

Bijan Kafi

# Anthroposophie und Zivilgesellschaft

Die Renaissance der Zivilgesellschaft lässt viele hoffen, bürgerschaftliche Belange stünden endlich an der Schwelle zu einem gleichberechtigten Dialog mit Wirtschaft und Staatsgewalt. Doch trotz des guten Eindrucks, den Nichtregierungsorganisationen und Sozialunternehmen hinterlassen, stellen sich Fragen nach ihrer gesellschaftlichen Funktion und Bedeutung. Was Anthroposophie beizutragen hat, die Zivilgesellschaft besser zu verstehen, zeigt sich in Rudolf Steiners Begriff des freien Individuums, welches sich im sozialen Zusammenhang eines dreigliedrigen Staates darlebt.

## I. Begriff und Entwicklung der Zivilgesellschaft

Zivilgesellschaftliches Engagement ist ein Begriff mit besonderer Ausstrahlungskraft. Seit 30 Jahren erlebt er eine Renaissance, deren tatsächliche oder vermeintliche Erfolge vor dem Hintergrund großer wirtschaftlicher und politischer Skandale besonders hervortreten. Auch im anthroposophischen Umfeld haben seit den 70er Jahren Initiativen wie SEKEM in Ägypten, Nicanor Perlas auf den Philippinen, oder die Initiativen für direkte Demokratie und das Grundeinkommen in Deutschland große Öffentlichkeitswirksamkeit erlangt.

Ziviler Aktivismus erscheint oft universell positiv. Selbst in einschlägigen Kommentaren zu sozialen Fragen aus dem anthroposophischen Umfeld scheint sich nur Lob zu finden, von vereinzelter Kritik zum Beispiel am Grundeinkommen abgesehen. Während sich zu einzelnen Entwicklungen wie des Mikrofinanz-Konzepts zuweilen Zweifel bemerkbar machen, wird der Ruf nach mehr »Sozialunternehmen« (z.B. SEKEM), mehr bürgerschaftlichem Aktivismus (z.B. direkte Demokratie) und mehr rechtliche und formale Rahmenbedingungen schaffende Initiativen (z.B. ELIANT) generell lauter. Das hängt neben den Erfahrungen mit den partizipativen Bewegungen der 60er und 70er Jahre sicher auch damit zusammen, dass die besonders sichtbaren Zugpferde wie z.B. Greenpeace bürgerlichem Engagement vor allem in intuitiv besonders positiv moralisch besetzten Bereichen tätig sind. Die Aussicht, machtvollen Unternehmen und regulierungsfreudigen Staaten etwas entgegenzusetzen zu können, wirkt berechtigtermaßen anziehend.

Es fällt daher leicht, in diesen Aktivitäten ein ideales Instrument auch der Dreigliederungsidee zu sehen. Dazu trägt vielleicht auch ihre scheinbare Nähe zur gängigen Vorstellung, die staatliche Sphäre setze sich aus Staatsmacht, Wirtschaft und Zivilgesellschaft zusammen (»Trilektik«), bei. Vielleicht erklärt das, warum bisher, soweit ich sehe, kaum der Versuch unternommen wurde, sich die Beziehung der Zivilgesellschaft zur anthroposophischen Sozialkritik jenseits gängiger Schlagwörter genauer anzusehen. Einzig Nicanor Perlas scheint dies in seinem bemerkenswerten Entwurf »Globalisierung gestalten« bisher umfassend gewagt zu haben. Vor dem Hintergrund, dass die Allgemeine Anthroposophische Gesellschaft selbst eine zivilgesellschaftliche Initiative und Nichtregierungsorganisation (NRO) ist, scheint das Thema von beträchtlicher praktischer Bedeutung zu sein. Mit ihm steht auch zur Frage, wie und in welcher Form sich anthroposophische Arbeit zukünftig zur Zusammenarbeit mit nicht-anthroposophischen Initiativen stellen könnte und sollte.

### Zivilgesellschaft bei Rudolf Steiner

Zu Lebzeiten Rudolf Steiners besaß gerade Deutschland eine reiche Zivilgesellschaft. Darunter fiel zum Beispiel das vielfältige Wesen der Vereine, Bünde und Zirkel vom Kegeklub über den Schrebergartenverein bis zur politischen Interessenvereinigung.<sup>1</sup> Zeitgenossen wie Max Weber hatten die Bedeutung der Zivilgesellschaft bereits klar erkannt. Umso bemerkenswerter, dass die Zivilgesellschaft in den Schriften Rudolf Steiners, soweit ich sehe, weder begrifflich noch als Konzept – zumindest oberflächlich betrachtet – Erwähnung findet.<sup>2</sup>

