

Michael Muschalle

# **Das Denken und seine Beobachtung**

**Untersuchungen zur Beziehung zwischen Epistemologie und Methodologie  
in der Philosophie Rudolf Steiners**

Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades an der Fakultät Geschichte und Philosophie,  
Abtl. Philosophie der Universität Bielefeld.

Bielefeld im Januar 1988

(verschiedentlich überarbeitete Fassung von 2002)

## INHALT :

<a href="#">Einleitung.</a>	S. 6
<a href="#">0. Der Begriff des Psychologismus.</a>	S. 9
<a href="#">A DER PSYCHOLOGISTISCHE CHARAKTER DER STEINERSCHEN ERKENNTNISTHEORIE.</a>	S. 13
<a href="#">1. Einführende Bemerkungen zum Psychologiebegriff Brentanos und des frühen Steiner.</a>	S. 13
<a href="#">1.1 Brentanos Begriff der Psychologie als "Wissenschaft von der Seele".</a>	S. 13
<a href="#">1.2 Der Psychologiebegriff beim frühen Steiner.</a>	S. 15
<a href="#">2. Der erfahrungswissenschaftliche Anspruch der Steinerschen Erkenntnistheorie.</a>	S. 18
<a href="#">a) Allgemeine Vorbemerkungen.</a>	S. 18
<a href="#">2.1 Die monistischen Ausgangsüberlegungen Steiners.</a>	S. 19
<a href="#">a) Erkennen als Naturprozeß.</a>	S. 19
<a href="#">b) Die empirisch-psychologischen Implikationen des Steinerschen Begriffes einer voraussetzungslosen Erkenntnistheorie.</a>	S. 21
<a href="#">2.2 Denk-Erfahrung als Radikalisierung des Erfahrungsprinzips.</a>	S. 22
<a href="#">2.2.1 Steiners Erfahrungsbegriff in den "Grundlinien".</a>	S. 22
<a href="#">2.2.2 Denken als Erfahrungstatsache.</a>	S. 24
<a href="#">3. Seelische Beobachtungsergebnisse: Steiners "Philosophie der Freiheit".</a>	S. 27
<a href="#">a) Einführende Bemerkungen.</a>	S. 27
<a href="#">3.1 Die Triebnatur des Erkenntnisvermögens.</a>	S. 28
<a href="#">3.2 Beobachtung und Denken.</a>	S. 30
<a href="#">a) Die nähere Kennzeichnung der Termini "Denken" und "Beobachtung".</a>	S. 31
<a href="#">3.2.1 Der Ausnahmezustand: Denken als Beobachtungsgegenstand.</a>	S. 33
<a href="#">3.2.2 Die epistemische Relevanz der Denkbeobachtung.</a>	S. 39
<a href="#">3.2.3 Subjektivität und Objektivität.</a>	S. 42
<a href="#">3.2.4 Steiners Begriff der Vorstellung.</a>	S. 44
<a href="#">3.2.5 Der Begriff des "Erlebens".</a>	S. 45
<a href="#">B DIE MITTELSTELLUNG DER DENKBEOBSACHTUNG ZWISCHEN EPISTEMOLOGIE UND ANTHROPOSOPHIE.</a>	S. 48
<a href="#">4. Der Übergang von der Erkenntnistheorie zur Anthroposophie.</a>	S. 48

- a) Einführende Bemerkungen: Der zweifache Aspekt der Denkbeobachtung für die Steinersche Philosophie. S. 48
- 4.1 Die Problematik des Steinerschen Denkbegriffs. S. 49
- 4.2 Der Begriff des "intuitiven Denkens" und seine Probleme. S. 51
- a) Denken über das Denken und Denkanschauung. S. 53
- b) Das Problem des Begriffs der "Unmittelbarkeit" der Denkanschauung in epistemischer und psychologischer Hinsicht. S. 54
- c) Die Doppeldeutigkeit des Steinerschen Intuitionsbegriffes: epistemische und anthroposophische Verwendung. S. 56
- d) Genetische Probleme der Textkonzeption. S. 57
- 4.2.1 Epistemisch-psychologische Implikationen des Begriffs des "intuitiven Denkens" S. 57
- a) Die Dimension des Erlebens im "intuitiven Denken". S. 58
- b) Der Steinersche Begriff der "Unmittelbarkeit" und seine epistemischen Implikationen. S. 60
- c) Denk-Erleben als Geist-Erleben. Anthroposophische Implikationen des Begriffes der "Unmittelbarkeit". S. 63
- d) Die epistemische Bedeutung des Begriffes der "Denk-Anschauung". S. 63
- e) Denken über das Denken versus "Denk-Anschauung". S. 66
- 4.2.2 Kritische Zusammenfassung der Kapitel 4.2. ff. S. 72
- a) Akzentverschiebung zwischen Erstausgabe und Ausgabe von 1918 der "Philosophie der Freiheit". S. 72
- b) Denk-Erleben als Paradigma der Wirklichkeitsauffassung. S. 73
- c) Verständnisprobleme bezüglich der Koinzidenz von Wahrnehmung und Begriff. S. 74
- α) Die verschiedenen Wahrnehmungstypen des Denk-Erlebens. S. 74
- β) Koinzidenz von Denkakt und Denkinhalt. S. 74
- γ) Wahrnehmung des Begriffsinhaltes als nominelles Zusammenfallen von Wahrnehmung und Begriff. S. 75
- δ) Koinzidenz der Gesamtwahrnehmung des Denkens mit dem Begriff des Denkens. S. 76
- d) Bedeutung des Begriffes der "Denk-Anschauung". S. 79
- e) Der Gebrauch des Intuitionsbegriffes. S. 80
- f) Die anthroposophisch-psychologischen Implikationen des "intuitiven Denkens". S. 80

<u>C</u>	DIE DENKBEOBACHTUNG IM RAHMEN DER ANTHROPOSOPHISCHEN METHODE.	S. 82
<u>5.</u>	Zur Frage des methodologisch-psychologischen Gebrauchs des Begriffes der "Denkbeobachtung".	S. 82
<u>a)</u>	Vorbemerkungen zur Theoriebeladenheit und "Geschichtslosigkeit" der Steinerschen Methodologie.	S.82
<u>5.1</u>	Vom Denk-Erleben zum Beobachten dessen, "was die Seele in Wahrheit tut".	S. 87
<u>5.1.1</u>	Das "höhere Leben" des Gedankens. Steiners Pflanzenkeim-Metapher.	S. 88
<u>5.2</u>	Die Rolle des Gedankens für den Weg "ins Innere der Seele".	S. 91
<u>a)</u>	Das "rein Seelische" als "leibfreies" Bewußtsein.	S. 92
<u>5.3</u>	Die anthroposophische Methode der Denkbeobachtung und das "intuitive Denken": Erläuterungen zu den vorangegangenen Abschnitten.	S. 96
<u>6.</u>	Die Binnenstruktur der Steinerschen Denkbeobachtung.	S. 97
<u>6.1</u>	Methodisch relevante Typen von Vorstellungen	S. 97
<u>a)</u>	Symbole.	S. 97
<u>b)</u>	Naturwissenschaftliche Vorstellungen.	S. 100
<u>α)</u>	Der Darwinistische Begriff der Zweckmäßigkeit (Anpassung) und Entwicklung.	S. 102
<u>6.2</u>	Verfahrensfragen.	S.103
<u>a)</u>	Einführende Bemerkungen.	S.103
<u>6.2.1</u>	Das Prinzip der inneren Versenkung (Meditation)	S. 106
<u>α)</u>	Begriff der Meditation.	S. 106
<u>β)</u>	Aufbau der Meditationsvorstellung.	S. 106
<u>a)</u>	Aufbau der Meditation (Musterbildung), dargestellt am Beispiel eines Rosenkreuzes.	S. 108
<u>a1</u>	Die empirischen Basiselemente: Pflanze und Mensch.	S. 108
<u>a2</u>	Kontrastierung.	S. 108
<u>a3</u>	Erste Form der Symbolisierung.	S. 109
<u>a4</u>	Zweite Form der Symbolisierung.	S. 109
<u>a5</u>	Dritte Form der Symbolisierung.	S. 109
<u>a6</u>	Der Aufbau auf der Gefühlsebene.	S. 110
<u>a7</u>	Vierte und abschließende Form der Symbolisierung.	S. 110

<a href="#">b)</a>	Bemerkungen zum Symbol des Rosenkreuzes.	S. 111
<a href="#">α)</a>	Strukturmerkmale der Meditationsvorlage.	S. 111
<a href="#">β)</a>	Der Denkbegriff in der Steinerschen Meditation und seine methodischen Implikationen für das Problem der epistemischen wie der anthroposophischen Denkbeobachtung.	S. 112
<a href="#">6.3</a>	Stufen der inneren Erfahrung.	S. 114
<a href="#">6.3.1</a>	Der imaginative Erlebnisbereich.	S. 116
<a href="#">6.3.2</a>	Der inspirative Erlebnisbereich.	S. 120
<a href="#">6.3.3</a>	Der intuitive Erlebnisbereich.	S. 123
<a href="#">7.</a>	Maßnahmen der Sicherung.	S. 125
<a href="#">7.1</a>	Methodische Probleme einer introspektiven Psychologie.	S. 125
<a href="#">a)</a>	Subjektivnähe des Beobachtungsgegenstandes und die Schwierigkeit einer intersubjektiven Überprüfung.	S. 125
<a href="#">b)</a>	Das Problem der Objektveränderung durch die Beobachtungsabsicht.	S. 127
<a href="#">c)</a>	Differenzierung der inneren Wahrnehmung.	S. 130
<a href="#">7.2</a>	Wissenspsychologische Implikationen der Steinerschen Introspektion.	S. 134
<a href="#">7.3</a>	Konkrete wissenspsychologische Begleitmaßnahmen.	S. 136
<a href="#">a)</a>	Selbstdistanzierung.	S. 137
<a href="#">b)</a>	Gedankenkontrolle (Sachlichkeit des Denkens).	S. 138
<a href="#">c)</a>	Willensbeherrschung.	S. 139
<a href="#">d)</a>	Seelisches Gleichgewicht.	S. 139
<a href="#">e)</a>	Positivität.	S. 139
<a href="#">f)</a>	Unbefangenheit.	S. 140
<a href="#">g)</a>	Ein Beispiel für flankierende Maßnahmen auf der emotional-affektiven Seite.	S. 140
<a href="#">h)</a>	Der Sicherungscharakter des dreistufigen Verfahrens der Denkbeobachtung.	S. 143
<a href="#">7.4</a>	Bemerkungen zu den Sicherungsmaßnahmen.	S. 146
<a href="#">7.5</a>	Der Experimentalcharakter der Steinerschen Gedankenübung	S. 148
<a href="#">8.</a>	Zusammenfassende Bemerkungen zum Teil C.	S. 151
<a href="#">8.1</a>	Allgemeines Resümee.	S. 151
<a href="#">8.2</a>	Epistemisches und anthroposophisches Verfahren der Denkbeobachtung.	S. 152
<a href="#">8.3</a>	Das Verhältnis der Anthroposophie zur Steinerschen Erkenntniswissenschaft.	S. 154
	<a href="#">Verzeichnis der verwendeten Literatur.</a>	S. 156
	<a href="#">Zitierhinweise.</a>	S. 160
	Anmerkungen: Zu erreichen durch Doppelklick auf die Anmerkungsnummer	

## Einleitung.

Die vorliegende Arbeit verfolgt das Ziel, einen Aspekt Steinerschen Denkens zu beleuchten, welcher gleichermaßen für das Verständnis seiner Epistemologie wie seiner späteren Anthroposophie von zentraler Bedeutung ist. Dieser Aspekt ist die Beobachtung des Denkens.

Es scheint mir möglich, zu zeigen, daß dieser Gesichtspunkt zugleich m.E. die Kontinuität herstellt zwischen den erkenntniswissenschaftlichen Positionen des frühen Steiner und dem Verfahren der Introspektion, wie es von ihm seit den ersten Jahren nach der Jahrhundertwende öffentlich vertreten wurde. Die Frage der Denkbeobachtung durchzieht, mit allerdings nachlassen der Sichtbarkeit, wie ein Ariadnefaden das Schrifttum des frühen und späteren Steiner. Man kann in diesem Zusammenhang ebenfalls aufzeigen, daß die spätere Steinersche Anthroposophie als Erfüllung eines schon in den erkenntniswissenschaftlichen Frühschriften angelegten Programms zu begreifen ist, das kontinuierlich in den Jahren seit 1886 weiterverfolgt wurde.

Erkenntniswissenschaftlich wird dieses Programm erstmalig formuliert in der Goethe gewidmeten Schrift "Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung" (1886). Es steht dort ganz im Zusammenhang mit der Herausgabe von Goethes naturwissenschaftlichen Schriften. In den nachfolgenden Schriften, "Wahrheit und Wissenschaft" (1892), sowie "Die Philosophie der Freiheit" (1894), ist die epistemische Frage der Denkbeobachtung jeweils mit unterschiedlichen Akzenten behandelt worden. Allen drei Publikationen gemeinsam ist jedoch die für das Steinerverständnis fundamentale Aussage, daß das Denken als Erfahrungsgegenstand zu behandeln ist und damit zugleich die Erkenntniswissenschaft den Status einer Erfahrungswissenschaft erhält.

