

Leserforum

Anthroposophisches Grundeinkommen?

Zu Stephan Eisenhut: »Zwei Kämpfer für eine soziale Zukunft«, in DIE DREI 3/2022

Stephan Eisenhut will sich »anstelle eines Nachrufes« mit dem »geistigen Ringen« von Benediktus Hardorp und Götz W. Werner beschäftigen – vor allem mit deren Engagement für ein bedingungsloses Grundeinkommen. Das Grundeinkommen ist für Eisenhut »etwas Abgeleitetes«; der Versuch, »mit äußeren Mitteln« den »drängenden Problemen des sozialen Lebens« beizukommen – »ohne tieferen Zugang zu den Grundlagen der anthroposophischen Sozialwissenschaft«. Doch haben sich Hardorp und Werner überhaupt für ein solches Grundeinkommen eingesetzt, wie Eisenhut es karikiert? Besteht nicht eine Lebensleistung der beiden gerade darin, kein »abgeleitetes« Grundeinkommen als Patentlösung propagiert, sondern ein »primäres« Grundeinkommen als Kulturimpuls inspiriert zu haben? Ist nicht genau dies Hardorp und Werner von anderen vielfach vorgeworfen worden, dass sie kein Konzept, kein Modell, kein Programm – eben: nichts »Abgeleitetes« zu bieten hätten, sondern nur eine Philosophie der Freiheit des Grundeinkommens (als Konsumsteuerfreibetrag)?

Eisenhut meint, Hardorp sei »vom römisch-juristischen Verwaltungsdanken geprägt« gewesen; auch Werner habe »einen inneren Kampf gegen seine katholische Prägung« geführt – vergeblich, wie Eisenhut insinuiert. Beide hätten »die eigenen Vorurteile in das von Steiner Dargelegte hineininterpretiert« und dem »[Vater-]Gott der neuzeitlichen katholischen Denker«, nicht »der Christuswesenheit« gedient. Wirklich? Weder Hardorp als Sohn eines Christengemeinschaftspfarrers noch der einer durch und durch protestantischen Drogenistenfamilie entstammende Werner sind hienieden katholisch geprägt gewesen. Und selbst für den Fall, dass man annimmt, sie seien dies

karmisch gewesen (was Eisenhut einfach anzunehmen scheint), heißt das noch lange nicht, dass der Einsatz fürs Grundeinkommen einer antichristlichen Mission entspringt oder im Widerspruch zu Steiners Intentionen steht.

Zum Glück hat Martin Barkhoff schon vor Jahren »die Götter gefragt, was sie zum Grundeinkommen sagen – nicht alle Götter, nur die beiden, deren Meinung mir am wichtigsten ist«. Ergebnis: »Ahriman und Christus, beide sind für die Einführung des Grundeinkommens. Wenn beide dafür sind, dann bin ich überzeugt, dass das Grundeinkommen bald zur Zivilisation gehören wird [...]. Aber wollen sie das Gleiche? [...] [Ahriman] lebt in der Stimmung: Wenn ich das Problem technisch gelöst habe, ist das Problem gelöst. [...] Das ist nicht die Stimmung des [Christus]. Seine ist: Wenn ich ein »Problem« technisch gelöst habe, beginnt das Problem. [...] Beide wollen das Grundeinkommen: Der eine als Lösung, der andere als neues Problem.«¹ Hardorps und Werners Verdienst ist, so gesehen, die technische (ahrimanische) Grundeinkommenslösung in ein menschliches (christliches) Grundeinkommensproblem transformiert zu haben – ein »geistiges Ringen«, angesichts dessen sich Eisenhuts geistiges Auge als blind erweist.

Genau genommen ist das Grundeinkommen für Hardorp und Werner Lösung und Problem zugleich, was der öffentlichen (exoterischen) und der verborgenen (esoterischen) Seite politischer Kampagnen geschuldet ist. Sie müssen einerseits »mit einfachen, immer wiederholbaren Gedanken arbeiten«, mit »fragloser Eindeutigkeit« – »dadurch allein entsteht ein gesellschaftliches Gebilde, das in einer geeigneten historischen Situation etwas bewirkt«. Neben dieser Seite der verdichteten »sozialen Wil-

lenssubstanz«, die in sich selbst »dunkel« ist, gibt es »die Erkenntnisseite der politischen Aktion«. Hier geht es darum, dass »man [nichts] will« – »die Welt soll sprechen und sagen, wie [...] sie ist: hochkomplex, widersprüchlich und vielschichtig. Aus diesem Zustand der Erkenntnis allein kann man eine Kampagne mit Sinn erfüllen, entblinden, ihre Bewegungen enttölpeln und entbrutalisieren.«² Dass Eisenhut hinsichtlich dieser Esoterik-Exoterik-Polarität einen vermeintlichen »Dualismus« anprangert zwischen anthroposophischen »Anregungen« und »einer Praxis, die nicht wirklich mit diesen Anregungen in Einklang zu bringen« sei, offenbart sein völliges Verkennen der Erfolgsbedingungen des öffentlichen Hardorp-Werner-Grundeinkommenswirkens.