Das gilt freilich nicht für den vielfältig schillernden Begriffskomplex des »bürgerlichen«, im Adjektiv wie Substantiv. Die selten erläuterte Vorstellung vom »Philister« durchzieht das Werk Steiners in mannigfaltiger Weise. Der Begriff verkörpert bei Steiner das »alte Denken in neuen Schläuchen«. Der Besitz von Privateigentum, Kontrolle über Produktionsmittel oder Vermögen in Verbindung mit einem Mangel an geistig produktiver Tätigkeit und die damit in Verbindung gebrachte philiströse Attitüde des »Biedermanns« ohne geistige Aspirationen jenseits unmittelbarer Genussbefriedigung (»Luxuskunst«), die sich durch Gönnerhaftigkeit gegenüber schlechter gestellten Bevölkerungsgruppen auszeichnet (»Volkshochschulen«), verkörperte für Steiner eben dieses Bild des Philisters.<sup>3</sup> Er ist bei ihm vorrangig Dekadenzmerkmal der Kaiserzeit, indem er die

1 Ihre Rolle in der Weimarer Republik und in der Vor-Nazi-Zeit ist relativ gut erforscht, z.B. bei Sheri Berman: *Civil Society and the Collapse of the Weimar Republic*, in: *World Politics*, 49.3 (1997).

2 Ich habe hier aus dem Werk Rudolf Steiners vor allem herangezogen: GA 34, GA 185a, GA 186, GA 189-93, GA 257-260, GA 332-35 und GA 337a + b.

3 Steiner folgt damit weitgehend der auch vom *Deutschen Wörterbuch von Jakob und Wilhelm Grimm* beschriebenen Wortbedeutung (Bd. 13, Spalten 1826 bis 1829).

gesellschaftliche und geistige Sklerotisierung in Form alter Eliten, Empathieverlust und Materialismus des zeitgenössischen naturwissenschaftlichen Denkens (Positivismus und Neukantianismus) symbolisiert. »Bürgerlichkeit« scheint also bei Steiner vorrangig als problematische Geisteshaltung zum Ausdruck zu kommen, nicht als produktive Kraft oder Chance zu positivem Wandel. Auch in Steiners Überlegungen zur Rechtsstaatlichkeit treten Splitter der bürgerlichen Ideen nur versteckt zu Tage, z.B. im Recht auf demokratische Gleichbehandlung.

Steiner hat den grundbesitzenden und gewerbetreibenden Wirtschaftsbürger im Blick, nicht den Staatsbürger als »citoyen«. Es kann verblüffen, dass Steiner »Zivilgesellschaftlichkeit« niemals als »dritte Kraft« namentlich nennt, obwohl nicht nur die Anthroposophische Gesellschaft der ersten Stunde eine NRO war, sondern auch die bürgerliche Sozialreform seit dem Kaiserreich in Deutschland umfassende Bedeutung erlangt hatte. Da in Steiners Kulturräten und den global angelegten »Weltvereinen« durchaus frühe Entwürfe bürgerlicher Interessenvereinigungen mit weltumfassendem Anspruch zu sehen sind, in denen sogar moderne Schlagworte wie moralische Anwaltschaft (»advocacy«) bereits anklingen, lohnt eine Gegenüberstellung von Steiners Vorstellung von »Zivilität« und moderner Zivilgesellschaft.

Bis heute schillert der Begriff der Zivilgesellschaft. Während ihre Idee in ihrer modernen Form über zahlreiche Phasen politischer Restauration, privatwirtschaftlicher Erstarkung und gesellschaftlicher Reformbewegungen hinweg erst seit der Aufklärung genauere Konturen annahm, erhielt der Begriff seine heute geläufige Form erst zum Ende des 20. Jahrhunderts. Seine Wurzeln sind in dem (Wieder-)Erstarken der Bürgerbewegungen in Südamerika und Osteuropa zum Ende der 80er Jahre zu suchen. Daher existiert er auch im öffentlichen Bewusstsein meist als »Aktivismus des kleinen Mannes«. Bleiben wir also zunächst bei diesem Bild der Bürger, die sich außerhalb staatlicher Funktionen zusammenfinden, um gemeinnützige Ziele zu realisieren, die sie für wünschenswert halten. Unterscheiden müssen wir diesen informellen Aktivismus (z.B. der Initiative Grundeinkommen) von in NROs formalisierten sozialen Bewegungen (z.B. Greenpeace).

