



# 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

Karen Swassjan

# Kant und Steiner

## Eine Antwort auf Marcus Andries' »Korrektur«

»Die Philosophie der Gegenwart leidet an einem ungesunden Kant-Glauben.«<sup>1</sup> Dieser 1892 niedergeschriebene Satz scheint seine Brisanz auch heute noch nicht ganz eingebüßt zu haben. Dabei gilt er inzwischen nicht mehr nur von der Philosophie und dem Denken einiger spezialisierter Fachleute, sondern – was ungleich wichtiger ist – vom Empfinden vieler Menschen, die nie auch nur eine Zeile von Kant gelesen haben. Er gilt darüber hinaus heute auch von der Anthroposophie (unter deren Vertretern freilich auch Bekenner einer ganzen Palette weiterer »ungesunder« Glaubensrichtungen angetroffen werden können – ganz nach dem Vorbild des unvergesslichen Mementos von Charles Maurras: »Ich bin Atheist, aber ich bin Katholik«<sup>2</sup>.)

Worauf deutet nun ein Nebeneinander von Kant und Steiner in der Darstellung eines Anthroposophen hin? Zweifelsohne wäre es adäquat – und insofern auch gesund –, wenn sich Letzterer auf seinen versteckten, unterschwellig Kantianismus besinnen und ihn dadurch überwinden würde. Ergäbe es sonst doch keinen Sinn, sich als Anthroposoph zu positionieren oder gar einer zu sein.

Marcus Andries, Dipl.-Math. und Dr. phil., vertritt in seinem Beitrag »Rudolf Steiner zur kantischen Maximenethik – Eine Korrektur«<sup>3</sup> jedenfalls just die entgegengesetzte Position: Hier wird Rudolf Steiner auf Kants Prüfstand gestellt und einer Überprüfung seines Kant-Verständnisses unterzogen. Mit einem

1 Rudolf Steiner: »Wahrheit und Wissenschaft« (GA 3), Dornach 1980, S. 9.

2 Zitiert nach Richard Faber: »Politische Dämonologie. Über modernen Marcionismus«, Würzburg 2007, S. 47.

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

durchaus überraschenden Ergebnis: Steiner soll demnach nicht nur Kant, sondern auch sich selbst nicht ganz verstanden haben. Stellt er doch der kantischen Maximenethik Positionen entgegen, die streng genommen keine anderen sind als die der kantischen Maximenethik selbst!

Der Fall nimmt sich auf den ersten Blick ebenso scharf und herausfordernd aus, wie er sich beim näheren Hinsehen als oberflächlich und unhaltbar erweist. Frei nach Äsop: Man brennt darauf, das Meer auszutrinken, und beschwört dabei doch nur einen Sturm im Wasserglas herauf.

## Inkompatibilitäten

Die Formel, die die Rezeption beider Denker voneinander scheidet, ist klar und messerscharf: So wenig wir mit Steiner in Kant bleiben können, so wenig können wir mit Kant vor Steiner auch nur einen Augenblick verweilen.

Dies wird unmissverständlich aus der folgenden Parallele deutlich. Rudolf Steiners ›Philosophie der Freiheit‹ stimmt in ihrer Zweiteiligkeit mit den beiden ersten Kritiken Kants überein. Die ›Wissenschaft der Freiheit‹ entspricht der ›Kritik der reinen Vernunft‹, die ›Wirklichkeit der Freiheit‹ wiederum der ›Kritik der praktischen Vernunft‹.