Wegen dieses erfahrungswissenschaftlichen Anspruchs habe ich zu Beginn dieser Arbeit den Versuch unternommen, Steiner in einen philosophiegeschichtlichen Kontext einzuordnen, der unter das etwas vieldeutige Stichwort "Psychologismus" subsummiert wird. Mir scheint diese Zuordnung erlaubt und auch sinnvoll, weil damit auch eine weitere Eigentümlichkeit der Steinerschen Vorgehensweise und des Steinerschen Selbstverständnisses zum Ausdruck kommen kann: Die epistemische Beobachtung des Denkens wird von ihm selbst als eine Form der "seelischen Beobachtung" begriffen; dies ausdrücklich in seinem frühen Hauptwerk "Die Philosophie der Freiheit".

Dieses Werk gibt damit nicht nur eine Auskunft über den explizit psychologistischen Charakter der Steinerschen Erkenntniswissenschaft, sondern sie nimmt inhaltlich eine betonte Mittelstellung ein zwischen der psychologistischen Erkenntniswissenschaft und der späteren anthroposophischen Form introspektiver Denkbeobachtung. Sie zeigt damit auch, daß Steiners Erkenntniswissenschaft zugleich der Beginn einer von ihm geprägten Geisteswissenschaft ist. Steiners Geistesforschung ist eine Fortentwicklung jener erfahrungswissenschaftlichen Epistemologie. Für das Verständnis dieses sachlichen Zusammenhanges ist die "Philosophie der Freiheit" von herausragender Bedeutung - deshalb ist den dortigen Gedankengängen ein verhältnismäßig breiter Raum gewidmet.

Die Arbeit ist der Übersichtlichkeit halber in drei Hauptteile gegliedert. Teil A enthält die mehr erkenntniswissenschaftlichen Aspekte der Denkbeobachtung, wie sie vor allem in Steiners Frühschriften "Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung" (1886) und "Die Philosophie der Freiheit" (1894) entwickelt wurden. Die Darstellung steht im Konnex mit einer Erörterung des philosophischen Umfeldes.

Teil B beschäftigt sich im wesentlichen mit dem Übergang von der Erkenntniswissenschaft zur Anthroposophie. Im Mittelpunkt des Interesses steht hier die Behandlung der Denkbeobachtung in Steiners "Philosophie der Freiheit". Diese Schrift stellt wegen ihrer editorischen Besonderheiten ein spezifisches Rezeptionsproblem dar. Dies vor allem auch deswegen, weil sich in ihr Gesichtspunkte der anthroposophischen Methode und der Epistemologie überlagern, was eine klare Einordnung zentraler Gedanken nicht immer leicht macht. Es kommt ihr aber auch im Hinblick auf die Kontinuität der Denkbeobachtung im Werk Steiners eine ganz vorzüglich Rolle zu. Dieses Buch wird von Steiner, mehr als jedes andere, immer wieder als das grundlegende Werk für seine eigentliche Anthroposophie hervorgehoben. Darüber hinaus wird in der Zweitausgabe von 1918 die Methode der Denkbeobachtung eindringlich in Beziehung gesetzt zur anthroposophischen Methode. Für das methodische Verständnis Steinerscher Anthroposophie kommt seiner "Philosophie der Freiheit" ohne Zweifel eine Schlüsselstellung zu.

Im Teil C wird versucht zu zeigen, wie sich der Aspekt der Denkbeobachtung in Steiners Anthroposophie fortentwickelt. Dieser Teil ist von allen, was das Verständnis der Steinerschen Anthroposophie angeht, der wohl interessanteste, aber er enthält zugleich auch den am schwersten zu greifenden Bestandteil seiner Methodologie der Denkbeobachtung. Am interessantesten ist dieser methodische Teil, weil jegliche Form von Akzeptanz Steinerscher Überzeugungen eigentlich an das Verständnis und die Nachvollziehbarkeit seines introspektiven Forschungsverfahrens gebunden ist. Die Probleme, diesen Teil zu erfassen liegen zum großen Teil darin, daß Steiner seine Methode, genauer gesagt: seine Methoden, in unterschiedlichen, nichtsystematischen Formen dargestellt hat, innerhalb derer das Verfahren der Denkbeobachtung rein quantitativ einen eher bescheidenen Raum einnimmt. Es ist noch nicht einmal immer sicher zu sagen, wo bei ihm von Denkbeobachtung die Rede ist und wo nicht. Es scheinen sich seine Verfahrensformen vielfach zu überschneiden. Dies macht eine systematisierende Untersuchung außerordentlich schwierig.

Die Vorgehensweise dieser Arbeit versteht sich als eine immanent-kritische; sie möchte ein kritischer Rekonstruktionsversuch sein. Die Betonung liegt gleichgewichtig auf den beiden Attributen "immanent" und "kritisch".

Als wesentliche Resultate möchte ich folgende Aspekte hervorheben: Zunächst einmal ist festzustellen, daß die Steinersche Begrifflichkeit im Laufe der Zeit und in unterschiedlichen Kontexten mit abweichenden Bedeutungen besetzt ist. Dies gilt vor allem für die zentralen Begriffe des "Denkens" und der "Denkbeobachtung". Es läßt sich zeigen, daß diese Termini im Steinerschen Schrifttum mit beträchtlicher Schwankung und teilweise auch in ganz unüblicher Art verwendet werden. Bedenkt man, daß die Beobachtung des Denkens m.E. im Mittelpunkt seiner methodischen Überlegungen steht, so wird ersichtlich, welche Bedeutung eine weitere monographische Klärung dieser Ausdrücke für das Verständnis der Steinerschen Anthroposophie, sowohl in bezug auf ihre interne Struktur, als auch in ihrem Verhältnis zu benachbarten Konzeptionen haben könnte.

Ferner läßt sich zeigen, daß Steiner, wenn auch selten explizit, so doch implizit mit Problemen umgeht, wie sie im zeitgenössischen Umfeld im Rahmen einer Psychologie der Selbstbeobachtung behandelt werden. Es gehört nicht nur sein epistemischer Ansatz in den psychologischen Kontext der Jahrhundertwende, sondern auch seine seelenwissenschaftliche Methodologie ist im Bereich introspektiver Ansätze der Psychologie zu verorten. Dies gilt vor allem für die methodischen Perspektiven des Teiles C dieser Arbeit. Die introspektive Psy

chologie bietet einerseits ein verständnisförderndes begriffliches Instrumentarium an, die Steinersche Vorgehensweise eingehender zu beschreiben; darüber hinaus scheint es mir völlig unverzichtbar, bei einer Diskussion des Steinerschen Verfahrens diese philosophische Umgebung einzubeziehen, da die Form der Steinerschen Psychologie spezifische wissenschaftsmethodologische Fragen aufwirft, die eben dort behandelt werden. Die Ignoranz dieses Umfeldes käme nicht nur einer Mißachtung der von ihr berechtigterweise thematisierten Schwierigkeiten gleich, sondern sie würde auch die Chancen und innovativen Elemente verspielen, die der Steinersche Ansatz möglicherweise enthält, weil diese Aspekte erst durch eine entsprechende Kontrastierung sichtbar werden können.

Ein drittes hervorhebenswertes Resultat dieser Arbeit bezieht sich auf das Verhältnis der frühen epistemischen Ansätze Steiners zu seinem anthroposophischen Verfahren im engeren Sinne. Mir scheint, daß diese Beziehung einer Diskussion dahingehend zu unterwerfen sei, ob nicht wesentliche Teilbereiche und Fragestellungen dieser sog. "Geisteswissenschaft" der Epistemologie selbst zuzuordnen sind. Dieser Gedanke wird zum einen durch das empiristische Verständnis Steiners von einer Erkenntniswissenschaft nahegelegt; welches faktisch ihre unbeschränkte Fortführung impliziert. Zum anderen basiert der von ihm bevorzugte methodologische Strang auf der Beobachtung des Denkens, d.h. er ist tatsächlich auch eine direkte Fortführung des frühen epistemischen Ansatzes. Resultate die im Verlauf einer solchen Beobachtung zutage fördert werden, haben damit auch einen unmittelbaren Bezug zum Verständnis des Erkenntnisprozesses selbst, indem sie dieses Verständnis entweder differenzieren oder auch revidieren. Beides läßt sich anhand des Steinerschen Schrifttums belegen.

Schließlich zeigt das Vorwort zur "Philosophie der Freiheit" aus dem Jahre 1918, daß eine Erkenntnistheorie für den späten Steiner lediglich einen Verweisungscharakter hat, indem sie auf dasjenige Forschungsfeld hindeutet, auf welchem die erkenntniswissenschaftlichen Fragestellungen fortzuführen sind. Das heißt, im sog. erkenntnistheoretischen Schrifttum Steiners wird offenbar der Beginn einer eigentlichen Wissenschaft vom Erkennen thematisiert, als deren Fortsetzung sich , wenigstens partiell, seine Anthroposophie versteht.

## 0. Der Begriff des Psychologismus .

Für den Terminus "Psychologismus" gibt es keine erkennbar einheitliche Sprachregelung und es lassen sich mindestens vier Bedeutungsvarianten ausfindig machen: <sup>1</sup>

1. Er wird verwendet i.S. eines philosophisch - epistemischen Subjektivismus.
2. Man versteht darunter eine Variante der erkenntnistheoretischen Begründung von empirischen Wissenschaften, und zwar diejenige, welche behauptet, daß erfahrungswissenschaftliche Sätze auf Erlebnisse rückführbar seien.
3. Er kennzeichnet eine philosophische Richtung, welche die Logik als ein Teilgebiet der Psychologie zuordnet.
4. Er benennt jene philosophische Haltung, für welche jede Erkenntnis ein Urteil ist und das Urteil grundsätzlich dem psychischen Gebiet angehört.

In der Variante 3. wird der Terminus in Husserls "Logischen Untersuchungen" verwendet <sup>2</sup> und findet sich in dieser Gebrauchsweise auch bei Ziehen und Palàgyi <sup>3</sup>. Mit "Psychologisten" wird hier jene Gruppe von Logikern titulierte, welche in der Logik ein Teilgebiet der Psychologie sah, da die Gesetze des Denkens, welche Gegenstand der Logik sind, der Klasse der psychischen Erscheinungen zuzuordnen sind, letztere aber in das Aufgabengebiet der Psychologie fallen.<sup>4</sup> So nennt Husserl in den "Logischen Untersuchungen" vier Hauptstreitfragen der Logik seiner Zeit:

1. Ob die Logik eine theoretische Disziplin sei, oder eine praktische im Sinne einer Kunstlehre?
2. Ob sie eine von anderen Wissenschaften, speziell von der Psychologie oder Metaphysik unabhängige Wissenschaft sei?
3. Ob sie eine formale Disziplin sei; ob sie es mit der bloßen Form der Erkenntnisse zu tun habe, oder auch mit der Materie?
4. Ob sie den Charakter einer apriorischen und demonstrativen oder den einer empirischen und induktiven Disziplin habe?<sup>5</sup>

Nach Husserl lassen sich diese Fragen im Prinzip auf zwei rivalisierende Grundpositionen in der Logik zurückführen: "Alle diese Streitfragen hängen so innig zusammen, daß die Stellungnahme in der einen, bis zu einem gewissen Grade wenigstens, diejenigen in den übrigen mitbedingt und faktisch beeinflußt. Der beiden Parteien sind eigentlich nur zwei: Die Logik ist eine theoretische, von der Psychologie unabhängige und zugleich eine formale und demonstrative Disziplin - so urteilt die eine. Der anderen gilt sie als eine von der Psychologie abhängige Kunstlehre, womit von selbst ausgeschlossen ist, daß sie den Charakter einer formalen und demonstrativen Disziplin habe im Sinne der für die Gegenseite vorbildlichen Arithmetik." <sup>6</sup>

Zu den Vertretern der psychologistischen Seite gehört insbesondere J.St. Mill, welcher von der Logik sagt: "Sie ist nicht eine von der Psychologie verschiedene und ihr koordinierte Wissenschaft. Soweit sie überhaupt eine Wissenschaft ist, ist sie ein Teil oder ein Zweig der Psychologie, der sich einerseits von ihr unterscheidet wie ein Teil vom Ganzen, andererseits wie eine Kunst von einer Wissenschaft. Ihre theoretischen Grundlagen sind völlig der Psychologie entlehnt und enthalten von dieser Wissenschaft soviel, als erforderlich ist, die Regeln der Kunst zu rechtfertigen." <sup>7</sup> Eine ausführliche Diskussion dieses logischen Psychologismus findet sich in Husserls "Logischen Untersuchungen" (Siehe Anm. 8).