Das nicht bloß Ungenügende, sondern schlimmer noch: Halbwahre an Eisenhuts Darstellung lässt sich beispielhaft daran aufzeigen, wie er das Verhältnis von Götz W. Werner und Oswald von Nell-Breuning skizziert. Ja, es stimmt, dass Werner betreffs Grundeinkommensfinanzierung immer wieder ein (grundeinkommensunabhängiges) Zitat des katholischen Sozialphilosophen bemühte. Und gewiss fand Werner den Jesuiten einen »beeindruckenden Charakter«. Aber was heißt das? Und was folgt daraus? Jedenfalls nicht, wie Eisenhut nahelegt, dass Nell-Breuning für Werner eine Art Vorbild gewesen sei. Im Gegenteil: Nell-Breuning stand nicht für ein Grundeinkommen Pate, sondern für jenen Überwachungssozialstaat, den Werner bekämpfte. Eisenhuts fixe Idee, das Grundeinkommen gleichsam zu katholisieren, begünstigt anthroposophische Anti-Grundeinkommen-Ressentiments³ und unterschlägt, dass jene Interpreten der Katholischen Soziallehre, welche diese mit einem Grundeinkommen zusammendenken wollen, keineswegs tonangebend sind – ein paar warme Worte des aktuellen Papstes hin oder her.

Es mag sein, dass Hardorp und Werner in binnenanthroposophischen Grabenkämpfen dann und wann eine Explizitheit der Grundeinkommensforderung in Steiners Werk hineinge-

lesen haben, die so schwerlich herauszulesen ist. Nur: Jene Explizitheit fehlt auch der Grundeinkommensablehnung. Steiner hat sich zum Grundeinkommen schlicht und einfach nicht geäußert – was auch Eisenhuts Steiner-Zitate bezeugen. Hardorps und Werners eigentliche Leistung besteht darin, nicht bloß retrospektiv, sondern prospektiv an Steiner angeknüpft zu haben – nicht bloß interpretativ, sondern initiativ. So wenig Steiner eine anthroposophische Normethik begründen wollte, sondern für einen ethischen Individualismus stritt, so wenig wollte er seinen zeitweisen öffentlichen Einsatz für die soziale Dreigliederung als allein seligmachende anthroposophische Soziallehre konserviert wissen. Wer hier und heute öffentlich für Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit eintreten will, der muss alles anders, alles neu machen – um im rechten Moment eine Idee sozial fruchtbar werden zu lassen. Hardorp und Werner haben in diesem Sinne alles anders, alles neu gemacht – und das Grundeinkommen insofern anthroposophisch begründet.

Um diese »Kunst des Grundeinkommens«⁴ zu negieren, muss Eisenhut buchstäblich asozial argumentieren; er muss die anthroposophische Grundeinkommenspraxis ausblenden, um den hohlen Beweis ihrer theoretischen Unmöglichkeit zu führen. Das ist bitter. Eisenhut gibt an, er habe Hardorp und Werner »sehr geschätzt«. Mag sein. Von der Gerechtigkeit, die er ihnen *post mortem* zuteil werden lassen will, bleibt außer Selbstgerechtigkeit wenig übrig.

Philip Kovce

1 Martin Barkhoff: »Götter und Grundeinkommen«, in: »Das Goetheanum« Nr. 25 vom 25. Juni 2011, S. 10f.

2 Ders.: »Die öffentliche und die verborgene Seite der Dreigliederungskampagne«, in: »Das Goetheanum« Nr. 12/13 vom 23. März 2018, S. 12-15.

3 Vgl. Franz-Jürgen Römmeler: »Drei Initiativen der SJ«, in: »Der Europäer« 9-10/2020, S. 53-57.

4 Vgl. Philip Kovce: »Die Kunst des Grundeinkommens. Eine Retrospektive«, in: »Kunstforum International 274« (2021), S. 124-131.