Die Verwandtschaft ist gleichwohl rein formalen Charakters; sie geht auf die alte aristotelische Unterscheidung von Wissen und Handeln zurück. Inhaltlich haben wir es bei Kant nämlich mit einer vollkommenen Diskrepanz der beiden genannten Werke zu tun; der Übergang vom ersten Teil der ›Philosophie der Freiheit‹ zum zweiten ist hingegen organisch und folgerichtig. Für »seelische Beobachtungsergebnisse nach naturwissenschaftlicher Methode« gibt es keine Grenze zwischen dem Sinnlichen und dem Übersinnlichen. Das Denken (so lesen wir in einer Einleitung zu Goethes Naturwissenschaftlichen Schriften) »ist nicht mehr und nicht weniger Organ des Wahrnehmens wie Auge und Ohr. So wie jenes Farben, dieses Töne, so nimmt das Denken Ideen wahr. Der Idealismus ist deshalb mit dem Prinzipie des empirischen Forschens ganz gut vereinbar«<sup>4</sup>. Dieser empirische Idealismus wächst ins Praktische (in die »Wirklichkeit der Freiheit«) so natürlich und notwendigerweise hinüber, wie ein Samenkorn zur Pflanze wird. Freies Handeln ist Handeln aus Erkenntnis.

Im Gegensatz dazu gibt es zwischen Kants beiden Kritiken überhaupt keinen Übergang. Das theoretisch entrechtete Übersinnliche tut, so Kant, »als Tatsache seine Realität in Handlungen«<sup>5</sup>

4 Rudolf Steiner: ›Einleitungen zu Goethes naturwissenschaftlichen Schriften‹ (GA 1), Dornach 1987, S. 149f.

5 Immanuel Kant: ›Kritik der Urteilskraft‹, AA V, 474. Die Werke Kants werden zitiert nach der Akademie-Ausgabe (›Gesammelte Schriften‹, Berlin 1900ff.) unter Angabe von Band und Seitenzahl.

dar. Die ›Kritik der reinen Vernunft‹ spitzt sich auf Ideen zu, die kein Wissen, sondern *für* das Wissen, das heißt, nicht konstitutiv, sondern regulativ sind. Gott, Unsterblichkeit, Freiheit sind Ideen, deren Unterschied zu Begriffen darin besteht, dass Begriffe sich immer auf (sinnliche) Erfahrung beziehen, während Ideen Begriffe sind, für die es keine Erfahrung gibt noch geben kann. Ideen enthalten mithin aus dem Grunde keine Erkenntnis, weil Erkenntnis nur dort möglich ist, wo ihr (sinnliche) Erfahrung zugrunde liegt.

6 AA I, 7.  
7 AA III, 19.

Die ›Kritik der praktischen Vernunft‹, die Kants Pflichtethik darlegt, setzt genau dort ein, wo seine Erkenntnistheorie versagt und ihren Bankrott offenbart. Den regulativen Ideen wird hier konstitutiver Charakter beigemessen, das heißt: Sie erweisen sich in der Welt der Moral als genauso formbildend wie die Begriffe in der Welt der Natur. Die menschliche Vernunft, lesen wir schon im ersten Satz der Vorrede zur ersten Auflage der »Kritik der reinen Vernunft«, wird durch Fragen belästigt, »die sie nicht abweisen kann, denn sie sind ihr durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben, die sie aber nicht beantworten kann, denn sie übersteigen alles Vermögen der menschlichen Vernunft«<sup>6</sup>. Eben diese unbeantwortbaren Fragen bilden das thematische Feld der praktischen Philosophie (also der Ethik), von deren Spezifik bei Kant der oft zitierte Satz zeugt: »Ich musste also das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen.«<sup>7</sup> Der Übergang vom Wissen zum Handeln erweist sich damit bei Kant als *Übersprung* – in voller Übereinstimmung mit der arabisch-christlichen doppelten Wahrheit des Mittelalters (*regnum gratiae* und *regnum naturae*).

Hieraus ergibt sich als klare und unverkennbare Tatsache: Rudolf Steiners ›Philosophie der Freiheit‹ kann in der kantischen Welt unmöglich anders denn als dogmatisch oder gar paranormal eingestuft werden. In der Welt der ›Philosophie der Freiheit‹ wiederum kann sich die kantische Welt unmöglich anders denn als *keine* erweisen. Es mag hart klingen, aber hier gilt: Wer sich im Thema Kant–Steiner zu bewegen beabsichtigt, ohne von dieser grundlegenden Tatsache seinen Ausgang zu nehmen, der kann dies nur als Schwarzfahrer tun.