Den epistemischen Psychologismus i. S. von 2. führt Popper an und nennt als einen frühen

Hauptvertreter dieser Richtung Fries:

"Daß die Erfahrungswissenschaften auf Sinneswahrnehmungen, auf Erlebnisse rückführbar sind, ist eine These, die vielen fast als selbstverständlich gilt. Aber diese These steht und fällt mit der Induktionslogik; wir lehnen sie mit dieser ab. Daß etwas Richtiges an der Bemerkung ist, Mathematik und Logik entsprächen dem Denken, die Tatsachenwissenschaften den Sinneswahrnehmungen, wollen wir nicht leugnen. Aber das, was hier vorliegt, halten wir nicht für ein erkenntnistheoretisches Problem; und wir glauben, daß wohl in keiner erkenntnistheoretischen Frage die Vermengung von psychologischen und logischen Gesichtspunkten größere Verwirrung angerichtet hat als in der Frage nach den Grundlagen der Erfahrungssätze. Das Problem der Erfahrungsgrundlage ist von wenigen Denkern so stark empfunden worden wie von Fries: Will man die Sätze der Wissenschaft nicht dogmatisch einführen, so muß man sie begründen. Verlangt man eine logische Begründung, so kann man Sätze immer nur auf Sätze zurückführen: die Forderung nach logischer Begründung...führt zum unendlichen Regreß. Will man sowohl den Dogmatismus wie den unendlichen Regreß vermeiden, so bleibt nur der Psychologismus übrig, d.h. die Annahme, daß man Sätze nicht nur auf Sätze, sondern z.B. auch auf Wahrnehmungserlebnisse gründen kann. Angesichts dieses Trilemmas (Dogmatismus - unendlicher Regreß - psychologistische Basis) optiert Fries, und mit ihm fast alle Erkenntnistheoretiker, die der Empirie gerecht werden wollen, für den Psychologismus: Die Anschauung, die Sinneswahrnehmung, so lehrt er, ist >unmittelbare Erkenntnis<; durch sie können wir unsere >mittelbaren Erkenntnisse<, die symbolischen, sprachlich dargestellten Sätze der Wissenschaft, rechtfertigen." <sup>8</sup>

Versuche, eine solcherart psychologistische Begründung der Erfahrungswissenschaften zu geben, finden sich im Rahmen der Diskussion um die sogenannten "Basissätze". Leitend dabei war der Gedanke, daß es elementare Erlebnisse, Wahrnehmungen und dgl. sein müßten, die man in eine Sprache zu kleiden hätte, welche an dem Originären dieser Wahrnehmungen u.s.f. nichts veränderten. Nach Carnap etwa sollten solche "ursprünglichen" Erlebnisse in einer "Protokollsprache" abgefaßt sein, deren Sätze die jeweiligen Erlebnisse kennzeichneten. Mittels dieser Sätze sollte dann wiederum die Überprüfung von Theorien erfolgen. So schreibt Carnap: "Die Wissenschaft ist ein System von Sätzen, das an Hand der Erfahrung aufgestellt wird... Die Nachprüfung geschieht anhand der >>Protokollsätze<< Hierunter sind die Sätze verstanden, die das ursprüngliche Protokoll etwa eines Physikers oder Psychologen enthält. Wir stellen uns hierbei das Verfahren so schematisiert vor, als würden alle unsere Erlebnisse, Wahrnehmungen, aber auch Gefühle, Gedanken usw sowohl in der Wissenschaft als auch im gewöhnlichen Leben zunächst schriftlich protokolliert, so daß die weitere Verarbeitung immer an ein Protokoll als Ausgangspunkt anknüpft. Mit dem <<ursprünglichen>> Protokoll ist dasjenige gemeint, das wir erhalten würden, wenn wir Protokollaufnahme und Verarbeitung der Protokollsätze im wissenschaftlichen Verfahren scharf voneinander trennen würden, also in das Protokoll keine indirekt gewonnenen Sätze aufnehmen würden."<sup>9</sup> Die einfachsten, nicht weiter ableitbaren Sätze dieser Protokollsprache, atomare Sätze gleichsam, sind dann solche, "die selbst nicht einer Bewährung bedürfen, sondern als Grundlage für alle übrigen Sätze der Wissenschaft dienen." <sup>10</sup> das, was sie bezeichnen ist das >>Gegebene<<<sup>11</sup> sie beschreiben die unmittelbaren Erlebnisinhalte, also die einfachsten erkennbaren Sachverhalte."

Ein besonderer Typus des epistemischen Psychologismus ist jener, welcher den Ausgang nimmt von den Bewußtseinstatsachen des erkennenden Subjekts, von der Reflexion auf sich selbst. Auf die psychologische Natur einer solchen Verfahrensweise deutet etwa Volkelt in

seiner Erkenntnistheorie hin, wenn er schreibt: "Die Methode der Selbstbesinnung hat...zweifellos eine psychologische Seite. Alle Aussagen, die der Erkenntnistheoretiker auf Grund des Selbstsinnes über die verschiedenen Arten der Gewißheit tut, könnten ebensogut von einem Psychologen, falls er sich nur auf diese bestimmten Gebiete des seelischen Lebens mit seinen Bereichen verlegt, gemacht werden. Es sind psychologisch feststellbare Tatsachen, die von dem Erkenntnistheoretiker in jenen Aussagen beschrieben werden."<sup>12</sup>

Auf die Psychologismusvarianten 1. und 4. kommt Brentano zu sprechen und verweist zugleich darauf, daß der Begriff "Psychologismus" noch völlig ungeklärt sei. So schreibt Brentano:

"Man hat meiner Erkenntnislehre den Vorwurf des Psychologismus gemacht; ein neu aufgekommenes Wort, bei dem sich mancher fromme Philosoph, wie mancher orthodoxe Katholik bei dem Namen Modernismus, als stecke der Gottseibeius selbst darin, bekreuzigt.

Um mich gegenüber einer so schweren Anklage zu verantworten, muß ich aber vor allem fragen, was denn eigentlich damit gemeint ist; denn man ist wieder und wieder mit dem Schrecknamen bei der Hand, auch wo es sich um sehr verschiedene Dinge handelt. Als ich bei einer freundschaftlichen Begegnung Husserl und dann gelegentlich auch andere, die den von ihm neu eingeführten Terminus im Munde führen, um eine Erklärung ersuchte, sagte man mir, man meine damit eine Lehre, welche die Allgemeingültigkeit der Erkenntnis bestreite; eine Lehre, nach der andere Wesen als der Mensch Einsichten haben könnten, die den unsrigen geradezu entgegengesetzt sind.

In diesem Sinne verstanden, bin ich nun nicht bloß kein Psychologist, sondern habe einen solchen absurden Subjektivismus sogar allezeit aufs entschiedenste verworfen und bekämpft."<sup>13</sup>

Psychologismus bezieht sich hierbei auf die Ansicht, das Erkenntnisprodukt sei ein Ergebnis der besonderen Verfaßtheit oder Organisation des erkennenden Subjekts, daher müßten Wesen, welche anders organisiert sind, auch zu anderen Wahrheiten gelangen als etwa der Mensch. Von der subjektivistischen Variante grenzt Brentano die urteilspsychologische ab und meint:

"... nicht bloß der Subjektivist, auch der soll des Psychologismus geziehen werden, der da glaubt, daß die Psychologie in der Erkenntnislehre und Logik irgend ein Wort mitzusprechen habe. So sehr ich aber den Subjektivismus verdamme, so wenig werde ich mich dadurch zur Verkennung dieser Wahrheit verleiten lassen. Vielmehr steht sie mir so entschieden fest, als es mir paradox, ja absurd erscheinen müßte, wenn einer leugnete, daß die Erkenntnis ein Urteil und das Urteil dem psychischen Gebiete angehörig ist."<sup>14</sup>

Insofern das Urteilen eine psychische Funktion ist, hat die Logik für Brentano auch eine psychologische Dimension. Allerdings ist diese Form von Psychologismus nicht etwa zu wechseln mit jenem, welcher die Logik grundsätzlich zu einer psychologischen Disziplin machen will. Bezeichnenderweise gehörte Brentano gerade nicht zu den klassischen Psychologen in der Logik.<sup>15</sup> Die psychologische Seite des Urteils ist bei Brentano Gegenstand der "deskriptiven Psychologie", welche sich der Beschreibung und Analyse von Bewußtseinsasachen als seelischen Erscheinungen zuwendet.

Was Steiner betrifft, so gelten für ihn hauptsächlich die Varianten 2. und 4.. Seine erkenntnistheoretischen Darlegungen bedienen sich explizit psychologischer Verfahren, nämlich jener der Beobachtung des Denkens auf dem Wege der Introspektion. Epistemologie wird ihm damit zu einer psychologistischen Erfahrungswissenschaft. Die Variante 4. wird von ihm hauptsächlich in späteren Ausführungen zur Sinneslehre und Urteilspsychologie vertreten, was in

dessen nicht besagt, daß die Logik für ihn ihren eigenständigen Charakter als Wissenschaft einzubüßen hätte.

Das Bemerkenswerte am epistemischen Ansatz Steiners ist seine methodische Fortentwicklung zu einer "Seelenwissenschaft", die in ihren Zielvorgaben durchaus Parallelen zur Brentanoschen Psychologie erkennen läßt, in ihrer eigentümlichen Verfahrensweise aber ein absolutes Unikum darstellt.

## **A DER PSYCHOLOGISTISCHE CHARAKTER DER STEINERSCHEN ERKENNTNISTHEORIE**

### **1. Einführende Bemerkungen zum Psychologiebegriff [Brentanos](#) und des frühen Steiner.**

#### **[1.1 Brentanos Begriff der Psychologie](#) als "Wissenschaft von der Seele".**

Als Brentano den ersten Band der "Psychologie vom empirischen Standpunkt" <sup>16</sup> im Jahre 1874 herausgab, war die Gliederung der von ihm vertretenen Wissenschaft in "Psychognosie" und "genetische Psychologie" noch nicht vollzogen. <sup>17</sup> Erst in den Vorlesungen des Wintersemesters 1890/91 gibt er eine Skizze der Teilwissenschaften Psychognosie und genetischer Psychologie. <sup>18</sup>

1874 skizziert er die Aufgabe der Psychologie folgendermaßen: Die Psychologie, so sagt er, sei die "Wissenschaft von der Seele" <sup>19</sup> und bemerkt, daß sich sowohl der Begriff der Seele als auch jener der diesbezüglichen Wissenschaft seit den Tagen des Aristoteles, ihres Inaugurators, wesentlich verengt habe. <sup>20</sup> "Unter Seele", so Brentano, "versteht nämlich der neuere Sprachgebrauch den substantiellen Träger von Vorstellungen und anderen Eigenschaften, welche ebenso wie die Vorstellungen nur durch innere Erfahrungen unmittelbar wahrnehmbar sind, und für welche Vorstellungen die Grundlage bilden; also den substantiellen Träger einer Empfindung, z.B. einer Phantasie, eines Gedächtnisaktes, eines Aktes von Hoffnung oder Furcht, von Begierde oder Abscheu pflegt man Seele zu nennen." <sup>21</sup> In diesem Sinne will auch er den Seelenbegriff verstanden wissen. <sup>22</sup> In methodischer Hinsicht stellt er eine gewisse Analogie mit den Naturwissenschaften fest: "Ähnlich wie die Naturwissenschaft, welche die Eigentümlichkeiten und Gesetze der Körper, auf die unsere äußere Erfahrung sich bezieht, zu erforschen hat, erscheint dann sie als die Wissenschaft, welche die Eigentümlichkeiten und Gesetze der Seele kennen lehrt, die wir in uns selbst unmittelbar durch innere Erfahrung finden und durch Analogie auch in anderen erschließen." <sup>23</sup>

Unter wissenschaftssystematischen Gesichtspunkten, meint Brentano, sei das gesamte Wissensgebiet letztlich einteilbar in die Naturwissenschaften, die Psychologie und die Metaphysik. <sup>24</sup> Eine strenge Sonderung der Naturwissenschaften von der Psychologie sei indessen nicht möglich, denn: "Wie andernwärts, wo zwei Wissenschaften sich berühren, so kann es auch hier an Grenzfragen zwischen Natur- und psychischer Wissenschaft nicht fehlen. Denn die Tatsachen, welche der Physiologe, und diejenigen, welche der Psychologe betrachtet, stehen bei aller Verschiedenheit des Charakters, doch in der innigsten Wechselbeziehung." <sup>25</sup> Eine idealtypische Grenzziehung zwischen Natur- und Seelenwissenschaften ist daher faktisch nicht einzulösen. Dies gelte insbesondere für jene naturwissenschaftlichen Teildisziplinen, welche sich mit seelischen Phänomenen befassen - etwa die Fechnersche Psychophysik oder W. Wundts physiologische Psychologie. Ihnen wird ein Übergreifen auf das Gebiet der Psychologie durchaus zugestanden, denn schließlich habe jede Einteilung der Wissenschaften etwas "Künstliches an sich" <sup>26</sup>, und schließlich werde im konkreten Einzelfall die Grenzproblematik eindeutig zu bewältigen sein: "So wird es jedenfalls Sache des Psychologen sein, die ersten, durch physischen Reiz hervorgerufenen psychischen Phänomene zu ermitteln, wenn er auch dabei eines Blicks auf physiologische Tatsachen nicht wird entbehren können. Und

ebenso wird er bei der willkürlichen Bewegung des Leibes das letzte und unmittelbare Antecedens für die daran geknüpfte Kette physischer Veränderungen zu bestimmen haben. Dem Physiologen dagegen wird die Aufgabe zufallen, der letzten und unmittelbaren physischen Ursache der Empfindung nachzuforschen, obwohl er dabei natürlich auch auf die psychische Erscheinung blicken muß." <sup>27</sup>

Soweit Brentano 1874 zum Verhältnis der Psychologie zu den Naturwissenschaften. Die Psychologie ist primär eine Wissenschaft der inneren Erfahrung,<sup>28</sup> die dort, wo Leibliches und Seelisches miteinander wechselwirken, ein Grenzgebiet zwischen Natur- und Seelenwissenschaft offenläßt, wo die Frage wissenschaftlicher Zuständigkeit von Fall zu Fall entschieden werden muß. In späteren Jahren hat Brentano hier terminologisch Klarheit geschaffen: Das Grenzgebiet zwischen Seelen- und Naturwissenschaft wird nun zu einer Teildisziplin der Psychologie und als solche auch namentlich als "genetische Psychologie" gekennzeichnet, der die "reine", "deskriptive Psychologie", oder "Psychognosie" gegenübergestellt wird.

