fähigkeit und Aristoteles' analytischem Denken manche schwerwiegende Einseitigkeiten ersparen können, ihre lebendige Einheit im initialischen Erleben eines immer irdischer werdenden Ich offenbarend. Die Sehnsucht nach dieser Offenbarung klingt nicht nur in Platons Dialogen, sondern auch am Anfang von Aristoteles' ›Metaphysik‹, wo dieser den Beginn des Weges zur höchsten Erkenntnis gerade durch die eminent sokratischen Begriffe der Ausweglosigkeit und des Nicht-Wissens charakterisiert (›Metaphysik‹, 982b11-983a20). Das Weiterleben des Sokrates hätte Aristoteles als jungen Menschen zur initiatorischen Begegnung mit dem Meister der Verständnis und Erkenntnis gebärenden, fruchtbaren Ausweglosigkeit, Platon zur Reifung in der Gegenwart des Meisters führen können, der ohne jegliche Angst die Liebe zur Tat üben wollte. Denn Sokrates war so unglaublich stark und gesund, dass er – wie Gorgias – auch über hundert Jahre hätte leben können ... Aristoteles kam um das Jahr 367 v. Chr. eine geistige Bildung bei Platon suchend, nach Athen. Ist es wirklich auszuschließen, dass er einem mit hundertzwei noch lebenden Sokrates – der 470 v. Chr. geboren wurde – hätte begegnen können, wenn dieser nicht verurteilt worden wäre? Ist ein Dreigespräch zwischen Sokrates, Platon und Aristoteles auszuschließen, wenn der törichte Wille einer ahnungslosen Mehrheit nicht die Erfüllung von Sokrates' Schicksal verhindert hätte? Steiners Grundmaxime – und mit ihr ›Die Philosophie der Freiheit‹ als Ganzes – darf als metamorphosierende Imagination dieses möglichen Dreigesprächs wahrgenommen werden: Wo der selbstlos imaginierende Wille zur Tat, die zum Abstieg in die Höhle des Irdischen führt, sich mit der Schärfe eines inkarnierten Denkens verbindet, das im Irdischen die Offenbarung des geistigen Lichtes aus Liebe gebären will.

14 Zum Üben des Sterbens als Zentrum von Sokrates' Leben vgl. Platon: ›Phaidon‹ 65a6-7, 67e5-7, 80e5, 81a2.