Dass die Kantianer den Standpunkt Steiners in aller Schärfe abzulehnen gezwungen sind, ist ebenso selbstverständlich, wie es selbstverständlich ist, dass sich die Anthroposophen mit Steiner nicht minder scharf von Kants Position abheben müssen.

Eine »Korrektur«?

8 Marcus Andries: ›Rudolf Steiner ...‹, S. 56. – Andries schließt sich Hartmut Traub an, der Steiners »Missverständnis und Missdeutung der Ethik Kants« hervorhebt (Hartmut Traub: ›Philosophie und Anthroposophie‹, Stuttgart 2011, S. 681) und Roland Kipke, der von einer »gravierenden Fehlinterpretation der kantischen Ethik durch Steiner« spricht (Roland Kipke: ›Freiheit, Moral und Ethik – eine Replik‹, in: ›Anthroposophie‹ Nr. 263, S. 36). Ich hoffe, auch die beiden genannten Autoren ins Kraftfeld meiner Erläuterungen mit einbeziehen zu können.

9 Ebd.

10 Ebd.

11 Rudolf Steiner: ›Die Philosophie der Freiheit‹ (GA 4), Dornach 1962, S. 164.

Marcus Andries scheint gleichwohl zwischen beiden Stühlen, dem kantianischen und dem anthroposophischen, Platz nehmen zu wollen. Dafür muss er jedoch die Kant-Steiner-Inkompatibilität zuallererst einer Korrektur unterziehen: »Meine These, die ich im Folgenden begründet plausibel machen möchte, lautet, dass Steiner [...] eine Fehleinschätzung vornimmt und Kants Ethik unter ihrem tatsächlichen ›Wert‹ einstuft.«<sup>8</sup> Den tatsächlichen Wert von Kants Ethik charakterisiert er derweil in lauter Superlativen: Sie sei »die differenzierteste, am höchsten entwickelte und bis heute in Deutschland zu Recht einflussreichste Fassung aufgeklärt-humanistischen und liberalen Denkens im Kontext normativer Ethik.«<sup>9</sup> Damit nicht genug. Der still gewordene Leser erfährt, dass sie »auch unserem Grundgesetz Pate stand«.<sup>10</sup> Ist doch »die von Steiner beschriebene moralische Intuitionsfähigkeit bei der überwiegenden Mehrheit der Gesellschaft nicht zum praktischen Vermögen geworden«, und weist doch Steiner selbst darauf hin, dass Normen auf dem Weg zur Verwirklichung rein intuitiv erfassbarer Sittlichkeitsziele »ihre berechnete Rolle«<sup>11</sup> spielen.

Dass die überwiegende Mehrheit der Menschen Kant (und »unserem« Grundgesetz) ungleich näher steht als Steiners ethischem Individualismus, mag zwar stimmen. Richtiger wird eine Position dadurch aber so wenig, wie wenig es korrekt ist, aus der Feststellung, dass Menschen anfällig für Krankheiten sind, zu schlussfolgern, dass Krankheit beliebter und erstrebenswerter sei als Gesundheit.

Der Philosoph und Anthroposoph Andries scheint nun sowohl weit offene als auch (gleichlaufend) dicht geschlossene Türen einrennen zu wollen. Nicht nur will er Steiners Fehleinschätzung der kantischen Ethik bloßlegen, er will überdies in Steiner einen versteckten Kantianer entdecken, was schon ungleich explosiver und von einer Verheerung ist, von der man im Zeitalter aufgeklärt-humanistischen und liberalen Denkens nicht den geringsten Schimmer zu haben scheint.