In den Vorlesungen des Wintersemesters 1890/91 charakterisiert er hinsichtlich der jeweiligen Aufgabenbereiche die einzelnen Teildisziplinen wie folgt: "Die Psychologie ist die Wissenschaft vom Seelenleben des Menschen, d.i. von jenem Teil des Lebens, welcher in innerer Wahrnehmung erfaßt wurde. Sie sucht die Elemente des menschlichen Bewußtseins und ihre Verbindungsweisen (nach Möglichkeit) erschöpfend zu bestimmen und die Bedingungen anzugeben, mit welchen die einzelnen Erscheinungen ursächlich verknüpft sind. Das Erste ist Sache der Psychognosie, das Zweite fällt der genetischen Psychologie anheim." <sup>29</sup>

Zwischen beiden Teildisziplinen besteht ein tiefgreifender Unterschied, der terminologisch dergestalt zum Ausdruck gebracht werden kann, daß man die Psychognosie auch eine "reine Psychologie", die genetische hingegen eine "physiologische Psychologie" nennen könne. <sup>30</sup>

Aufgabe der Psychognosie ist hiernach die Analyse und möglichst vollständige Beschreibung der Bestandteile des menschlichen Bewußtseins, daher gibt ihr Brentano auch den Namen "deskriptive Psychologie" oder "beschreibende Phänomenologie" <sup>31</sup>; in etwas bildhafter Ausdrucksweise bezeichnet er sie einmal als "Anatomie der Seele" <sup>32</sup>, um ihren beschreibenden Charakter zu unterstreichen. "Reine Psychologie" ist sie deswegen zu nennen, weil sie den Rekurs auf die Physiologie vollständig vermeidet: "Erfahrungsgemäß sind das menschliche Bewußtsein und seine verschiedenen Erscheinungen in ihrem Auftreten an gewisse physiologische Vorgänge gebunden, welche wir als chemisch-physische Prozesse zu begreifen gelernt haben. Wenn es also...Sache der genetischen Psychologie ist, uns mit den Bedingungen bekannt zu machen, unter welchen die einzelnen Erscheinungen eintreten, so ist es klar, daß die genetische Psychologie nirgend voll und eigentlich ihre Aufgabe lösen wird ohne Mitangabe chemisch-physischer Prozesse und Namhaftmachung anatomischer Gebilde.

Anders die Psychognosie. Sie lehrt nichts über die Ursachen, welche das menschliche Bewußtsein erzeugen und welche machen, daß eine gewisse Erscheinung jetzt eintritt, jetzt unterbleibt oder verschwindet: sie geht auf nichts anderes aus als uns einen allgemeinen Begriff von dem gesamten Bereich menschlichen Bewußtseins zu geben, indem sie die sämtlichen Grundbestandteile angibt, aus welchen alles, was irgendwann von einem Menschen innerlich wahrgenommen wird, sich zusammensetzt, und die Verbindungsweisen, welche zwischen diesen Teilen möglich sind, aufzählt. Die Psychognosie wird darum...in keinem Lehrsatz einen physisch-chemischen Prozeß irgendwie erwähnen." <sup>33</sup>

Während die genetische Psychologie bei ihrer Untersuchung der Kausalbeziehungen des

menschlichen Bewußtseins sehr weitgehend von der Physiologie abhängig ist (s.o.), verzichtet die Psychognosie vollständig auf jede kausale Erklärung und beschreibt lediglich Tatsachen des Bewußtseins. Dieser Umstand macht ihre Resultate auch zur Vorbedingung jeder kausal erklärenden Psychologie - sie ist die vorgängige Wissenschaft gegenüber der genetischen Psychologie: "Die Psychognosie ist der natürlichen Ordnung nach die frühere. Ähnlich wie auf mineralogischem Gebiet die Orognesie und Geognosie der Geologie vorangehen und auf dem näherliegenden Gebiet des menschlichen Organismus die Anatomie überhaupt der Physiologie vorangeht, ähnlich wird der Psychognosie nach dem Begriffe, den wir früher bestimmten, vor der genetischen Psychologie ihre Stelle zuzuweisen sein." <sup>34</sup>

## 1.2 Der Psychologiebegriff beim frühen Steiner.

Früheste Äußerungen Steiners zur Psychologie finden sich im Rahmen des Abrisses der Goetheschen Erkenntnistheorie. <sup>35</sup> Obwohl es sich hierbei nur um cursorische Ausführungen handelt über Gegenstand und Methode der Psychologie, offenbaren sie, v.a. in Verbindung mit späteren Angaben zur Methode seiner Epistemologie, ein deutlich psychologisches Verständnis der eigenen Erkenntniswissenschaft.

"Die erste Wissenschaft, in der es der Geist mit sich selbst zu tun hat", so Steiner, "ist die Psychologie". <sup>36</sup> Der Begriff des "Geistes" wird hier noch in einer unscharfen Weise verwendet und soll zunächst nichts anderes besagen als "Träger der menschlichen Persönlichkeit", etwa im Sinne des Brentanoschen "substantiellen Trägers". Steiner gebraucht die Termini "Ich", "Seele" und "Geist", offenbar noch weitgehend synonym, von einer klaren Sonderung ist jedenfalls nichts zu bemerken. Man kann sagen, der Begriff "Geist" steht für jenes Zentrum der menschlichen Persönlichkeit, von dem spezifische Aktivitäten, welche sich in den Formen Denken, Fühlen und Wollen manifestieren, ausgehen. Dieses Zentrum wird sowohl als "Ich", als "Seele" und als "Geist" bezeichnet: "Jedermann ist sich dessen bewußt, daß sein Denken, Fühlen und Wollen von seinem <<Ich>> ausgeht. Jede Tätigkeit unserer Persönlichkeit ist mit diesem Zentrum unseres Wesens verbunden. Sieht man bei einer Handlung von dieser Verbindung mit der Persönlichkeit ab, dann hört sie überhaupt auf, eine Seelenerscheinung zu sein. Sie fällt entweder unter den Begriff der unorganischen oder der organischen Natur. Liegen zwei Kugeln auf dem Tische, und ich stoße die eine an die andere, so löst sich alles, wenn man von meiner Absicht und meinem Wollen absieht, in physikalisches oder physiologisches Geschehen auf. Bei allen Manifestationen des Geistes: Denken, Fühlen, Wollen, kommt es darauf an, sie in ihrer Wesenheit als Äußerungen der Persönlichkeit zu erkennen. Darauf beruht die Psychologie."<sup>37</sup> Das Erkenntnisinteresse der Psychologie ist also bei Steiner, wie schon bei Brentano, auf den letztseinheitlichen Träger der Persönlichkeit gerichtet.

Das Verfahren der Psychologie ist "das Vertiefen des Geistes in seine eigene Tätigkeit. Selbsterfassung ist also hier die Methode." <sup>38</sup> Wesentlich ist für Steiner, daß der Psychologie der Bezug zum Träger seelischer Erscheinungen nicht verloren gehe, was insbesondere auch zu der Forderung nach der Objektadäquatheit ihrer Methode führt. Psychologie darf nicht zu einer "Seelenlehre ohne Seele" führen, wie F.A. Lange diese Entwicklung genannt hat. <sup>39</sup> Eine Seelenwissenschaft, welche sich lediglich mit gewissen Erscheinungsformen des Seelischen befaßt, ohne diesem Bezug zu ihrem Träger nachzugehen, lehnt Steiner ab: "Man er

sieht aus alledem, daß man eine wahrhafte Psychologie nur gewinnen kann, wenn man auf die Beschaffenheit des Geistes als eines Tätigen eingeht. Man hat in unserer Zeit an die Stelle dieser Methode eine andere setzen wollen, welche die Erscheinungen, in denen sich der Geist darlebt, nicht diesen selbst, zum Gegenstande der Psychologie macht. Man glaubt die einzelnen Äußerungen desselben ebensogut in einen äußerlichen Zusammenhang bringen zu können, wie das bei den unorganischen Naturtatsachen geschieht. So will man eine >Seelenlehre ohne Seele< begründen. Aus unseren Betrachtungen ergibt sich, daß man bei dieser Methode gerade das aus dem Auge verliert, auf das es ankommt. Man sollte den Geist von seinen Äußerungen loslösen und auf ihn als den Produzenten desselben zurückgehen. Man beschränkt sich auf die ersteren und vergißt den letzteren. Man hat sich eben auch hier zu jenem falschen Standpunkt verleiten lassen, der die Methoden der Mechanik, Physik usw. auf alle Wissenschaften anwenden will." <sup>40</sup>

Auf die "Beschaffenheit des Geistes als eines Tätigen eingehen" heißt für Steiner, sich einer psychologischen Betrachtungsweise bedienen, welche im Prinzip auch eine Umkehrung der Kausalbeziehungen erlaubt. Eine "Seelenwissenschaft ohne Seele" macht den menschlichen Geist a priori zum Produkt materieller Vorgänge im weitesten Sinne. Seele ist eine Folgeerscheinung biologisch-physiologischer Prozesse. Für Steiner gilt auch die umgekehrte Grund-Folge-Beziehung: der Geist ist tätiger Hervorbringer materieller Wirkungen. In diesem Sinne ist er Produzent. Seine Forderung richtet sich zunächst gegen alle reduktionistischen Tendenzen in den psychologischen Wissenschaften, welche die "Erscheinungsweisen des menschlichen Geistes", d.h etwa die Phänomene des Denkens, Fühlens und Wollens, für lediglich physiologisch bedingte Prozesse halten.

Man möchte vielleicht meinen, daß Steiner alle jene Verfahren aus der Psychologie verbannen will, die sich apparativ, zählend und messend der Seele nähern wollen; doch dieser Eindruck täuscht. Er hat den Vertretern einer quantitativen, experimentellen Psychologie, wie etwa W. Wundt, seine volle Wertschätzung entgegengebracht. <sup>41</sup> Zurückgewiesen wird indessen der Anspruch jener Wissenschaften - soweit sie ihn denn vertreten - mit ihrem Instrumentarium etwas über das Wesen des Seelischen selbst auszumachen. Ihr Erkenntnisgegenstand ist nicht die Seele selbst, sondern Seelisches, soweit es mit Physischem wechselwirkt; die experimentelle Psychologie hat also stets das Resultat dieses Zusammenwirkens vor sich und für Steiner verbietet es sich daher seelische Erscheinungen lediglich als Resultat jener Interdependenz zu erklären. Die Behauptung eines durchgängigen psycho-physischen Parallelismus ist zunächst nichts als ein wissenschaftliches Vorurteil, dem die Legitimation solange abzusprechen ist, wie eine eigenständige Beobachtung des Seelischen nicht erfolgt ist, denn wenn diese Theorie besagt, Seelisches sei durchgängig bestimmt durch physische Erscheinungen, so fehlt ihr die Erfahrungsgrundlage auf dem psychischen Teilgebiet. Wenn Parallelität behauptet werden soll, so setzt dies die Kenntnis von Physischem und Psychischem voraus. Wie aber will man zwei Glieder miteinander vergleichen, deren eines, das Psychische nicht zuvor in Unabhängigkeit von der Physiologie etc untersucht worden ist?