Antwort

Es ist sehr charakteristisch, dass Philip Kovce sich überhaupt nicht auf den zentralen Grundgedanken meiner Ausführung einlässt. Ich hatte dargelegt, dass Hardorp durch eine bestimmte Interpretation des Sozialen Hauptgesetzes sich schon sehr früh darauf festgelegt hat, dass die Arbeitsleistung kein Maßstab für die Einkommensbildung hergeben könne und er sich deshalb einseitig auf das Bedarfsprinzip fixiert hat. Diese Interpretation hat ihn zum Grundeinkommensgedanken geführt. Hardorp gibt klare Gründe an, die sich durchdenken lassen. Nur: Vergleicht man seine Begründungen mit den Ausführungen Steiners, so kann jeder, der ernsthaft gewillt ist, den Gedanken eines anderen nachzuvollziehen, feststellen, dass Steiner seine Gedanken anders aufbaut und begründet. Aber Kovce macht deutlich, dass ihn weder Begründungen noch der Aufbau von Gedanken interessieren. Aus diesem Grunde hat er auch keinerlei Empfindung für die Formensprache der Gedanken. Die Entwicklung eines »lebensgemäßen Denkens«, von dem Steiner immer spricht, hängt aber gerade mit der Schulung dieser Empfindungsfähigkeit zusammen. Fehlt diese, wird das Denken »lebensfremd« und die daraus resultierenden Forderungen führen zu entsprechenden sozialen Ergebnissen.

Es ist ziemlich irrelevant, ob Benediktus Hardorp Sohn eines Christengemeinschaftspfarrers war und Götz Werner einer protestantischen Drogistenfamilie entstammt. Die menschliche Seele bringt, ganz unabhängig von der äußeren Herkunft, Neigungen aus ihrem vorgeburtlichen Dasein mit, die sich dem zuwenden, was ihr im Leben entgegentritt. Das mitteleuropäische Geistesleben wurde über Jahrhunderte von den Gedankenformen geprägt, die dem Katholizismus entspringen. Diese Gedankenformen stecken z.B. im Steuerrecht. Hardorp konnte sich in diesen Gedankenformen sehr souverän bewegen. Es wäre ein vollkommener Unsinn, dies auf sein Elternhaus zurückzuführen. Warum wohl sah Steiner es als ganz besonders wichtig an, »die echte Katholizität«¹ von

Karl Marx zu erkennen? Dieser war jüdischer Abstammung und ist später aus pragmatischen Gründen zum Protestantismus konvertiert, was Steiner sehr wohl wusste. Der Katholizismus steckt heute in mannigfaltigen Formen des Geisteslebens, die gar keinen Zusammenhang mehr zu der Institution »Katholische Kirche« haben. Das prägt die Denkgewohnheiten der Menschen. Vielleicht sollte Philip Kovce sich einmal fragen, wie sehr er selbst von solchen unreflektierten Denkgewohnheiten geprägt ist. Seine Forderung »prospektiv und nicht bloß retrospektiv« an Steiner anzuknüpfen, klingt für mich wie folgt: »Gedanken Steiners durchdenken? Pah, wo kommen wir denn da hin? Das sind doch alte Kamellen! Es reicht, wenn wir die Worte, die Steiner gebraucht, verwenden und mit unserem eigenen Begriffsinhalt füllen. Wir machen alles neu! Wir sind so frei, eine ganz neue Anthroposophie zu schaffen.«

Kovce mag sich mit seiner »Philosophie der Freiheit des Grundeinkommens« an seine Glaubensgemeinde wenden und ihnen das Götterorakel Martin Barkhoffs verkünden. Ich bin gespannt, ob seine Gläubigen am Ende wirklich unterscheiden können, welche der beiden Varianten des Grundeinkommens sie in ihren Initiativen eigentlich verwirklichen: die christliche oder die ahrimanische? Mit schönen Worten lässt sich leicht ein Blendwerk aufbauen. Wer das durchschauen will, wird nicht darum herumkommen, ein energisches, eigenständiges Denken zu entwickeln. Steiner Gedankenbildungen sind dafür ein geeignetes Schulungsmittel. Wer meint, darüber hinweghuschen und »alles anders, alles neu machen« zu müssen, setzt in Wirklichkeit nur ein neuverpacktes Altes an die Stelle, da er die wirklichen Kräfte der Erneuerung nie kennengelernt hat.