### Mit weit geschlossen Augen (Eyes Wide Shut)

Die Beweisführung des Autors zeichnet sich durch keinerlei methodische Komplexität aus, sie liegt auf der Hand. Zwei Mängel fallen daran auf: Erstens, er nimmt beständig Einzelheiten und Details unter die Lupe, die dann – suggestiv vergrößert – *pars pro toto* als Ganzes erscheinen. Zweitens, er scheint Begriffe nicht im Zusammenhang mit dem Ganzen, sondern isoliert zu verstehen.

Kein Zweifel: Kants Texte, deren Gedankentiefe in der Regel von einer Detailversessenheit und Wortklauberei begleitet wird, die bereits die Zeitgenossen erstaunte, passen dazu bestens. Dabei sollte allerdings die alte Redensart vom Teufel, der im Detail steckt, anthroposophisch korrigiert und ergänzt werden. Anthroposophie kennt nicht einen Teufel, sondern ganze zwei. Von diesen beiden anthroposophisch beglaubigten (Kants *quaestio juris*) Teufeln steckt der eine in den Details – und lenkt die Aufmerksamkeit von dem anderen ab, der in den Allgemeinheiten steckt. Hier einige Beispiele. Steiner soll »die von Kant vorgenommene und für seine Ethik ganz wesentliche und grundlegende Unterscheidung von ›pflichtgemäßem‹ Handeln und Handeln ›aus Pflicht‹ außer Acht« gelassen haben. Der Grund für diese Unterstellung liegt offensichtlich in Steiners Einschätzung der kantischen Pflichtethik als Zwangsethik, was Andries als Fehlinterpretation bezeichnet.

Dass die genannte Unterscheidung nur für Kants Ethik wesentlich und grundlegend ist, daran besteht kein Zweifel. Andries betont es selbst mit Recht. Das heißt aber, dass sie nur da zu berücksichtigen ist, wo es sich ausschließlich um Kant-Interpretation und Kant-Verständnis handelt. Steiners Ziel ist nun aber nicht, Kants Ethik als solche bloß zu verstehen. Er versteht sie, um sie im Licht *seiner eigenen* Ethik einzuschätzen. Lässt er die von Andries erwähnte Unterscheidung außer Acht, so zeugt dies keineswegs von seinem mangelnden Kant-Verständnis, sondern lediglich von seiner bewussten Nichtbeachtung eines Details, das für ihn von keinerlei Bedeutung ist. Andries scheint übersehen zu haben: Details sind wie Rosinen, die man sich zwar aus dem Kuchen picken kann, nicht aber für das einzig Essbare darin halten sollte.

Kants Pflichtethik ist und bleibt eine *Zwangsethik*, ungeachtet jeglicher Details und Einzelheiten. Ein »pflichtgemäßes« Handeln mag sie als unfrei einstufen, ein »aus Pflicht« vollzogenes aber als frei – ganz einerlei: vom Standpunkt der »Philosophie der Freiheit« aus ist beides *unfrei*. In Steiners Ethik kann ein Handeln nur und nur dann frei sein, wenn ihm Erkenntnis zugrunde liegt. Kants absolut internalisierte Pflichtethik steht hingegen über allem: über Hingebung und Hochherzigkeit, Liebe und Abneigung, über jeder Erkenntnis, selbst über Gott. Kants Mensch (*homo kantianus*) ist nicht sittlich, weil er an Gott glaubt, sondern er glaubt an Gott, weil er sittlich ist. Eine Handlung ist dementsprechend moralisch, wenn und weil sie aus Pflicht vollzogen

wird. Die Pflicht ist das ins Ethische übertragene *Ding an sich*: Man weiß, *dass* es ist, man weiß aber nicht, *was* es ist.

Die praktische Vernunft bildet somit eine Parallele zur theoretischen Vernunft – sie verlaufen in derselben Ebene der Abstraktion, ohne sich jedoch zu schneiden. Beide Male wird der Schwerpunkt (kopernikanisch) von außen nach innen gestülpt: Wir erkennen die Dinge, nicht weil sie sind, wie sie sind, sondern sie sind, wie sie sind, weil wir sie erkennen. Respektive: Unser Handeln ist moralisch, nicht weil es gut ist, sondern es ist gut, weil es moralisch ist.