Die Tragweite des Steinerschen Gedankenganges läßt sich illustrieren durch entsprechende Reflexionen J. St. Mills hinsichtlich des psycho-physischen Parallelismus: Eine von anderen Disziplinen unabhängige Psychologie, so Mill, ist die unabdingbare Voraussetzung einer solchen Theorie des leiblich-seelischen Parallelismus, "denn wie kann man das Sich-Entsprechen zweier Dinge feststellen, wenn man nur eins derselben der Beobachtung unterzieht? Damit eine Beziehung zwischen geistigen Funktionen und Gehirnbildungen als feststehend erwiesen werde, bedarf es nicht bloß eines Systems paralleler, auf beides gerichteter Beobachtungen,

sondern auch...einer Analyse der geistigen Fähigkeiten...die ganz ohne Rücksicht auf ihre physischen Bedingungen zu vollziehen wäre. Denn der Beweis der Theorie läge ja in dem Parallelismus der Einteilung des Gehirns in Organe und jener des Geistes in Vermögen, zwei Einteilungen, deren jede auf selbständigen Beweisgründen ruhen müßte. Die Ausführung dieser Analyse erfordert ein zu hoher Vollendung gediehenes direktes psychologisches Studium..."<sup>42</sup> Jüngste Ansätze aus dem Umfeld Maturanas lehnen sogar den Millschen Vorschlag noch ab und betonen, interner und externer Beobachtungsbereich seien prinzipiell "überschneidungsfrei", es dürfe also weder ein psycho-physischer Parallelismus angenommen werden, noch sei es erlaubt, externe Beobachtungen in irgend einer Weise zur kausalen Erklärung interner Phänomene heranzuziehen: "Die Bereiche des internen und externen Beobachters sind überschneidungsfrei: es gibt keine Phänomene, die sich dem internen wie dem externen Beobachter in gleicher oder vergleichbarer Weise darstellen. Deshalb dürfen Aussagen, aus den Bereichen der beiden Beobachter nicht zur gegenseitigen Begründung herangezogen werden, auch nicht in dem Fall, daß ein Beobachter sich selbst mit Hilfe von Apparaturen selbst extern beobachtet. (Er kann also nie feststellen, wie z.B. aus physiologischen Vorgängen >>Empfindungen<< werden.)"<sup>43</sup>

Selbsterfassung des tätigen Geistes geschieht nach Steiner wesentlich durch Introspektion, d.h. die Beobachtung innerseelischer Phänomene, die sich auf der Bewußtseinsbühne abspielen. Sein Psychologiebegriff deckt sich hier weitgehend mit dem Brentanoschen, was etwa das Verhältnis zur Physiologie betrifft. Allerdings grenzt Steiners den Gegenstand der Untersuchung nicht wie Brentano auf die Erscheinungen des bewußten Seelenlebens ein, sondern er postuliert, im Gegensatz zu diesem, auch ein unbewußtes Seelenleben, welches seiner Art von Psychologie zugänglich sein soll.

Die Erkenntniswissenschaft bedient sich dieser Methode der inneren Beobachtung, und ist somit als ein Teilgebiet dieser Seelenwissenschaft zu begreifen, insofern sie es mit der "Selbsterfassung des produktiven Geistes" zu tun hat. Sie betrachtet den Geist als Hervorbringer von Erkenntnissen im allgemeinen und den Produktionsprozeß des Denkens als Ausdruck dieser umfassenden Tätigkeit im besonderen. Ich glaube, daß Steiner hierüber keinen Zweifel aufkommen läßt. So lautet der auf die Methode verweisende Untertitel seiner "Philosophie der Freiheit", die er später als das grundlegende epistemische Werk seiner Anthroposophie bezeichnet,<sup>44</sup> in der Erstausgabe 1894: "Beobachtungsergebnisse nach naturwissenschaftlicher Methode"<sup>45</sup>, und in der zweiten Ausgabe von 1918: "Seelische Beobachtungsergebnisse nach naturwissenschaftlicher Methode".<sup>46</sup> Die Beobachtungen, auf die am Eingang der Schrift verwiesen wird, werden aber im Rahmen erkenntnistheoretischer Untersuchungen angestellt. Im Selbstverständnis Steiners hat also die Erkenntnistheorie eine empirische Basis, sie bedient sich psychologischer Verfahren. Ihre Fragestellung indessen ist auf das Erkenntnisproblem gerichtet, und weniger auf die Beschreibung und Untersuchung der Gesamtheit psychischer Phänomene, darin liegt ihr Spezifikum begründet.

## 2. Der erfahrungswissenschaftliche [Anspruch](#) der Steinerschen Erkenntnistheorie.

### [a\) Allgemeine Vorbemerkungen.](#)

Die bislang gegebene Skizze des Brentanoschen und frühen Steinerschen Psychologiebegriffs soll zunächst genügen. Sie scheint mir hinreichend, um einige basale Eigentümlichkeiten der Steinerschen Erkenntnistheorie zu markieren - ich denke dabei an den psychologistischen Charakter dieser Erkenntnistheorie. Der Brentanosche Psychologiebegriff läßt sich fruchtbar machen für eine Explikation des psychologistischen Aspektes der Steinerschen Epistemologie. Damit lassen sich zwei weiterführende Aufgaben angehen: zum einen wird der Steinerschen Philosophie ein historischer Ort zugewiesen, indem gezeigt wird, wie weitgehend sein epistemischer Ansatz im psychologistischen Umfeld seiner Zeit verwurzelt ist. Zum anderen kann man anhand dieser Begrifflichkeit das wohl grundlegende Element aufzeigen, welches die Kontinuität zwischen dem Steinerschen epistemischen Frühwerk und dem bekannteren anthroposophischen Gedankengut sichert. Man kann, so möchte ich behaupten, die Steinersche Philosophie einen radikalen Psychologismus nennen. Die Anthroposophie ist dem Selbstverständnis Steiners nach eine systematische Differenzierung jener an der Psychologie orientierten Erkenntniswissenschaft.

Die Vorgehensweise der Steinerschen Erkenntnistheorie ist explizit psychologisch in einem Sinne, der sie vergleichbar erscheinen läßt der deskriptiven Psychologie Brentanos. Sie ist aber als Erkenntnistheorie nicht in dem Sinne psychologisch zu nennen, daß sie etwa in Abhängigkeit gedacht werden müßte von der Psychologie als Wissenschaft, auch nicht von einer deskriptiven Psychologie nach dem Brentanoschen Verständnis. Eine nähere Charakterisierung der hier gemeinten psychologistischen Natur der Erkenntnistheorie findet sich nach meiner Auffassung bei J. Volkelt.<sup>47</sup> Obwohl Volkelt nicht wie Steiner seinen Ausgang nimmt von der Selbstevidenz und Selbsterklärung des Denkens, sondern von der Unbezweifelbarkeit der Bewußtseinstatsachen im allgemeinen, stimmt er insofern mit diesem darin überein, daß er dieses erkenntnistheoretisch relevante Faktum ein psychologisches nennt, und insofern die psychologistische Seite der Erkenntnistheorie unterstreicht. So schreibt Volkelt: "Die Methode der Selbstbesinnung hat ... zweifellos eine psychologistische Seite. Alle Aussagen, die der Erkenntnistheoretiker auf Grund des Selbstinneseins über die verschiedenen Arten der Gewißheit tut, könnten ebensogut von einem Psychologen, falls er nur sich auf diese bestimmten Gebiete des seelischen Lebens mit seinen Bereichen verlegt, gemacht werden. Es sind psychologisch feststellbare Tatsachen, die von dem Erkenntnistheoretiker in jenen Aussagen beschrieben werden.

Hierin ist aber nicht im entferntesten eine Abhängigkeit der Erkenntnistheorie von der Psychologie enthalten. Die Psychologie ist nicht als eine der Erkenntniswissenschaft vorausgehende Wissenschaft vorausgesetzt. Ebenso wenig soll gesagt sein, daß innerhalb der Erkenntnistheorie die Psychologie in einem voranstehenden Abschnitte die psychologistische Grundlage zu legen habe, an die dann die eigentlich erkenntnistheoretischen Untersuchungen anzuknüpfen seien. Vielmehr psychologisiert der Erkenntnistheoretiker ... sozusagen auf eigene Rechnung."<sup>48</sup>

Volkelt spricht in diesem Zusammenhang von einer "immanent-psychologischen Seite der erkenntnistheoretischen Untersuchung",<sup>49</sup> womit gesagt ist, daß der Erkenntnistheoretiker

zwar psychologisiert, dies aber frei von jeder Psychologie als Wissenschaft. Daß die Erkenntniswissenschaft nicht auf Einzelwissenschaften aufbauen kann, versteht sich für Volkelt allein schon deswegen, da sie ja den Anspruch der Voraussetzungslosigkeit zu erfüllen hat (S. 1 ff). Das bedeutet freilich auch, daß für sie der Rückgriff auf andere psychologische Einzeldisziplinen, etwa die physiologische Psychologie, ausgeschlossen ist. Will man also, unter Berücksichtigung der Forderung nach Voraussetzungslosigkeit, dennoch die Nähe des methodischen Vorgehens eines psychologisierenden Erkenntniswissenschaftlers zu einer entsprechenden psychologischen Disziplin zum Ausdruck bringen, so dürfte er am ehesten der Psychognosie oder deskriptiven Psychologie nahestehen.

Volkelt war v.a. mit seinen früheren Veröffentlichungen für Steiner von Bedeutung. So entwickelt Steiner seinen Erfahrungsbegriff, wie er weiter unten erörtert wird, eng in Anlehnung an ihn und zitiert ganze Textpassagen aus dessen Schrift "Erfahrung und Denken". (s.u.) Steiner stimmt auch hinsichtlich des psychologischen Aspektes der Erkenntniswissenschaft mit Volkelt überein. Nicht nur soweit es die allgemeine Kennzeichnung der Methode als einer psychologischen betrifft, sondern auch im Hinblick auf eine eventuelle Abhängigkeit von einer Psychologie als Wissenschaft. Eine solche Abhängigkeit kommt für Steiner auch aus grundsätzlichen epistemischen Gesichtspunkten heraus nicht in betracht: auch für ihn gilt das Postulat der Voraussetzungslosigkeit der Erkenntniswissenschaft und damit ihrer Unabhängigkeit von Einzelwissenschaften. Vor allem seine Dissertation formuliert explizit diese Forderung und erhebt den Anspruch auf ihre Erfüllung.<sup>50</sup> Damit versteht es sich von selbst, daß auch keine andere Hilfswissenschaft für die Formulierung der Epistemologie herangezogen werden kann. Das heißt, die Methode der Erkenntnistheorie kommt jener von Brentano idealtypisch formulierten Methode der Psychognosie insofern nahe, als sie eben im Rahmen eines generellen Verzichts auf Hilfswissenschaften, auch Verzicht leisten muß auf Physiologie oder sonstige naturwissenschaftliche Disziplinen.

Für Steiner gibt es nun einen "lückenlosen" Übergang von dieser "immanent-psychologischen" Seite der Erkenntnistheorie zu jener Form der wissenschaftlichen Psychologie, die seiner "Anthroposophie" eigentümlich ist, die letztere versteht sich als eine Fortsetzung jener psychologisierenden Erkenntnistheorie in Richtung auf eine "Erfahrungswissenschaft von der Seele", die im Verzicht auf den physiologischen Rekurs der "deskriptiven Psychologie" Brentanos verwandt ist, sich allerdings durch die Besonderheit ihrer Methode und die Einbeziehung eines "unbewußten" Seelenlebens in ihren Gegenstandsbereich von ihr unterscheidet.<sup>51</sup> Erkenntnistheorie ist für Steiner Basiswissenschaft für alle übrigen Wissenschaften, und sie ist zugleich auch Basiswissenschaft und Beginn einer spezifischen Geisteswissenschaft.

## 2.1 Die monistischen Ausgangsüberlegungen Steiners.

### a) Erkennen als Naturprozeß.

Am epistemischen Ansatz Steiners sind zwei Aspekte hervorhebenswert, die in enger Korrespondenz miteinander stehen: sein Bemühen, der Erkenntnistheorie einen erfahrungswissenschaftlichen Status zu geben, ist zunächst Ausdruck eines weltanschaulichen Monismus mit einem rezeptionsgeschichtlichen Strang zu Goethe. Als Bearbeiter und Herausgeber von

Goethes "Naturwissenschaftlichen Schriften" hat Steiner seine allerersten epistemischen Ansichten in enger Anlehnung an die Goethesche Weltanschauung entwickelt. Die im engeren Sinne epistemische Konsequenz dieses Monismus führt zu der Forderung eines voraussetzungslosen Beginnes der Erkenntnistheorie, deren Einlösung im Prinzip nur mit erfahrungswissenschaftlichen Mitteln erfolgen kann. Da die Untersuchung des Erkennens auf seine Tauglichkeit hin nicht vor dem eigentlichen Erkennen selbst erfolgen kann, sondern seinerseits eine Erkenntnisleistung ist, läßt sich eine voraussetzungslose Erkenntnistheorie nur dergestalt realisieren, daß der Prozeß des Erkennens introspektiv beobachtet wird.