Um auf dem politischen Parkett der Interessengruppen im Wettbewerb um staatliche Förderung und Mitspracherecht ernst genommen zu werden, haben sich viele Bewegungen seit den 70er

## Zivilgesellschaft heute

Jahren zunehmend »zähmen« lassen, indem sie sich zu formalisierten Organisationen mit oft sehr großen Mitgliedschaften wandeln (»NROs«). Die meisten tun dies auf Gebieten, die zuvor Bestandteil staatlicher Autorität waren (z.B. Umweltschutz, Entwicklungshilfe etc.). Deshalb entfaltet sich zivilgesellschaftliches Engagement oft »negativ«, also als Gegenbewegung zu Staat und Wirtschaft,<sup>4</sup> wie schon die Begriffe »Nicht-Regierungsorganisation« und »nicht-profitorientierte Organisation« zeigen. Denn ein wirklich gleichberechtigter Handlungsraum im Einklang mit Staat und Wirtschaft existiert noch nicht, auch wenn seine Bedingungen unter dem Stichwort »governance« diskutiert werden. Stattdessen bleibt die organisierte Zivilgesellschaft durch ein Abhängigkeitsverhältnis zum Staat charakterisiert. Deshalb ist die Legitimierung ihrer Arbeit ein wichtiges Verkaufsargument im Wettbewerb um Geld und Einfluss. Viele Organisationen erwerben sie durch Mitgliedschaft. Die Argumente, mit denen sie ihre Legitimität begründen, sind in Fällen wie dem Umweltschutz oder in rechtsstaatlichen Fragen (z.B. Grundeinkommen für Alle!) intuitiv schlüssiger als in anderen (z.B. beim ADAC: mehr sichere Straßen!), aber nur deshalb nicht notwendig leichter zu verallgemeinern. Das zeigt leicht ein Vergleich mit Entwicklungsländern, deren relative Bedürfnisse im Zusammenhang mit ihrem jeweiligen Entwicklungsstand ganz anders ausfallen können. Obwohl ihre Interessen sehr verschieden sind, sind ihre Träger gezwungen, unter der Parole »Professionalisierung oder Marginalisierung« dieselben Wege zu beschreiten, indem sie sich der Ausweitung der Marktlogik und politischen Räson auch im zivilen Raum unterwerfen. Das so oft gepriesene freie Spiel des Vernunftdialogs kann so gerade nicht stattfinden. Auch der öffentliche Raum bürgerschaftlichen Engagements ist wettbewerblich organisiert. Egal, wofür gekämpft wird, es zählt, wer am besten »mobilisiert«, denn Mitgliedschaft ist gleichbedeutend mit Macht.

Die Folge sind oft politische Rücksichtnahme, Domänendenken und ein ständiger Kampf um knappe Ressourcen. Denn der Staat finanziert ja die Zivilgesellschaft und bestimmt durch wettbewerbliche Förderprogramme, die politischen Vorgaben folgen, und rechtliche Rahmenbedingungen, ob, wie und wo Zivilgesellschaft arbeiten kann. Der »aktivierende« Staat nutzt außerdem dieselben Mechanismen, um gezielt formierend Einfluss auszuüben. Das heißt dann »Engagementpolitik«. Der ständigen Gefahr von Instrumentalisierung oder Kooptation begegnen

4 Im Sinne von u.a. Karl Polanyi: *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*, Boston 1957.

manche NROs daher auch oft durch eine breitere Aufstellung ihrer Finanzierung und ihrer Angebote, also zum Beispiel durch Kooperationen mit Wirtschaft oder Politik.

Die neue Welt der Bürgergesellschaft ist also nur scheinbar »freier«. Dass es nicht mehr nur der Staat ist, der Zivilgesellschaft beeinflusst, sondern auch die Wirtschaft, wird deutlich, wenn man andere moderne gesellschaftliche Entwicklungsmodelle in den Blick nimmt. Dazu gehören zumindest bestimmte Formen von sozialem Unternehmertum, in denen keinesfalls das Unternehmen zivilisiert, sondern umgekehrt die Zivilgesellschaft kommerzialisiert wird. Gerade das soziale Unternehmertum – so gut es in seinen lokalen Auswirkungen vielerorts ist – repräsentiert oft die weitere Ausweitung der Marktlogik in den zivilen Bereich, und zwar mit tendenziell größerer Gefahr in Entwicklungsländern, die aufgrund fragiler Märkte und prekärer Arbeitsmarktsituation sowohl staatlich als auch bürgerschaftlich dieser Logik kaum etwas entgegenzusetzen haben. Während staatliche Engagementpolitik von Gönnerhaftigkeit und der ständigen Gefahr der Kooptation geprägt ist (z.B. in den Freiwilligendiensten), integriert das kapitalistische Wirtschaftssystem den zivilen Raum, in dem, wer zuvor Bürger war, sich jetzt als Kunde wiederfindet. Zuweilen wird er auch gern zum »Unternehmer« gemacht, um den Aspekt (scheinbarer) Selbstbestimmtheit zu betonen.