Die Gelassenheit, mit der Andries diese Ethik an Steiners ethischen Individualismus anzupassen und den letzteren sogar durch sie beiläufig zu »korrigieren« versucht, wirkt befremdlich. Den Grund haben wir bereits erwähnt: Er sichtet Details (Rosinen) und übersieht geflissentlich das Ganze. Was vermögen aber die richtigen Details bei einem falschen Ganzen? Man mag sie so akribisch ausfiltern, wie man will – zur Richtigstellung des Ganzen wird einen dies bestimmt nicht führen.

So wirft Andries Steiner vor, die Lobpreisung der Pflicht aus Kants »Kritik der praktischen Vernunft« mit mehreren entscheidenden Auslassungen zu zitieren, was eine Entstellung des Sinns zur Folge habe. Wieder sieht er nicht, dass Steiner auch hier beim Zitieren lediglich die Stellen auslässt, die er in der Optik seines Ganzen für unwesentlich hält. Steiner zitiert also: »Pflicht! du erhabener großer Name, der du nichts Beliebtes, was Einschmeichelung bei sich führt, in dir fassst, sondern Unterwerfung verlangst ...« Der ausgelassene Passus lautet: »... doch auch nichts drohest, was natürliche Abneigung im Gemüte erregte und schreckte, um den Willen zu bewegen, etc.« – Dass die Pflicht lediglich unterwirft, nicht aber auch droht und schreckt, mag ein Stück Zuckerbrot sein, das die Peitsche weniger empfindlich machen soll: Am Wesen der Sache ändert diese Ergänzung freilich nichts. (Andries wäre zu empfehlen, seine Interpretation dieser Stelle im Kontext des Orwellschen »1984« zu überprüfen, wo verlangt wird, sich Big Brother nicht bloß zu unterwerfen, sondern ihn – zu lieben!)

Die Pointe liegt dabei im Freiheitsbegriff. Andries hat selbstverständlich recht, wenn er sagt, dass freies Handeln und Handeln aus Pflicht bei Kant auf der Stufe der Moralität identisch sind. Dabei will (oder kann) er nicht sehen, dass dies im Sinne Steiners jedoch absolut nicht zutrifft. Er scheint von Kant derart hingerissen zu sein, dass ihm jedes Verständnis für Steiner abgeht.

»Leider«, schreibt er, »zeichnet sich Steiners Gebrauch des Freiheitsbegriffs in der ›Philosophie der Freiheit‹ durch Uneinheitlichkeit und Unschärfe aus, indem er manchmal von ›Freiheit im Denken‹ spricht, manchmal von ›Freiheit im Handeln‹ und manchmal von ›Freiheit des Willens‹.«<sup>12</sup> Man spricht nicht von Uneinheitlichkeit und Unschärfe, wenn man rechts etwa Berge, links aber keine sieht. Freiheit im Denken ist denn auch Freiheit im Handeln – in praktischer Hinsicht, und der Wille ist insofern frei, als der Mensch dieselbe Seelenstimmung verwirklicht, »die in ihm lebt, wenn er sich der Ausgestaltung rein ideeller (geistiger) Intuitionen bewusst ist.«<sup>13</sup>

Freiheit, im Sinne Steiners, ist identisch mit Erkenntnis. Das genaue Gegenteil finden wir bei Kant. »Was Freiheit in praktischer Beziehung ist«, schreibt dieser, »verstehen wir gar wohl, in theoretischer Absicht aber, was ihre Natur betrifft, können wir ohne Widerspruch nicht einmal daran denken, sie verstehen zu wollen.«<sup>14</sup> Denn »Freiheit ist eine bloße Idee«, die »niemals begriffen oder auch nur eingesehen werden kann.«<sup>15</sup> Hier beginnt die Freiheit da, wo die Erkenntnis (Erfahrung) endet. Freiheit ist, nach Kant, praktisch so offenkundig und feststehend, wie sie theoretisch unbegreiflich ist. Im Grunde genommen haben wir es auch hier nur mit dem alten Gott des Theismus zu tun, der, nachdem er im Zeitalter der Aufklärung bankrottgegangen ist, im Ethischen wieder auftaucht,<sup>16</sup> unter dem Banner eines postulatorischen Theismus.