Die vorherrschenden Gedankenrichtungen für Steiners eigenes Denken waren nach seinem Urteil in der Mitte der 80er Jahre die Goethesche Welt- und Lebensanschauung auf der einen Seite und die erkenntnistheoretischen Strömungen der zweiten Hälfte des 19. Jhs.<sup>52</sup> Vor diesem Hintergrund erscheint es begreiflich, daß seine erste epistemische Veröffentlichung, die Darlegung der erkenntniswissenschaftlichen Prinzipien Goethes, primär eine Synthese zeitgenössischer epistemischer Ansätze und Goethescher Ansichten geworden ist, wobei der Bezug zu Goethe nicht immer klar zu erkennen ist. Die Herstellung der Verbindung zu ihm bleibt "weitgehend dem Leser überlassen."<sup>53</sup>

Was Goethe für Steiner wertvoll machte, war seinen Worten zufolge weniger die Summe wissenschaftlicher Einzelresultate, als vielmehr die monistische Gesamtsicht der Natur, wie sie sich exemplarisch in dem Toblerschen Essay "Die Natur" ausdrückte.<sup>54</sup> Von einer monistischen Grundposition, wie sie dort vertreten wird, nimmt Steiner seinen Ausgang, und wendet sich gegen jeglichen weltanschaulichen Dualismus, v.a. den Dualismus Kants. "Eine Wissenschaft, welche die Natur des menschlichen Erkenntnisprozesses versteht, kann nur so verfahren, daß sie alles, was sie zur Erklärung einer Erscheinung braucht, innerhalb der uns gegebenen Welt sucht. Eine solche Wissenschaft kann als Monismus oder einheitliche Naturauffassung bezeichnet werden... Der Dualist trennt die Summe alles Seins in zwei Gebiete, von denen jedes seine eigenen Gesetze hat und die einander äußerlich gegenüberstehen... Ein solcher Dualismus ist auch der Kantianismus. Erscheinung uns An-sich der Dinge sind nicht Gegensätze innerhalb der gegebenen Welt, sondern die eine Seite, das An-sich liegt außerhalb des Gegebenen." <sup>55</sup>

Die basale Überzeugung dieses Monismus ist die, ein Erklärungsprinzip der Welt könne nur innerhalb der erfahrbaren Wirklichkeit aufgefunden werden. Aus dieser Grundposition ergibt sich für Steiner die Folgerung, das Erkennens sei wie der Mensch selbst Teil des allgemein Gegebenen, einer allumfassenden Natur, und, wolle man etwas über diese und ihre Erkennbarkeit erfahren, so habe man eben bei jenem Teil von ihr zu beginnen, der dem Menschen der intimste und vertrauteste sei - dieser Teil aber ist das menschliche Denken: "Wenn wir denkend beobachten, vollziehen wir einen Prozeß, der selbst in die Reihe des wirklichen Geschehens gehört."<sup>56</sup> Erkenntnistheorie ist für Steiner in diesem Sinne Naturbetrachtung, ist die Beobachtung des denkenden Vollzuges. Indem der Mensch denkt, denkt die Natur, vollzieht sich ein Prozeß der selbst im Zusammenhang mit allen übrigen Erscheinungen steht, und damit Naturprozeß ist.

Die Methode der Erkenntnistheorie ist empirisch, die Beobachtung des Erkenntnisaktes. Diese Art von Naturbeobachtung führt sukzessive nach "innen". Programmatisch schreibt Steiner in seiner "Philosophie der Freiheit": "So wahr es ist, daß wir uns der Natur entfremdet haben, so wahr ist es, daß wir fühlen: wir sind in ihr und gehören zu ihr. Es kann nur ihr eigenes Wirken sein, das auch in uns lebt. Wir müssen den Weg zurück zu ihr wieder finden ...Wir können die

Natur außer uns nur finden, wenn wir sie in uns erst kennen...Wir wollen... hinuntersteigen in die Tiefen unseres eigenen Wesens, um da jene Elemente zu finden, die wir herübergerettet haben bei unserer Flucht aus der Natur. Die Erforschung unseres Wesens muß uns die Lösung des Rätsels bringen." <sup>57</sup>

Den ersten Schritt auf dem Wege nach innen tut die Erkenntniswissenschaft. Im Fokus ihrer Bemühungen liegt der Berührungspunkt von Erscheinungsseite und begrifflicher Seite der Natur. Dieser Berührungspunkt ist das menschliche Denken. In der Folge zunehmender Differenzierung der Beobachtung wird aus der Erkenntniswissenschaft "Geisteswissenschaft" oder "Anthroposophie". Erkenntniswissenschaft ist zugleich der äußere Pol der Wissenschaft vom Geiste, die letztere eine methodische und inhaltliche Ausgestaltung des Verfahrens der Epistemologie. Auf diesen Punkt werden wir im Laufe dieses Kapitels ausführlicher eingehen.

**b) Die empirisch-psychologischen Implikationen des Steinerschen Begriffes einer voraussetzungslosen Erkenntnistheorie.**

Was nun die Erfüllung der epistemischen Forderung nach Voraussetzungslosigkeit betrifft, so führt sie zu der Konsequenz, daß die Erkenntnistheorie eigentlich nur dann eine voraussetzungslose genannt werden darf, wenn sie ein empirisches Objekt als Erfahrungsgegenstand aufweisen kann, wie andere Erfahrungswissenschaften auch. Bernhard Kallert hebt in seiner Analyse der Steinerschen Epistemologie die Steinersche Ansicht hervor, daß das Erkenntnisproblem theoretisch nicht mehr lösbar ist: "Steiner zeigt ganz klar, daß es eine im gewöhnlichen Sinne theoretische Lösung des Erkenntnisproblems nicht gibt, sondern allein eine praktische. Es handelt sich hier aber um den Primat eines Praktischen, das nach >>innen<< geht." <sup>58</sup>Das Erkenntnisproblem praktisch lösen heißt, das Erkennen selbst als einen Erfahrungsgegenstand behandeln und die Bewußtseinsvorgänge beobachten, in welche der Erkenntnisvollzug involviert ist.

Ist das Erkennen als Erfahrungsobjekt gegeben, so besteht die Möglichkeit eine voraussetzungslose Erkenntnistheorie zu entwerfen. Die Forderung nach Voraussetzungslosigkeit kann nämlich nicht bedeuten, das Erkennen vor dem Erkennen zu untersuchen, denn es würde bei dieser Verfahrensweise die Tatsache unterschlagen, daß eine derartige Untersuchung gar nicht anders vonstatten gehen kann als mittels des Erkennens selbst. So erläutert H.E. Lauer den Steinerschen Ansatz: "Man mißverstand nämlich seit Kant das Prinzip der Voraussetzungslosigkeit in dem Sinne, daß die Erkenntnistheorie die Aufgabe habe, das Erkennen vor seinem Vollzug auf seine Möglichkeiten und Grenzen hin zu prüfen...Das Widersinnige dieser Problemstellung liegt...darin, daß man dabei vergißt, daß das Untersuchen des Erkennens selbst schon eine Erkenntnistätigkeit darstellt." <sup>59</sup> Auf die Voraussetzung des Erkennens selbst kann der Epistemologe also schlechterdings nicht verzichten. Diese Voraussetzung steht für Lauer auch gar nicht im Widerspruch zur epistemischen Forderung: "Denn wenn dieser Grundsatz besagt, daß der Untersuchung irgend eines Gegenstandes keine fertigen Meinungen oder Begriffe über denselben als Voraussetzungen zugrunde gelegt werden sollen, so kann man dasselbe umgekehrt auch so aussprechen, daß den Ausgangspunkt der Untersuchung lediglich das Wahrnehmungsphänomen des Gegenstandes bilden dürfe...Rudolf Steiner wies darauf hin, daß die unerläßliche >>Voraussetzung<< und den einzig möglichen Ausgangspunkt einer >>voraussetzungslosen<< Erkenntnislehre die Erfassung des Erkenntnisaktes als eines Wahr

nehmungsfaktums bilde."<sup>60</sup>

Die Erfassung des Erkenntnisaktes erfolgt für den Erkenntniswissenschaftler in innerer Wahrnehmung, also psychologisch. Wegen dieses erfahrungswissenschaftlichen Anspruches möchte ich Steiners Epistemologie im Anklang an Brentano eine "psychognostische" Epistemologie nennen. Aber nicht allein deswegen. Eine Erkenntnistheorie, die auf psychologische Verfahren glaubt rekurrieren zu können oder zu müssen, ist ja, wie am Volkeltischen Beispiel gezeigt, durchaus kein spezifisches Charakteristikum Steiners. Es ist die Tatsache, daß aus der Steinerschen Epistemologie eine "Seelenwissenschaft" wird, die vergleichbare Untersuchungsgegenstände hat wie die Brentanosche Psychognosie, die mir diesen Terminus geeignet erscheinen läßt. Der von Steiner betonte systematische und methodische Zusammenhang zwischen Erkenntniswissenschaft und Anthroposophie rückt auch dessen Erkenntnistheorie in die Nähe der deskriptiven Psychologie Brentanos. Es gibt, von der spezifischen Fragestellung der Epistemologie einmal abgesehen, keine prinzipiellen Differenzen zwischen dieser und der Steinerschen Anthroposophie. Ich möchte aus diesem Grunde diese Erkenntnistheorie eine Übergangswissenschaft nennen.

## 2.2 Denkerfahrung als [Radikalisierung](#) des Erfahrungsprinzips.

### 2.2.1 Steiners [Erfahrungsbegriff](#) in den "Grundlinien".

Der psychognostische Akzent der Epistemologie zeigt sich schon in den frühesten Veröffentlichungen Steiners. In seiner Skizze der Goetheschen Erkenntnistheorie wird dies dergestalt zum Ausdruck gebracht, indem der Erfahrungsaspekt einer besonderen psychischen Erscheinung, der des Denkens, herausgearbeitet wird. Dieser Erfahrungsaspekt des Denkens ist ein Grundzug der Steinerschen Epistemologie, der in allen seinen einschlägigen Schriften wiederzufinden ist. "Eine im Sinne der Goetheschen Weltanschauung begründete Erkenntniswissenschaft", schreibt Steiner, "legt das Hauptgewicht darauf, daß sie dem Prinzip der Erfahrung durchaus treu bleibt."<sup>61</sup> Sein Verfahren der Epistemologie beginnt daher mit einer Analyse des Erfahrungsbegriffes, an deren Endpunkt zwei tragende Begriffe seiner Theorie stehen, "reine Erfahrung" und "Denken".

"Was ist Erfahrung? Jedermann ist sich dessen bewußt, daß sein Denken im Konflikte mit der Wirklichkeit angefacht wird. Die Gegenstände im Raume und in der Zeit treten an uns heran; wir nehmen eine vielfach gegliederte, höchst mannigfaltige Außenwelt wahr und durchleben eine mehr oder minder reichlich entwickelte Innenwelt. Die erste Gestalt, in der uns das alles gegenübertritt, steht fertig vor uns. Wir haben an ihrem Zustandekommen keinen Anteil... Diese unsere erste Tätigkeit ist die sinnliche Auffassung der Wirklichkeit. Was sich dieser darbietet, müssen wir festhalten. Denn nur das können wir reine Erfahrung nennen."<sup>62</sup> Dieses "reine Erfahrung" genannte Weltbild ist eine jeglicher Denkleistung entblößte Anschauung, es ist reine Rezeption ohne Denken: "... wir bestimmen die Erfahrung geradezu als dasjenige, an dem unser Denken gar keinen Anteil hat."<sup>63</sup>

Der Begriff der "sinnlichen Auffassung" ist hier in einer ganz unspezifischen Weise genommen und bezeichnet so viel wie die Vermittlung von Gegebenem. Als Vermittler dieser Rezeption fungieren" alle leiblichen und geistigen Organe, die der Wahrnehmung der unmittelbaren Tatsachen dienen."<sup>64</sup> Es wird besonderer Wert darauf gelegt, daß gerade auch die sogenannten "Innenerlebnisse" mittels dieser Form von Sinnlichkeit rezipiert werden. Steiner

betont, "...daß auch unsere inneren Zustände in derselben Form in den Horizont unseres Bewußtseins eintreten wie die Dinge und Tatsachen der Außenwelt. Ein Gefühl drängt sich mir ebenso auf wie ein Lichteindruck. Daß ich es in nähere Beziehung zu meiner Persönlichkeit bringe, ist in dieser Hinsicht ohne Belang. Wir müssen noch weiter gehen. Auch das Denken selbst erscheint uns zunächst als Erfahrungstatsache." <sup>65</sup> Den Inhalt dieser Auffassung nennt Steiner "Erscheinung". <sup>66</sup> Es sind demnach sämtliche Wahrnehmungsgegenstände, solange sie vom Denken nicht be-griffen sind, "Erscheinungen für die Sinne". <sup>67</sup>

Die erste Stufe der Weltauffassung ist somit für Steiner eine Wirklichkeitswahrnehmung, an welcher das aktuelle Denken keinen Anteil hat. Der Inhalt dieser "reinen Erfahrung" ist ein beziehungsloses Geschehen: "Sehen wir uns die reine Erfahrung einmal an. Was enthält sie, wie sie an unserem Bewußtsein vorüberzieht, ohne daß wir sie denkend bearbeiten? Sie ist bloßes Nebeneinander im Raume und Nacheinander in der Zeit; ein Aggregat aus lauter zusammenhanglosen Einzelheiten. Keiner der Gegenstände, die da kommen und gehen, hat mit dem anderen etwas zu tun. Auf dieser Stufe sind die Tatsachen die wir innerlich durchleben, absolut gleichgültig füreinander." <sup>68</sup>