Je mehr Sozialunternehmen<sup>5</sup> sich bilden, desto klarer deuten sich reale und potentielle Probleme demokratischer Gewaltenteilung, Transparenz oder Leistungsqualität besonders in der Bereitstellung quasi-öffentlicher Güter (z.B. Bildung, Gesundheitsleistungen) an. Die Bandbreite reicht dabei von der Abhängigkeit sozialer Entwicklung vom kommerziellen Erfolg ihrer Träger über gravierende Veränderungen des sozialen Gefüges zwischen Leistungserbringer und Nutznießer bis hin zu geistigen Aspekten der Beurteilung, was Leistung eigentlich ist. Marktlogische Austauschbeziehungen drohen demokratische, soziale und kulturelle Lebensformen zu unterlaufen. Die Folge können Aushöhlungen beispielsweise öffentlich-rechtlicher Freiräume sein, die weder in ihren Gründen noch in ihren Wirkungen nur monetär verständlich werden. Transparenzdefizite können zu Einschränkungen von Möglichkeiten der Einflussnahme und Gewaltenteilung führen, zum Beispiel wenn Schulbildung oder Gesundheitsversorgung unter maßgeblicher

## Vom Bürger zum Kunden

5 Vor allem Unternehmen, die sich in der Bereitstellung (semi-)öffentlicher Güter engagieren, bewegen sich in einem Grenzbereich, der privatwirtschaftliche Marktlogik nicht ohne Weiteres gehorcht.

Beteiligung von Wirtschaftsunternehmen angeboten werden. In ähnlicher Weise bestimmt kapitalistisch-wirtschaftliches und nationalstaatspolitisches Denken – eben jene »Philisterhaftigkeit« Rudolf Steiners – auch geistige Grundlagen zivilen Engagements. Denn die oben geschilderten Rahmenbedingungen haben ihre Wurzeln gerade in den philanthropischen Idealen des Bürgertums des 19. Jahrhunderts und den politischen Verstaatlichungsprozessen der Weimarer Republik. Sie weisen auf fundamentale geistige Defizite, deren Entwicklung mit der gesellschaftlichen Entfaltung nicht Schritt halten konnte. Während zum Beispiel rechtsstaatliche Beziehungen vertraglich geprägt sind, ruhen wirtschaftliche Austauschbeziehungen auf dem Prinzip von Leistung versus Gegenleistung; bei Zahlungsunfähigkeit droht Leistungsentzug ohne Einspruchsmöglichkeit. Die deutsche Debatte um die Einführung von Google StreetView hat erstmalig auf die Gefahr der Verwertung öffentlicher Güter wie des öffentlichen Raumes durch die Privatwirtschaft aufmerksam gemacht. Auf die Frage, was jene Gemeingüter eigentlich sind, die derzeit eine Renaissance erleben,<sup>6</sup> gibt es durchaus keine befriedigende Antwort. Bis heute ist auch ihr »Gemeinnutzen« negativ durch das bestimmt, was sie nicht zum privaten Gut geeignet erscheinen lässt und damit aus dem wirtschaftlichen Warenstrom ausschließt. Sie sind zum Beispiel nicht »bepreisbar« und können nicht von einer Einzelperson für sich allein in Anspruch genommen werden. Eine Bestimmung, was sie »wesentlich« ausmacht, ist das keinesfalls, denn ihr Begriff ist von der Idee des selbstinteressierten, rational handelnden, an Nutzenmaximierung orientierten Individuums abgeleitet. Während Nicanor Perlas sich zwar kritisch zu solchen Mischformen zivilen Engagements äußert, ist sein Bild der Zivilgesellschaft als Kulturkraft recht allgemein und seine Betrachtung auf der Ebene der Organisationen angesiedelt, da er zwischen dem Aktivismus des Einzelnen und der Arbeit großer NROs nicht klar unterscheidet. Ich glaube außerdem, dass er das Ausmaß der Zwänge, denen zivilgesellschaftlich motivierte Initiativen aller Art heute unterliegen, unterschätzt. Sie als »ausgleichende Kraft« neben Staat und Wirtschaft zu positionieren, ist zwar mit Blick auf ihre sichtbare Wirkung nicht falsch. Darin jedoch ihre erfüllende Bestimmung zu erblicken, scheint mir zu einfach. Wir sollten genauer danach fragen, worum es sich bei dieser Kulturkraft handelt, welche Rolle sie tatsächlich spielt und spielen kann. Rudolf Steiner war stets bedacht, Gesellschaft grundsätzlich