Die Diskrepanz springt ins Auge und zerreißt das Ohr, doch scheint Andries sich derart in Details verloren zu haben, dass er dies weder merkt noch merken will. Angesichts des ostentativ akademischen Tons seiner Erörterungen überhört man die darin kaum vernehmlich zutage tretenden Vorsätze und Absichten: Dinge auch da uminterpretieren zu wollen, wo sie wie auf der Hand liegen. Noch ein Beispiel: Steiner gibt die Formel des kategorischen Imperativs in eigenen Worten wieder: »Handle so, dass die Grundsätze deines Handelns für alle Menschen gelten können.«<sup>17</sup> Andries zitiert sie wörtlich nach Kant: »Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde«,<sup>18</sup> und meint auch hier eine Sinnentstellung gefunden zu haben: Steiner unterscheide nicht zwischen (konkret-konsequentialistisch) »alle Menschen« und (logisch-formal) »allgemeines Gesetz«. Doch für wen glte denn ein »allgemeines Gesetz«, wenn nicht »für alle Menschen« – ungeachtet dessen, ob und wie viele ihm auch tatsächlich

12 Marcus Andries: ›Rudolf Steiner ...‹, S. 58.

13 Rudolf Steiner: ›Die Philosophie der Freiheit‹, S. 204.

14 AA VI, 144.

15 AA IV, 459.

16 Und der, mit Carl Schmitts Worten, »als ein ›Parasit der Ethik‹ erscheint« (ders.: ›Positionen und Begriffe‹, Berlin 1994, S. 141).

17 Rudolf Steiner: ›Die Philosophie der Freiheit‹, S. 158.

18 AA IV, 59.



**Pflichtethik in praxi** folgen würden? Das und auch nur das meint Steiner, wenn er vom »Tod aller individuellen Antriebe des Handelns«<sup>19</sup> in Kants kategorischem Imperativ spricht.

Eine kurze Replik Kants von 1797, unter dem Titel »Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen«,<sup>20</sup> zieht den Schlusstrich unter alle möglichen Kant-Interpretationen und -korrekturen.

Es handelt sich um die Antwort auf eine Notiz Benjamin Constants. Constant, ohne den Grundsatz zu bestreiten, dass es eine Pflicht sei, die Wahrheit zu sagen, verwirft dessen Absolutheit und prinzipielle Verbindlichkeit für alle denkbaren konkreten Fälle. Er bekräftigt seinen Gedanken durch ein Beispiel, das er bei »einem deutschen Philosophen« gefunden habe, »der so weit geht zu behaupten: dass die Lüge gegen einen Mörder, der uns fragte, ob unser von ihm verfolgter Freund sich nicht in unser Haus geflüchtet, ein Verbrechen sein würde.«<sup>21</sup> Constant spricht natürlich von Kant.<sup>22</sup> Dieser nimmt die Herausforderung an und antwortet darauf mit seiner kurzen Replik.