Bei den "Tatsachen" selbst, die hier auf dem Bewußtseinshorizont erscheinen, handelt es sich gleichwohl auch um Gestalthaftes, um Erinnerungsbilder, abstrakte Entitäten und dgl. . "Für die Erfahrung ist die auf einer niedrigen Stufe der Organisation stehende Schnecke gleichwertig mit dem höchst entwickelten Tiere. Der Unterschied in der Vollkommenheit der Organisation erscheint uns erst, wenn wir die gegebene Mannigfaltigkeit begrifflich erfassen und durcharbeiten. Gleichwertig in dieser Hinsicht sind auch die Kultur des Eskimos und jene des gebildeten Europäers." <sup>69</sup> Gedanklich unbearbeitete Erfahrung bedeutet also nicht vollkommene Strukturlosigkeit sondern fehlender Zusammenhang beliebiger vorhandener Strukturen, welche dem Bewußtseinsträger erscheinen: "Jetzt hat zum Beispiel mein Bewußtsein die Vorstellung, heute fleißig gearbeitet zu haben, zum Inhalte; unmittelbar daran knüpft sich der Vorstellungsinhalt, mit gutem Gewissen spazieren gehen zu können; doch plötzlich tritt das Wahrnehmungsbild der sich öffnenden Türe und des hereintretenden Briefträgers ein; das Briefträgerbild erscheint bald handausstreckend, bald mundöffnend, bald das Gegenteil tuend; zugleich verbinden sich mit dem Wahrnehmungsinhalte des Mundöffnens allerhand Gehörseindrücke... Das Briefträgerbild verschwindet aus meinem Bewußtsein, und die Vorstellungen, die nun eintreten, haben der Reihe nach zu ihrem Inhalte: Ergreifen der Schere, Öffnen des Briefes, Vorwurf unleserlichen Schreibens, Gesichtsbilder mannigfacher Schriftzeichen, mannigfache sich daran knüpfende Phantasiebilder und Gedanken...Da haben wir für einen gewissen, beschränkten Zeitabschnitt das geschildert, was wir wirklich erfahren, diejenige Form der Wirklichkeit, an der das Denken gar keinen Anteil hat." <sup>70</sup>

Worum es Steiner hier geht, ist, zu zeigen, daß Wahrnehmungsinhalte, wenn sie dem Bewußtseinsträger erscheinen, aus sich selbst heraus keinen Zusammenhang mit anderen Inhalten zu stiften vermögen. Die Herstellung von Verbindungen zwischen Wahrnehmungsinhalten ist immer die ausschließliche Leistung des Denkens. Dies schließt nicht aus, daß die Wahrnehmungsbilder selbst das Ergebnis einer vorangegangenen Denkleistung sind - wenn sie erscheinen, sagen sie selbst über dieses Verhältnis nichts aus, hierzu bedarf es des Denkens. Das heißt für Steiner auch: die Wahrnehmung allein sagt über die Wirklichkeit eigentlich nichts aus. Damit wendet er sich ausdrücklich gegen jene wissenschaftsphilosophischen Positionen, welche die Vollständigkeit der in der Sinneswahrnehmung gegebenen Wirklichkeit postulieren: "Es ist der Grundirrtum der modernen Wissenschaft, daß sie die Wahrnehmung der Sinne

schon für etwas Abgeschlossenes, Fertiges ansieht. Deshalb stellt sie sich die Aufgabe, dieses in sich vollendete Sein einfach zu photographieren... Wir müßten uns des Denkens vollkommen entäußern, wollten wir an der reinen Erfahrung festhalten." <sup>71</sup>

### 2.2.2 Denken als [Erfahrungstatsache](#).

Der folgende Schritt Steiners ist ein wesentlicher in Richtung auf seine spätere "Geisteswissenschaft", insofern diese die Beobachtung des Denkens methodisch vertieft: In der Erkenntnistheorie wird das Denken als Erfahrungsgegenstand ausgewiesen und fällt damit in den Bereich der "reinen Erfahrung" wie alle anderen Erscheinungen auch. Dieser methodische Gedanke ist für ihn ein ganz zentraler Goethescher. So schreibt er über die Methode der Denkerfahrung: "Es ist im wahrsten Sinne des Wortes ungoethisch, von einer Behauptung auszugehen, die man nicht in der Beobachtung vorfindet, sondern selbst in das Beobachtete hineinlegt...Im Sinne Goethes handelt man nur, wenn man sich in die eigene Natur des Denkens selbst vertieft und dann zusieht, welche Beziehung sich ergibt, wenn dann dieses seiner Wesenheit nach erkannte Denken zu der Erfahrung in ein Verhältnis gebracht wird. Goethe geht überall den Weg der Erfahrung im strengsten Sinne. Er nimmt zuerst die Objekte, wie sie sind, sucht mit völliger Fernhaltung aller subjektiven Meinung ihre Natur zu durchdringen; dann stellt er die Bedingungen her, unter denen die Objekte in Wechselwirkung treten können und wartet ab, was sich hieraus ergibt. Goethe sucht der Natur Gelegenheit zu geben, ihre Gesetzmäßigkeit unter besonders charakteristischen Umständen, die er herbeiführt, zur Geltung zu bringen, gleichsam ihre Gesetze selbst auszusprechen." <sup>72</sup>

Vertieft man sich in die Erfahrungstatsachen "Denken", so tritt dieses, ganz analog wie alle anderen Erfahrungstatsachen, zunächst als Wahrnehmung auf, wobei "Wahrnehmung", wie schon bemerkt, in ganz unspezifischer Weise genommen ist. Aus dem erkenntnistheoretischen Gesichtswinkel wird damit dem Denken derselbe ontologische Status zugeordnet wie jenen. Gegenüber ihnen zeichnet sich das Denken jedoch dadurch aus, daß es, indem es auf dem Bewußtseinshorizont erscheint, sich in einer doppelten Gestalt zeigt: als beziehungsstiftende Tätigkeit des denkenden Subjekts und zugleich als gesetzlich (begrifflich) geregelter Prozeß. Das Zusammenhangstiftende erscheint selbst als Wahrnehmungs- bzw. Erfahrungstatsache und gibt simultan Auskunft darüber, nach welcher Gesetzmäßigkeit er verläuft. Es ist überhaupt der einzige Naturvorgang, der in seiner Unmittelbarkeit zugleich das Gesetz seines Verlaufs zur Erscheinung bringt.

Damit wird auch etwas über den ontologischen Status jener Relationen ausgemacht, welche das Denken an der übrigen Wahrnehmungswirklichkeit enthüllt. Diese Relationen sind Teil der allgemeinen Wahrnehmungswirklichkeit, aber den Sinnen unzugänglich. Das heißt: den Sinnen erscheint im Verständnis Steiners nur die "halbe Wirklichkeit" in Form mehr oder weniger diffuser Wahrnehmungstatsachen. Die den Sinnen unzugängliche Seite der Wirklichkeit zeigt sich allein dem Denken. Dies bedeutet auch, daß Begriffe keine quasi photographischen Abbildungen von Wahrnehmungen sein können, den Sinnen zeigt sich nach Steiner nur Zusammenhangsloses, es kann also hier auch nichts begriffliches im Bewußtsein durch die Sinne abgebildet werden. Begriffe sind nur dem Denken zugänglich. Hieraus folgt für ihn der Wahrnehmungscharakter des Denkens. Dieses ist nicht nur Produzent von Begriffen, sondern auch Wahrnehmungsorgan. Es nimmt die ideelle Seite der Wirklichkeit in analoger Weise wahr wie

das Auge die Farbe. So heißt es in dem etwa zeitgleich mit den "Grundlinien" erschienenen Aufsatz "Goethes Erkenntnisart": "Wer dem Denken seine über die Sinnesauffassung hinausgehende Wahrnehmungsfähigkeit zuerkennt, der muß ihm notgedrungen auch Objekte zuerkennen, die über die bloße sinnenfällige Wirklichkeit hinaus liegen. Die Objekte des Denkens sind aber die Ideen... Das Denken hat den Ideen gegenüber dieselbe Bedeutung wie das Auge dem Licht, das Ohr dem Ton gegenüber. Es ist Organ der Auffassung." <sup>73</sup> Der eigentliche Erkenntnisakt besteht dann in Vereinigung des in "reiner Erfahrung" Wahrgenommenen und des zugehörigen, vom Denken wahrgenommenen Begriffes im Bewußtsein. Erkenntnis ist für Steiner eine Synthese aus sinnlicher und begrifflicher Wahrnehmung.

"Wir finden innerhalb des zusammenhanglosen Chaos der reinen Erfahrung", schreibt Steiner, "und zwar zunächst auch als Erfahrungstatsache, ein Element, das uns über die Zusammenhanglosigkeit hinausführt. Es ist das Denken." <sup>74</sup> Gegenüber den anderen Erfahrungstatsachen nimmt das Denken jedoch eine Ausnahmestellung ein: "Bei der übrigen Erfahrungswelt komme ich, wenn ich bei dem stehenbleibe, was meinen Sinnen unmittelbar vorliegt, nicht über die Einzelheiten hinaus... wenn ich dabei stehen bleibe, was mir die Sinne liefern, so finde ich keinen Zusammenhang der Tatsachen. Beim Denken ist das nicht der Fall. Wenn ich zum Beispiel den Gedanken der Ursache fasse, so führt mich dieser durch seinen eigenen Inhalt zu dem der Wirkung. Ich brauche die Gedanken nur in jener Form festzuhalten, in der sie in unmittelbarer Erfahrung auftreten, und sie erscheinen schon als gesetzmäßige Bestimmungen. Was bei der übrigen Erfahrung erst anderswo hergeholt werden muß, ... , der gesetzliche Zusammenhang, ist im Denken schon in seinem allerersten Auftreten vorhanden." <sup>75</sup> Die wissenschaftsmethodische Forderung, ganz und gar an der Erfahrung festzuhalten, ist nach Steiner sinnvollerweise überhaupt nur bei der Denkerfahrung möglich, denn nur hier gibt ein Erfahrungsinhalt zugleich mit dem ersten Auftreten Auskunft über seinen gesetzlichen Zusammenhang: "Nur beim Denken kann das Prinzip der Erfahrung in seiner extremsten Bedeutung angewendet werden." <sup>76</sup>

Bei jeder übrigen Erfahrung heißt es, die Form ihres ersten Auftretens mittels des Denkens zu überwinden. Hier gilt für Steiner in gewisser Weise die Kantsche Formulierung, daß Anschauungen ohne Begriffe blind seien. <sup>77</sup> Der gesetzliche Zusammenhang, welcher dort vom Denken erst gesucht werden muß, beim Denken selbst ist er mit der Erfahrung zugleich gegeben: "Im Denken ist dasjenige, was wir bei der übrigen Erfahrung suchen, selbst unmittelbare Erfahrung geworden." <sup>78</sup>

Der Grund für die Durchsichtigkeit des Denkens liegt für Steiner in der Eigenleistung des denkenden Subjekts: wir sind es selbst die seinen Inhalt produzieren. Wir sind uns dieses persönlichen Anteils vollständig bewußt, nichts steht uns näher als der Inhalt unseres Denkens. Man könnte dies ein konstruktivistisches Argument nennen: was wir selbst konstruieren oder hervorbringen, das ist uns auch am vertrautesten. Dies ist in der Tat auch das Argument, welches Steiner anführt. Bei einer gewöhnlichen Sinnestatsache haben wir es mit etwas zu tun, auf dessen Zustandekommen wir keinen Einfluß ausüben, dieses Ding tritt uns als etwas Fertiges gegenüber, "fertig nämlich insoweit, als es Erscheinung geworden ist, ohne daß wir auf dieses Werden einen bestimmenden Einfluß ausgeübt haben. Anders ist das beim Denken. Das erscheint uns nur für den ersten Augenblick der übrigen Erfahrung gleich. Wenn wir irgend einen Gedanken fassen, so wissen wir, bei aller Unmittelbarkeit, mit der er in unser Bewußtsein eintritt, daß wir mit seiner Entstehungsweise innig verknüpft sind. Wenn ich irgend einen Einfall habe, der mir plötzlich gekommen ist und dessen Auftreten daher in gewisser

Hinsicht ganz dem eines äußeren Ereignisses gleichkommt, das mir Augen und Ohren erst vermitteln müssen: so weiß ich doch immerhin, daß das Feld, auf dem dieser Gedanke zur Erscheinung kommt, mein Bewußtsein ist; ich weiß, daß meine Tätigkeit erst in Anspruch genommen werden muß, um den Einfall zur Tatsache werden zu lassen ... Die äußeren Triebkräfte, die wir bei einem Sinnesobjekte stets voraussetzen müssen, sind beim Gedanken nicht vorhanden. Sie sind es ja, denen wir es zuschreiben müssen, daß uns die Sinneserscheinung als etwas Fertiges entgegentritt; ihnen müssen wir das Werden derselben zurechnen. Beim Gedanken bin ich mir klar, daß jenes Werden ohne meine Tätigkeit nicht möglich ist. Ich muß den Gedanken durcharbeiten, muß seinen Inhalt nachschaffen, muß ihn innerlich durchleben bis in seine kleinsten Teile, wenn er überhaupt irgendwelche Bedeutung für mich haben soll."