Stephan Eisenhut

1 Vgl. Rudolf Steiner: »Bausteine zu einer Erkenntnis des Mysteriums von Golgatha« (GA 175), Dornach 1996, S. 175f.

Zu Stephan Stockmar: »Jeder Mensch ist Anthroposoph!« in DIE DREI 4/2022

Während anthroposophische Autoren – wohl in der Erwartung, etwas von dem Promizauber des Künstlers möge auch auf die Anthroposophie und ihre Repräsentanten überspringen – dessen Wirkungsgeschichte im Jubiläumsjahr 2021 meist abfeierten, übersahen sie, dass von den spirituellen Motiven, die Joseph Beuys zu seiner Kunst inspirierten, in deren epigonaler Rezeption zwischen New York und Tokio nicht viel geblieben ist. Beuys ging es darin nicht anders als Hegel, den die Jünger des Linkshegelianismus vom Kopf auf die Füße zu stellen vorgaben, während die Rechtshegelianer ihn zu einem Kronzeugen der politischen Reaktion erkoren. Was von der schillernden, seitens seiner Anhängerschaft oft mystifizierten Persönlichkeit in den Jahrzehnten nach ihrem Tod im kollektiven Gedächtnis überdauerte, sind vor allem spektakuläre Aktionen, die den Mann mit dem Hut in einem auf Neues und Schockierendes erpichten bildungsbürgerlichen Kunstbetrieb schon zu Lebzeiten zu einer Legende werden ließen. Die Scheinehe zwischen Kunst und Kommerz tritt vielleicht in keinem deutschsprachigen Künstler der Nachkriegsära so unverhohlen in Erscheinung wie in dem Phänomen Joseph Beuys. Dies steht im auffälligen Widerspruch zu dem Umstand, dass es gerade der Erfinder der »Sozialen Plastik« war, der unentwegt für einen erweiterten Begriff von Kunst, Kapital und Wissenschaft sowie letztlich auch für die Überwindung der kapitalistischen Gesellschaftsordnung eintrat.

Die Welt der Intuitionen »funktioniert« aber nicht nach den Gesetzen des Marktes. Warum die Gemälde eines Henri Matisse millionenschwer sind, aber die seines mindestens ebenso originellen und talentierten Fälschers Wolfgang Beltracchi nicht, erschließt sich weniger dem kritischen Kunstverständnis als dem der Nutznießer von Auktionen.

Wer vermag schon mit welchem Recht zu entscheiden, ob der Einfall jenes Hausmeisters, welcher die »Fettecke« in der Düsseldorfer Kunstakademie 1986 als »Unrat« entsorgte und damit Heerscharen spöttischer Feuilletonisten

und wohl auch einige Versicherungen beschäftigte, weniger einer übersubjektiven geistigen Realität entsprang als jener, der zur Schaffung eben dieses Gebildes geführt hatte? Wer weiß: Vielleicht besitzt die geistige Welt ja Humor und fand in dem Bewusstsein jenes Mannes einen Resonanzraum vor, der in einen Handlungsbegriff mündete, der die Absurdität der Liaison von Kunst und Rendite in die Sichtbarkeit rückte? Und wer vermag schon darüber zu richten, ob die Chupze des Beuys-Schülers Johannes Stüttgen, die ranzigen Überbleibsel einer »Fettecke« zu Schnaps zu destillieren und dieses Event als Kunst zu deklarieren, was die Empörung der Beuys-Witwe hervorrief, weniger einem Darinstehen in einem urbildlichen Prozess entsprang als jene Intuition, die vor Jahrzehnten zur Schaffung des späteren *corpus delicti* den Anstoß gab?

Wenn das Motto »Jeder Mensch ist Anthroposoph!« einen über die Binsenwahrheit, dass jeder Mensch ein geistbegabtes Wesen ist, hinausgehenden Sinn bergen sollte, dann läge dieser gerade darin, innere Erlebnisse, die sich in der Konfrontation mit der reinen Wahrnehmung künstlerischer oder anderer »Gegenstände« einstellen, zum Ausgangsort einer das Auftauchende kritisch befragenden Forschungsarbeit zu machen, statt im Erleben seelischer Bilder allein schon einen Selbstwert zu erblicken. Denn andernfalls ergeht es dem kunst- und erlebnishungrigen Zeitgenossen nicht viel besser als jenen Anthroposophen, die Rudolf Steiner einst davor warnte, in den Kultus der Christengemeinschaft »unterzutau-chen«, statt dessen Mitvollzug – damit dem Wissenschaftsanspruch der Anthroposophie überhaupt erst Geltung verschaffend – mit methodisch erarbeiteten Erkenntnisbegriffen seelisch beobachtend zu durchsetzen.