Kants Gedanke ist außerordentlich durchsichtig und macht das Kernstück seiner ethischen Doktrin aus: »Es ist also ein heiliges, unbedingt gebietendes, durch keine Convenienzen einzuschränkendes Vernunftgebot: in allen Erklärungen wahrhaft (ehrlich) zu sein.«<sup>23</sup>

Hierauf wird dasselbe Beispiel angeführt: Ein von einem Mordlustigen verfolgter Freund klopft bei uns an und fleht uns an, ihn zu verstecken. Das Gedankenexperiment ließe sich zwecks *reductio ad absurdum* über Kants Beispiel hinaus beliebig zuspitzen: Man nehme beispielsweise an, es sei kein Freund, sondern ein Unbekannter. Oder gar eine Frau. Im Grenzfall: ein Kind. Kaum gewähren wir ihm, in Übereinstimmung mit unserem Gewissen und unserer Menschlichkeit, Zuflucht, erschleicht vor der Tür der »mit Mordsucht Umgehende«<sup>24</sup> und fragt uns, ob ein Junge von sieben oder acht Jahren nicht vor Kurzem bei uns vorgespochen habe. Wir atmen tief ein, halten den Atem an und antworten dann: »Jawohl. Er ist da in der Truhe.« Wir handeln so, weil die Wahrheit zu sagen ein heiliges Vernunftgebot und unsere unbedingte, durch keine Convenienzen einzuschränkende Pflicht ist – in allen Fällen und unter allen Umständen. Der Mörder dringt bei uns ein, holt den Jungen aus dem Kasten und – *isst ihn auf*. Selbstverständlich geschieht dies nicht im friedlichen, friedhöflichen Königsberg, wo überhaupt

19 Rudolf Steiner: »Die Philosophie der Freiheit«, S. 159.

20 AA VIII, 423ff.

21 AA VIII, 425.

22 Vor Kant soll bereits der Göttinger Theologe und Orientalist Michaelis dieselbe Meinung vertreten haben (vgl. AA VIII, 425, Fn.).

23 AA VIII, 427.

24 Ebd.

nichts geschieht, sondern in dem noch unlängst mit Blut gewaschenen Paris der Jakobiner, Sansculottes und aufgespießten Köpfe: im Zeichen und in Erfüllung der Maxime des »*divin Marat*«, dass der Hungrige den Satten aufessen darf.

Die Knappheit und Resoluthet der Kantschen Position weicht von der Redseligkeit zahlloser Kommentatoren und Interpreten herausfordernd ab. Schon mehr als 200 Jahre streiten sich die Philosophen mittlerweile über ihre Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit. Die Apodiktik des Beispiels wird dabei durch eine Menge von Präsumtionen, Bedingungen, Klauseln, konjunktivischen Annahmen aller Art verwässert, was einen beklemmenden Eindruck von Haarspalterei und Sand-in-die-Augen-Streuen hinterlässt.

Kant selbst hat den Ton dazu vorgegeben, indem er das Beispiel durch das destillierte Wasser eines Potentialis verdünnt hat. Über das Niveau seiner Erörterungen könnte man sich in aller Deutlichkeit äußern, wüsste man nicht, dass es sich um die Darlegungen eines großen Philosophen handelt. *Quod licet Jovi*: In Molières Komödien beziehen weniger bekannte Philosophen Prügel für ungleich anspruchslosere Dinge.

Was will Kant? Zunächst und zuvörderst will er, dass die Wölfe (der Pflicht) satt sind. Und erst dann, soweit und wo möglich, dass auch die Schafe (der Menschenliebe) unversehrt bleiben. Hieraus ergeben sich seltsame Paarungen der apodiktischen apriorischen Moral mit der Zufälligkeit und Unabsehbarkeit der Lebens-Stochastik. Nach dem Motto: Woher wissen wir denn, dass der Mörder, falls wir die Wahrheit sagen, sein Opfer auch wirklich unbedingt kalt machen würde?