6 Vgl. dazu z.B. die öffentlichen Debatten um »open source«, »creative commons« oder WikiLeaks.

vom sozial handelnden Individuum, nicht nur von unmittelbar beobachtbaren Handlungsdynamiken her neu zu denken. Er strebte individuelle soziale Handlungsfähigkeit an, und zwar in bewusster Abgrenzung zu der gängigen Tendenz, etablierte Entwicklungsmuster bloß fortzuschreiben. So sehr das jüngste Erstarken der Zivilgesellschaft daher zu begrüßen ist, so deutlich sollte darauf hingewiesen werden, dass ihr Enthusiasmus für eine gleichberechtigte Partnerschaft mit der Staats- und Wirtschaftsmacht nicht darüber hinwegtäuschen kann, dass die Widersprüche ihres vielfach unfreien Wirkens im Einheitsstaat unaufgelöst bleiben.<sup>7</sup> Die Frage ist, was Anthroposophie dazu beizutragen kann, ihre gesellschaftliche Bedeutung besser zu verstehen.

## II. Das freie Individuum

Es genügt nicht, im erstarkenden bürgerschaftlichen Engagement unmittelbar eine Befreiung des Geisteslebens zu sehen. Rudolf Steiners sozialer Entwurf zielte höher. Im dreigliedrigen Staat muss sich auch eine noch an der einheitlichen Staatlichkeit entwickelte Vorstellung von Bürgerlichkeit wandeln. Der Entwurf des freien Individuums im sozialen Zusammenhang eines dreigliedrigen Staates trägt, meine ich, die dazu nötigen Züge. In ihm zeigt sich Bürgerlichkeit für Steiner nicht primär in definierten staatsbürgerlichen Rechten und Pflichten, die jedem Einzelnen pauschal »zukämen«. Sie ist für ihn vielmehr konstitutiv an das frei handelnde Individuum gebunden, das durch diese soziale Fähigkeit erst zum Bürger wird. Dieser moderne bürgerliche Freiheitsbegriff ruht auf einem überaus modernen Verständnis von sozialer Erkenntnis und Tätigkeit.

Dieses soziale Handeln ist zunächst in Steiners Vorstellung nicht von der Erkenntnis sozialer Vorgänge getrennt. Diese ist vielmehr mit jenen identisch und verwirklicht sich in der Person des frei im sozialen Raum handelnden Individuums. Für Steiner ging die soziale Tat formalen Institutionen stets voraus – ein Anspruch, der in seinen praktischen Konsequenzen in den Wandlungsprozessen der Anthroposophischen Gesellschaft 1923/24 besonders deutlich wird.<sup>8</sup> Als den sozialen Raum prägendes Wesen ruht dessen diesen Raum tragende Rolle gerade auf der sozialen Handlung, die ihn gestaltet. Das Bemerkenswerte dieses sozialen Entwurf besteht gerade darin, dass er Einsicht in die Wahrheit sozialer Tätigkeit und soziales Tun selbst nicht mehr trennt. Wahrnehmung, Erkenntnis und Handlung

7 Vgl. zum Beispiel die Schriften von Karl Marx oder Antonio Gramsci.

8 Vgl. u.a. Rudolf Steiner: *Das Schicksalsjahr 1923 ...* (GA 259), Dornach 1991, z.B. 101ff.

fallen in der Idee der intuitiven sozialen Tat zusammen. Dies macht das den Gesellschaftsraum gestaltende Individuum zum Dreh- und Angelpunkt des dreigliedrigen Gesellschaftsentwurfs. Als selbstverantwortlicher und freier Akteur macht es das soziale Kernmovens aller autonomen Gesellschaftsbereiche aus. Es »trägt« sie, denn in ihm verknüpfen sich sowohl die Aspekte des Tätigseins wie des »Erleidens« quer durch alle Bereiche hinweg in einer Person.<sup>9</sup>