Mögen einzelne Kommentare Joseph Beuys' – etwa der zu Auschwitz, welcher die Erfahrungen der jedweder Selbstgestaltungsmöglichkeit beraubten Ermordeten mit den von der Gegenwartszivilisation zugefügten seelischen Deformationen, die dem Einzelnen immerhin

nicht unwiederbringlich Leben und Handlungsfähigkeit kosten, parallelisiert¹ – wegen ihres lapidar-provokativen Gehalts befremden, so entspringt das Bedürfnis einiger dem linken Spektrum zugehöriger Protagonisten, ein Denkmal mit Fanfarenstößen öffentlichkeitswirksam zu Fall zu bringen, in seiner tieferen Motivation wohl eher dem Vermeinen, dass damit an der Frage »Was ist Kultur?« nicht weiter gerührt werde. Denn sicherlich hat kein Künstler des 20. Jahrhunderts so dezidiert Anlass zu dieser Fragestellung gegeben wie Joseph Beuys, weshalb er jenseits allen Epigontums und aller Effekthascherei wohl auch heute noch viele Menschen weit über das anthroposophische Binnenspektrum hinaus fasziniert.

Doch die Frage, was wahre von unwahrer Kunst unterscheidet, ist spätestens seit den Exzessen der Nationalsozialisten und den politbürokratischen Verrenkungen um die Doktrin des »sozialistischen Realismus« mit einem Tabu behaftet. Selbst unter heutigen anthroposophischen Autoren besteht – im Unterschied zu den klassischen Vorbildern, auf die man sich gern beruft – eine gewisse Scheu, dieses Terrain zu betreten, geschweige denn genauer auszu-leuchten. Doch während auf dem Gebiet der Ernährung heute niemand davor zurückschreckt, zwischen wertvoller und minderwertiger Kost zu unterscheiden und es keinem einfiele, etwa den Konsum von Süßigkeiten, nur weil er behagt, als der Gesundheit zuträglich zu preisen, ist das Anlegen von Qualitätskriterien an kulturelle Erzeugnisse mehr denn je dem Ideologie-, ja Rassismusverdacht ausgesetzt.

Augenscheinlich mag der auf diesem Feld vorherrschende gesellschaftliche Konsens mit der nicht unberechtigten Angst, Kunst könnte politischer Ideologisierung und Instrumentalisierung zum Opfer fallen, zusammenhängen, doch mögen hier noch andere Gründe eine Rolle spielen: Die fast lückenlose Phalanx der Ablehnung, welche etwa Rolf Peter Sieferles 2017 erschienenes Buch »Finis Germania«² seitens

linksliberaler Journalisten und Akademiker erfuhr, war offenbar auch dem Umstand geschuldet, dass der Autor in seinem Essay mit dem hedonistischen Kunstbetrieb der Gegenwart und dessen Selbstinszenierungen erbarmungslos ins Gericht geht und die Frage aufwirft, ob es für Kultur in der postmodernen Beliebigkeit überhaupt keine verbindlichen Urteilskriterien mehr gebe. Damit traf er das Selbstverständnis des heutigen säkularen Intellektuellen an seiner verwundbarsten Stelle: Ist diesem doch als letztes Refugium der unverdächtigen, da weltanschaulich vermeintlich neutralen Transzendenzerfahrung der Kulturbetrieb geblieben, der aber nur so lange beliebig und damit politisch harmlos bleibt, wie seine Protagonisten allenfalls den Unterhaltungs- und Marktwert von Kultur als unangefochtene normative Größen gelten lassen können. Dass man Abweichlern, die den Tanz um das goldene Kalb vermeintlicher Weltanschauungslosigkeit boykottieren und sogar die bedeutsame Frage nach einer mitteleuropäischen Kultur-»Mission« auf die Agenda setzen, das Etikett »völkisch« anheftet, ist eine der perfiden Strategien, sich des im Verborgenen wühlenden Unstatthaften zu entledigen – eine Erfahrung, die neben Beuys auch Sieferle *post mortem* zuteil wurde.

Ralf Sonnenberg

1 Gemeint ist Beuys' Erläuterung zur sogenannten Ausschwitz-Vitrine: »Ich meine zum Beispiel, daß wir heute Ausschwitz in seiner zeitgenössischen Ausprägung erleben. Dieses Mal werden Körper von außen konserviert (kosmetische Mumifizierung), nicht vernichtet, dafür wird anderes ausgemerzt. Talent und Kreativität werden ausgebrannt: eine Art Hinrichtung im geistigen Bereich, eine Atmosphäre der Furcht wird geschaffen, die durch Subtilität eher noch gefährlicher ist.« – »Beuys vor Beuys. Frühe Arbeiten aus der Sammlung van der Grinten. Zeichnungen, Aquarelle, Ölstudien, Collagen«, Köln 1987, S. 233f.

2 Rolf Peter Sieferle: »Finis Germania«, Schnellroda 2017.