Kants klobige Phantasien gemahnen an einen schlechten Witz, wo nicht gar an ein Delirium. Es wäre schließlich möglich, so meint er, dass, während wir unsere sittliche Pflicht erfüllen und dem Mörder die Wahrheit sagen, die Nachbarn herbeilaufen und ihn festnehmen! Oder: Wir sagen die Wahrheit, der Verfolgte aber verlässt inzwischen unauffällig das Haus und ergreift die Flucht. Flieht er aber, während wir lügen, so laufen keine Nachbarn zusammen, und der Mörder bringt ihn mühelos um. Oder: Verlässt er das Haus, während wir lügen, so kann ihm der Mörder unterwegs wieder begegnen und ihn doch noch töten. In diesem Fall, schließt Kant, sind wir für den Mord juristisch verantwortlich. »Hast du nämlich einen eben jetzt mit Mordsucht Umgehenden durch eine Lüge an der Tat verhindert, so bist du für alle Folgen, die daraus entspringen möchten [zum

PROF. DR. KAREN A. SWASSJAN, Studium der Philosophie sowie der englischen und französischen Philologie. Professor für Philosophie, Kulturgeschichte und Ästhetik an der Universität Eriwan (Armenien). Übersetzer ins Russische und Herausgeber von Werken Rilkes, Nietzsches und Spenglers sowie Autor zahlreicher Bücher und Aufsätze zu philosophischen, literarischen, kulturgeschichtlichen und anthroposophischen Themen in russischer und deutscher Sprache, darunter zuletzt: ›Geschichte der Philosophie in karmischer Perspektive. Ein Nachruf auf das Denken von Plato bis Stirner‹ (2016). Karen Swassjan ist Forschungspreisträger der Alexander von Humboldt-Stiftung, Bonn, und gewann 2009 den ersten Preis in einem philosophischen Essay-Wettbewerb der Russischen Akademie der Wissenschaften. Er lebt als freier Schriftsteller und Vortragender in Basel.

Beispiel die Untätigkeit der Nachbarn – K. S.], auf rechtliche Art verantwortlich. Bist du aber streng bei der Wahrheit geblieben, so kann dir die öffentliche Gerechtigkeit nichts anhaben; die unvorhergesehene Folge [weshalb unvorhergesehene, wo sie doch vollauf vorherzusehen ist?; der Mörder sei, wie wir angenommen haben, ein Kannibale – K. S.] mag sein, welche sie wolle.«<sup>25</sup> Und ferner: »Jeder Mensch aber hat nicht allein ein Recht, sondern sogar die strengste Pflicht zur Wahrhaftigkeit in Aussagen, die er nicht umgehen kann: sie mag nun ihm selbst oder andern schaden. Er selbst tut also hiermit dem, der dadurch leidet, eigentlich nicht Schaden, sondern diesen verursacht der Zufall. Denn jener ist hierin gar nicht frei, um zu wählen: weil die Wahrhaftigkeit (wenn er einmal sprechen muss) unbedingte Pflicht ist.«<sup>26</sup>

*In summa:* Man hat die Wahrheit und nur die Wahrheit zu sagen, im Übrigen aber sich auf den Zufall zu verlassen. Nicht schwer zu erraten, dass die Einmischung der Nachbarn nicht das Einzige ist, was der Zufall herbeizuführen vermag. Eine Menge Varianten drängen sich auf. Probe: Sie sagen die Wahrheit, der Mörder stürzt sich auf die Truhe, findet dort den von ihm Verfolgten und – stirbt: am Herzinfarkt. Oder: Sie sagen die Wahrheit und – sterben selber: man weiß nicht, woran. Oder: Sie sagen die Wahrheit, der Mörder stürzt sich auf die Truhe, stolpert über den Stuhl, fällt zu Boden, stößt mit dem Kopf gegen die Truhe, verliert das Bewusstsein und liegt so lange in Ohnmacht, bis die Polizei eintrifft und ihn verhaftet.

Soviel zu einer kantischen Pflichtethik *in praxi*. Man braucht sie nur in das Licht zu rücken, das von der »Philosophie der Freiheit« auf sie fällt. Die Wahrscheinlichkeit ist nicht gering, dass manchem Leser dann ein für alle Mal die Lust vergeht, Rudolf Steiners Kant-Verständnis Korrekturen zu unterziehen.

25 Ebd.

26 AA VIII, 428.