Mit diesen zwei Aspekten ist ein neuer Ansatz für ein Verständnis sozialer Zusammenhänge umrissen, dessen Besonderheit ist, dass er Charakteristika trägt, die ihm selbst eigen und nicht fremden Begründungen entnommen ist. Damit ist, wie ich meine, auch der Punkt erreicht, an dem Zivilität in ihr eigenes Recht gesetzt wird. Denn diesem Entwurf eines sozialen Handlungszusammenhangs lässt sich nicht nur das Bild eines frei handelnden, sozialen Wesens entnehmen, sondern auch das neuartige Bild des modernen Bürgers. Bürgerlich ist dieser Entwurf, weil in ihm das freie Individuum im rechtsstaatlichen Zusammenhang sowohl als Subjekt als auch als Objekt alle Gesellschaftsbereiche in einer Person transzendiert. In ihm verknüpfen sich nicht nur allgemein-menschliche Charakteristika, sondern auch solche eigentlich bürgerlichen Selbstverständnisses in tätiger (freiheitlich liberale Gesinnung, Unternehmergeist) und passiver Hinsicht (Rechte und Pflichten). Die Liberalität des traditionellen Selbstverständnisses des Wirtschaftsbürgers beispielsweise, das Ideal selbstverantwortlicher Fähigkeitsentwicklung, wird in dieser positiven Freiheitsidee erst vollkommen ernst genommen, weil es den engen Raum wirtschaftlicher Chancengleichheit und rechtlicher Gleichbehandlung weit transzendiert. Wer frei ist, ist Mensch; wer in der sozialen Sphäre des rechtstaatlichen Raums frei zu handeln vermag, ist Bürger.

Steiner macht diesen besonderen zivilen Begriff von Freiheit zum Kernmerkmal des Bürgers, dem bisher vorrangig spezifische Charakteristika »zukamen«. Zivil ist er deshalb, weil er sowohl den Bereich des Rechtsstaats als auch des Wirtschafts- und des Geisteslebens durchdringt und soziales Handeln aus anthroposophischer Sicht ohne jene Freiheit nicht vorstellbar wäre. Für die intuitive soziale Tat ist das freiheitlich handelnde Individuum, der moderne Bürger, konstitutiv.

Rudolf Steiner hatte also keine konkrete Vorstellung von der Zivilgesellschaft, nicht weil er keinen Begriff des Zivilen gehabt hätte, sondern weil sich dieser für ihn nicht aus Unterschieden heraus

<sup>9</sup> Das von Rudolf Steiner oft bemühte »Milchgleichnis« illustriert diesen Zusammenhang (z.B. in: *Neugestaltung des sozialen Organismus* (GA 330), Dornach 1983, S. 42 passim).



ergab. Er verstand das »zivile Moment« nicht in Abgrenzung zum wirtschaftlichen und staatlichen Gesellschaftsaspekt, sondern aus seiner eigenen Produktivität heraus. In dieser ist es mit dem die drei Bereiche tätig gestaltenden Individuum identisch. Der freie Mensch ist Bürger nur, indem er handelndes Geistes-, Rechts- und Wirtschaftssubjekt (und -objekt) in einem ist.

Der Schritt von einer intellektuell gesteuerten Planungslogik, die Erkennen und Handeln trennt, zu einem Verständnis sozialer Wirklichkeit als anschauender (intuitiver) Tätigkeit ist auch deshalb so radikal, weil er Individuum und Gesellschaft in ein neues Bedingungsverhältnis<sup>10</sup> treten lässt, das eine spirituelle Perspektive unausweichlich macht. Sie wird zur Grundbedingung einer modernen, gesellschaftsbildenden Idee von (Welt-) Bürgerschaft und soziales Tun in ihrer Intuitivität zu ihrer Lebensform. Dieser intuitive Aspekt sozialen Handelns kommt in drei Aspekten bei Steiner zum Ausdruck, die jedoch, so weit ich sehe, über Grundzüge nie hinauskamen. Die national-ökonomische Zweckgemeinschaft des Wirtschaftslebens öffnet sich durch die Spiritualisierung sozialen Tuns zur »Gemeingemeinschaft«<sup>11</sup> und verwirklicht so weltumspannend die Kernidee des sozialen Hauptgesetzes. Gerade die Notwendigkeit, egoistische Selbstversorgung durch ein neues Bewusstsein globaler wirtschaftlicher Interdependenz ersetzen zu müssen, ist heute bereits ein Hauptmovers zivilgesellschaftlicher Arbeit, wie die Nachhaltigkeitsdebatte zeigt.

Hier zeigt sich die geistige Seite der Globalisierung, indem die Wahrnehmung des anderen »Bürgers« zur Überlebensnotwendigkeit wird. Im Rechtsleben kommt der bürgerliche Aspekt in der Versicherung rechtsstaatlicher Gleichbehandlung und demokratischer Staatsverfassung traditionell zum Tragen. Bei Steiner individualisiert sich jedoch dieses passive Bild durch die Moral in der Rechtsausübung,<sup>12</sup> die auch in der rechtsstaatlichen Sphäre den zwischenmenschlichen Aspekt in den Blick nimmt. Im Geistesleben wandelt sich die individualistische Produktion geistiger Inhalte durch das Prinzip der Selbstverwaltung, das individuelle soziale Verantwortung betont, im sozialen Raum zu einer Lebensform geistiger Arbeit aus eigenem Recht. Nur die Zweckfreiheit geistiger Arbeit ermöglicht ihre typischen Ergebnisse »unter den Bedingungen menschlicher Individualität«.

10 Rudolf Steiner: *Soziale Zukunft* (GA332a), Dornach 2006, S. 159.

11 A.a.O., S. 170ff.

12 A.a.O., S. 158ff.

### III. Spiritualität von gesellschaftlicher Relevanz

Ich habe versucht zu zeigen, dass Steiner durchaus einen ausgeprägten Begriff des Zivilen hatte, dass dieser sich jedoch von dem moderner Zivilgesellschaftlichkeit deutlich unterscheidet. Das Bild vom Bürger, zu dem die Dreigliederung drängt, muss über bloße Strukturanpassungen hin zu mehr Beteiligung oder Subsidiarität hinausgehen. Daher glaube ich nicht, dass zivilgesellschaftliches Engagement, wie wir es kennen, eine Vorstufe zur Verwirklichung der Dreigliederung ist. Sie ist ein Symptom unserer Zeit, ein sich weiter verstärkendes Ausweichen übrigens auch privatwirtschaftlicher Initiativen in verbleibende zivile Handlungsräume hinein, die sich aus der Struktur des Einheitsstaates folgerichtig ergeben, seine fundamentalen Grenzen jedoch nie verlassen. Sie in das eigene Recht zu setzen, das sie bis heute sucht, macht einen dreigliedrigen Staatsentwurf (und in der Folge ein intuitives Verständnis sozialer Wirklichkeit) geradezu notwendig. In ihm erhält Spiritualität unmittelbare gesellschaftliche Relevanz.

Indem er sich auf diesen Aspekt des Bedingungs Zusammenhangs gesellschaftlicher und individueller Freiheit konzentriert, bietet Rudolf Steiners Entwurf dem Problem der Suche nach einer eigenständigen Lebensform zivilgesellschaftlicher Tätigkeit eine erstaunlich innovative Lösung. Ich denke, dass er dabei helfen kann, die sozialen Herausforderungen praktischer anthroposophischer Arbeit besser zu verstehen. Steiners Entwurf zeigt, dass an der Zivilgesellschaft, wie wir sie kennen, mitzuwirken kein Ersatz für die Arbeit an den Kernfragen der Dreigliederung ist. Das schmälert die Leistungen sozialer Initiativträger aus Bürgergesellschaft und Wirtschaft nicht. Auch ist damit nichts über eine Unangemessenheit existierender anthroposophischer Initiativen gesagt. Sie bleiben im Rahmen vorhandener gesellschaftlicher, wirtschaftlicher und politischer Institutionen richtig und notwendig. Doch sollten sie sich ihrer Bedingungen, Grenzen und Möglichkeiten bewusst sein. Zum Beispiel birgt das Wachstum einer Initiative und ihr notwendiges Streben nach Legitimität, wie wir sahen, die Gefahr, qualitative Aspekte politischer und marktwirtschaftlicher Logik zu opfern, welche wettbewerbliche Unterschiede und Effizienzdenken in den Vordergrund rückt. Doch Anthroposophie wirkt nicht dadurch gewinnend, dass sie sich durch Unterschiede definiert, sondern dadurch, dass sie produktiv gemeinschaftsbildend tätig ist.

Die verstreuten Orte, an denen sie dies mehr und mehr tut, wachsen in ihrer Zahl auch durch zunehmende Skepsis institutionellen Botschaften gegenüber. Heutige zivilgesellschaftliche Arbeit zeichnet sich gerade durch ihren Antrieb enthusiastisch motivierter Menschen aus. Diese Orte werden also nicht deshalb zahlreicher, weil eine zentral vertretene Botschaft überzeugend vermittelt wird, sondern weil soziales Tun für die »neuen Bürger« unmittelbare soziale Realität birgt. Das ist Marketingfachleuten längst bekannt, nicht jedoch vielen Anthroposophen, deren Augenmerk noch zu oft auf der Überzeugung von bestimmten Inhalten liegt. Bürgerlichkeit im Geist freier Individualität erforderte deshalb zunächst eine aktive und tätige Hinwendung zu jenen vielfältigen Realisierungsformen und -orten gemeinschaftsbildender Impulse, die sich gängigen Etikettierungen verweigern. Auch und gerade als eigener Entwicklungschance.

Das gemeinschaftsbildende Moment würde damit gemeinsam mit der Spiritualität sozialen Tuns selbst auch für die Allgemeine Anthroposophische Gesellschaft als eigenständigem zivilgesellschaftlichem Akteur in den Mittelpunkt rücken. Diese Rolle verlangt Selbstbewusstsein, zum Beispiel für den nicht-anthroposophischen Dialog und das Aufgreifen gesellschaftlich relevanter Themen wie auch die eigene Rolle als Forschungsstätte für die anthroposophische Bewegung. Beides ist kein Gegensatz. In der zivilgesellschaftlichen Arbeit könnte eine fachliche Forschung ein Pendant zur gemeinschaftsbildenden Praxis bilden, indem sich beide gegenseitig befruchten. In der Bearbeitung von Zeitfragen außerhalb des nahe liegenden anthroposophischen Ereignishorizonts liegt eine Chance für sowohl größere Wirkung als auch Weiterentwicklung.

Anthroposophische soziale Forschung vergibt eine Chance, moderne zivilgesellschaftliche Initiativen zum Beispiel zum Grundeinkommen oder zur direkten Demokratie auch geisteswissenschaftlich besser zu verstehen, wenn sie die Dreigliederung noch vorrangig wirtschaftlich betrachtet. Gerade die zeitgenössische Forschung weist oft eine große Nähe zu anthroposophischen Grundüberzeugungen auf, so zum Beispiel neue Formen gesellschaftlicher Beteiligung<sup>13</sup> oder assoziative Strukturen gemeinschaftlicher Willensbildung betreffend.<sup>14</sup> Mir scheint, Anthroposophie ist als Dialogpartnerin hier besser gestellt, als sie es selbst meist wahrhaben will.

*Autorennotiz:* BUAN KAFI, geboren 1975 in Hannover, studierte Germanistik, Philosophie, Geschichte und Anthropologie in Heidelberg, sowie Europa-Wissenschaften mit Schwerpunkt Zivilgesellschaft in Louvain. Er arbeitet zum Thema zivilgesellschaftliche Entwicklung. Derzeit ist er als freiberuflicher Berater für Kommunikation und Projektentwicklung für gemeinnützige Organisationen tätig, darunter die Right Livelihood Award Foundation (Stockholm) und die SEKEM Initiative (Kairo). Zuvor war er als Redakteur in der Hochschulförderung des Landes Nordrhein-Westfalen und als Projektleiter in der internationalen Bildungszusammenarbeit tätig. Bijan Kafi lebt in Berlin. – [www.bijankafi.de](http://www.bijankafi.de)

13 Anregungen finden sich z.B. bei Peter P Houtzager: *Participatory Governance and the Challenge of Assumed Representation in Brazil* (2009) oder Mary Kaldor: *The Idea of Global Civil Society* (2009).

14 Vgl. z.B. die Forschung zum Thema Selbstverwaltung natürlicher Ressourcen. Anregungen finden sich u.a. bei Andrés Mejía Acosta: *Review of Impact and Effectiveness of Transparency and Accountability Initiatives: Natural Resource Governance* (2010).

FRIEDRICH VON HARDENBERG INSTITUT  
FÜR KULTURWISSENSCHAFTEN

aus der Arbeit des Hardenberg Instituts

**Karl-Martin Dietz**

**Führung: Was kommt danach?**

**Perspektiven einer Neubewertung von Arbeit und Bildung**

Karl-Martin Dietz beleuchtet den Paradigmenwechsel in der Welt von Arbeit und Bildung: Aporien der Führung - Aspekte von Autonomie - Bedingungsloses Grundeinkommen - Salutogenese - Dialogische Kultur liefern ermutigende und spannende Ansätze zum neuen Verständnis eines zentralen Lebensfeldes.

erschienen in der Reihe *Studienhefte des Interfakultativen Instituts für Entrepreneurship (IEP)* des Karlsruher Instituts für Technologie, Band 6  
KIT Scientific Publishing, Karlsruhe 2011, ISBN: 978-3-86644-622-9, 52 Seiten, 12,90 €  
Kostenloser Download möglich: <http://digbib.ubka.uni-karlsruhe.de/volltexte/1000021693>



**«Das Goetheanum»**  
ist die einzige anthroposophische  
Zeitschrift, die wöchentlich erscheint!  
Manche halten es für einen Geheimtipp,  
dabei ist es völlig öffentlich.  
Und das seit über 80 Jahren.

**Sie haben noch kein Abo?  
Bestellen Sie doch ein  
kostenloses Probeabo.  
Oder machen Sie  
jemandem eine Freude  
mit einem Geschenkaboo!**

Wochenschrift «Das Goetheanum»  
Postfach, CH-4143 Dornach 1  
Aboservice: Tel. +41 (0)61 706 44 67  
Fax +41 (0)61 706 44 65  
abo@dasgoetheanum.ch  
[www.dasgoetheanum.ch](http://www.dasgoetheanum.ch)