79

Der Aspekt der Selbstgewißheit ist, genau besehen, neben dem Erfahrungsbegriff und jenem des Denkens, der dritte Grundpfeiler der Argumentation. Steiner hätte sich in diesem Punkt sowohl auf Volkelt, als auch auf Brentano stützen können. In der Volkeltschen Schrift "Erfahrung und Denken", auf welche Steiner zurückgreift, bildet das Prinzip der Selbstgewißheit die Basis der epistemischen Untersuchung. Auch für Brentano gilt, daß die Bewußtseinszustände als Erfahrungstatsachen unbezweifelbar gewiß sind. Er stellt hier der bloßen Phänomenalität der Außenwelt die Realität der Innenwelt gegenüber: "Also von den Gegenständen der sog. äußern Wahrnehmung haben wir kein Recht zu glauben, daß sie so, wie sie uns erscheinen, auch in Wahrheit bestehen. Ja sie bestehen nachweisbar nicht außer uns. Sie sind im Gegensatz zu dem, was wahrhaft und wirklich ist, bloße Phänomene. Aber was von den Gegenständen der äußern Erfahrung, kann nicht in gleicher Weise von denen der innern gesagt werden. Bei dieser hat nicht bloß keiner gezeigt, daß, wer ihre Erscheinungen für Wahrheit nähme, in Widersprüche sich verwickelte, sondern wir haben sogar von ihrem Bestande jene klarste Erkenntnis und jene vollste Gewißheit, welche von der unmittelbaren Einsicht gegeben werden." <sup>80</sup> Bei Steiner tritt die Selbstgewißheit argumentativ zwar auf, sie wird aber keiner näheren erkenntniskritischen Erörterung mehr unterzogen. Der Grund hierfür mag darin liegen, daß diese Selbstgewißheit für ihn zwar einen argumentativen Stellenwert hat, aber nicht das Fundament der Erkenntniswissenschaft ist. Diese Stellung nimmt bei ihm das Denken ein - Selbstgewißheit ist danach erst eine Folge des Denkens. Auf diesen Punkt kommt er allerdings erst in seiner "Philosophie der Freiheit" zu sprechen. <sup>81</sup> Vorausblickend auf die Kap. 3 ff ist hier auch anzumerken, daß die generelle Unterscheidung in eine nur phänomenal gegebene Außenwelt und eine real gegebene Innenwelt für Steiner nicht zu akzeptieren wäre - die Innenwelt bleibt ihm im gleichen Sinne ebenso phänomenal wie die Außenwelt, solange ihre Erscheinungen begrifflich nicht durchdrungen sind. Es gibt daher hinsichtlich des ontologischen Status zwischen "Innen" und "Außen" keine prinzipiellen Differenzen.

Das dergestalt sich in denkender Tätigkeit erfahrende Subjekt hat es bei dieser Erfahrung mit zweierlei Erscheinungsformen des Denkens zu tun, es erfährt zugleich den produktiven Aspekt des Denkens, insofern es sich als ein Tätiges, Gedanken Produzierendes erlebt, und es erfährt den Inhalt dieser Tätigkeit, das ist die begriffliche Seite dessen was es tut. Was die prozessuale Seite des Denkens betrifft, so ist es für Steiner der einzige Wirklichkeitsprozeß, welcher, in seiner Ursprünglichkeit belassen, zugleich sein Wesen offenbart: "Was bei der übrigen Erfahrung zu überwinden ist, die Form des unmittelbaren Auftretens, das gerade ist beim Denken festzuhalten. Diesen in seiner ursprünglichen Gestalt zu belassenden Faktor der Wirklichkeit finden wir in unserem Bewußtsein und sind mit ihm dergestalt verbunden, daß die Tätigkeit unseres Geistes zugleich die Erscheinung dieses Faktors ist. Es ist eine und die

selbe Sache von zwei Seiten betrachtet. Diese Sache ist der Gedankengehalt der Welt. Das eine Mal erscheint er als Tätigkeit unseres Bewußtseins, das andere Mal als unmittelbare Erscheinung einer in sich vollendeten Gesetzmäßigkeit, ein in sich bestimmter ideeller Inhalt." <sup>82</sup> Man sieht hier den Zusammenhang dieser Überlegung mit dem eingangs erwähnten Naturverständnis Goethes. Das Denken als Tätigkeit ist zugleich ein Naturgeschehen. Das Aufsuchen des Denkens ist für Steiner das Aufsuchen der Natur im Menschen selbst. Bei der Beobachtung des Denkens kann diese in aller Unmittelbarkeit "belauscht" werden und sie gibt zugleich Auskunft darüber, nach welcher Gesetzmäßigkeit sich ihr Prozeß vollzieht. Ob diese Gesetzmäßigkeit sich allerdings in der dem Denken zugänglichen Form erschöpft, ist eine andere Frage. Eine andere Frage ist auch, wieweit die von Steiner eingesetzte psychologische Methode der Selbstbeobachtung wirklich das Denken in aller Unmittelbarkeit erfassen kann? Hier hat beispielsweise Brentano zusammen mit anderen eine entschieden divergente Haltung eingenommen. Für Steiner jedenfalls ergibt sich aus dem bisherigen Gedankengang die folgende Konsequenz: "Da wir nur im Denken eine wirkliche Gesetzmäßigkeit, eine ideelle Bestimmtheit erfahren, so muß die Gesetzmäßigkeit der übrigen Welt, die wir nicht an dieser selbst erfahren, auch schon im Denken eingeschlossen liegen." <sup>83</sup>

Da es mir hier nur darum ging, die psychologistische Seite der Steinerschen Epistemologie darzulegen, wird auf eine Diskussion seiner epistemischen Positionen verzichtet. Hierzu sei auf die einschlägige Literatur verwiesen. Im folgenden Kapitel soll dieser psychologistische Ansatz Steiners weiter verfolgt werden. Dabei werde ich mich i.w. auf seine "Philosophie der Freiheit" stützen. Diese Schrift schließt einerseits seine erkenntniswissenschaftlichen Bemühungen ab und verweist zugleich darauf, daß man in ihr die eigentliche Grundlegung der Anthroposophie zu sehen habe. Diesem Übergang von der Erkenntnistheorie zur Anthroposophie soll das nachfolgende Kapitel gewidmet sein.

### 3. Seelische **Beobachtungsergebnisse**. Steiners "Philosophie der Freiheit".

#### a) **Einführende Bemerkungen.**

Steiners "Philosophie der Freiheit" erschien acht Jahre nach der Veröffentlichung der "Grundlinien". Zwischen beiden Schriften liegt die Dissertation, welche in erweiterter Form unter dem Titel "Wahrheit und Wissenschaft. Vorspiel einer >Philosophie der Freiheit<" 1892 erschien. Diese Freiheitsphilosophie ist gegliedert in einen erkenntniswissenschaftlichen Teil und durch ihn fundierte Erörterungen zur Ethik. Der Untertitel der Schrift deutet, wie bereits bemerkt wurde, auf die Methode der Epistemologie hin - sie ist dem Verständnis Steiners zufolge eine psychologische. Die von Steiner in späteren Ausgaben angefügten Zusätze weisen zugleich eindeutig darauf hin, daß die hier gewählte Methode im Prinzip auch die Kennzeichen jenes Forschungsverfahrens trägt, das seiner Anthroposophie zugrunde liegt.

Mehr noch: Steiner spricht später von verschiedenen Wegen, sich Erfahrungen "übersinnlicher" Art zugänglich zu machen. Hierbei handle es sich einerseits um von der Anthroposophie abweichende Verfahren, die ihren Ursprung anderen Quellen verdanken. <sup>84</sup> Doch auch innerhalb der Anthroposophie spricht er von zwei verschiedenen Wegen der Bewußtseinsschulung. Einen dieser Wege nennt er den "Weg der >Philosophie der Freiheit< ", dessen Ba

sis die gleichnamige Schrift sei. Ihn bezeichnet er ausdrücklich einmal als den "wissenschaftlichen Weg".<sup>85</sup> Man kann demnach vermuten, daß die in der "Philosophie der Freiheit" charakterisierte Methode zugleich etwas Grundsätzliches von diesem sog. "wissenschaftlichen" Weg und vielleicht auch von seinem spezifischen Psychologieverständnis offenbart. Die Methode, die dort beschrieben ist, basiert auf der Selbstbeobachtung des Denkens, wie sie im vorangegangenen Kapitel beschrieben ist. Steiner verwendet nun für diese Form der Denkbeobachtung, soweit sie schon dem Bereich der "übersinnlichen Erfahrung" zugeschrieben wird, den Terminus "intuitives Denken".<sup>86</sup>

Bevor ich mich der Erörterung der Steinerschen Ausführungen zuwende, sei der Orientierung wegen eine Bemerkung gemacht: Steiner hat sich in diesem Buche nicht um eine besondere begriffliche Präzision bemüht. Eine Anknüpfung an die zeitgenössische Diskussion findet wohl statt, sie wird aber kaum dokumentiert und Steiners Terminologie selbst spiegelt nur wenig die einschlägige Fachdebatte wieder. Nach seinen persönlichen Angaben war dies auch nicht das Ziel seines Vorhabens. Die Bedeutung der dortigen Gedanken war zunächst eine ganz persönliche. So betont er der Schriftstellerin Rosa Mayreder gegenüber, welche die mangelnde Ausführlichkeit beklagt hatte: "Sie sagen mir: das Buch ist zu kurz; es hätte aus jedem Kapitel ein Buch gemacht werden sollen. Ich kann dieser Bemerkung...nicht widersprechen. Die Erklärung dafür ist aber in meiner Subjektivität gegeben. Ich lehre nicht; ich erzähle, was ich innerlich durchlebt habe. Ich erzähle es so, wie ich es gelebt habe. Es ist alles in meinem Buche persönlich gemeint. Auch die Form der Gedanken. Eine lehrhafte Natur könnte die Sache erweitern. Ich vielleicht auch zu seiner Zeit. Zunächst wollte ich die Biographie einer sich zur Freiheit emporschwingenden Seele zeigen. Man kann da nichts tun für jene, welche mit einem über Klippen und Abgründe wollen. Man muß selbst sehen, darüberzukommen. Stehenzubleiben und erst ändern klar zu machen: wie sie am leichtesten darüberkommen, dazu brennt im Innern zu sehr die Sehnsucht nach dem Ziele. Ich glaube auch, ich wäre gestürzt: hätte ich versucht, die geeigneten Wege sogleich für andere zu suchen." <sup>87</sup>

Diesen Worten zufolge hat Steiner eine tiefergreifende Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen Philosophie bewußt gemieden, da er fürchtete, sein Ziel dann nicht zu erreichen. Für sein eigenes philosophisches Werk muß dies als problematisch betrachtet werden, denn dieses, der eigenen Einschätzung nach unvollständige Werk, wird von ihm sehr viel später ausdrücklich als die epistemische Grundlegung der nachfolgenden Anthroposophie verstanden.<sup>88</sup> Die von Steiner im obigen Briefwechsel andeutungsweise in Aussicht gestellte Differenzierung der Darstellung ist faktisch nicht mehr erfolgt, jedenfalls nicht in dieser Schrift. Das Buch hat lediglich durch die Zusätze zur Ausgabe von 1918 eine geringfügige Erweiterung erfahren. Aus all dem folgt für den Bearbeiter seines Werkes, den Gesamtzusammenhang mit der Anthroposophie aus verschiedenen Teilstücken zu erschließen. In diesem Sinne verfährt die vorliegende Arbeit dergestalt, daß Einzelheiten der Steinerschen Psychologie und Bewußtseinstheorie, welche die "Philosophie der Freiheit" nicht enthält, welche aber in einem sachlichen Bezug zu ihr stehen, in einem nachfolgenden Schritt aus dem Spätwerk eruiert werden.

### 3.1 Die **Triebnatur** des Erkenntnisvermögens.

In der "Philosophie der Freiheit" wird der Aspekt der Denkerfahrung, wie er im vorangegan

genen Kapitel erörtert wurde, erneut aufgegriffen, und hierbei ein erster Schritt der übersinnlichen Wahrnehmung beschrieben. Dieser erste Schritt beruht auf der selbstreferentiellen Betätigung des Denkens, d.h. zunächst des Denkens über das Denken. Dieser Akt der Selbsterfassung wird von Steiner auch als eine Form von Anschauung bezeichnet; damit wird die Wahrnehmungsseite des Denkens betont. Es soll zunächst dargelegt werden, wie er zu dieser Überlegung kommt und welche psychologischen Implikationen seine Ausführungen haben. In dem Kapitel "Der Grundtrieb zur Wissenschaft" bezeichnet Steiner den Erkenntnisdrang als einen "besonderen Fall von Unzufriedenheit". Der Mensch ist ein von Natur aus unzufriedenes Wesen. "Er verlangt stets mehr, als die Welt ihm freiwillig gibt. Bedürfnisse hat die Natur uns gegeben; unter diesen sind solche, deren Befriedigung sie unserer eigenen Tätigkeit überläßt. Reichlich sind die Gaben, die sie uns zuteilt, aber noch reichlicher ist unser Begehren. Wir scheinen zur Unzufriedenheit geboren. Nur ein besonderer Fall dieser Unzufriedenheit ist unser Erkenntnisdrang."<sup>89</sup>

Diese Feststellung Steiners ist mehr als die Übernahme des weithin gebräuchlichen Bildes vom "Erkenntnistrieb"; man kann sie mit Recht schon als ein gewichtiges Resultat seiner psychologischen Forschung bezeichnen. Die Triebnatur des Erkennens ist bei ihm eines der Fundamente seiner Seelen- und Vorstellungslehre. Wie sich etwa seiner späteren Psychologie entnehmen läßt, ist ein Kennzeichen des Seelischen, neben dem Urteilen, das Begehren; jede Einzelvorstellung trägt diesen Charakter des Begehrens, des Triebes, an sich. Das Erkenntnistreben ist sonach Ausdruck dieser allgemeinen Verfaßtheit des Seelenlebens. Die Bewußtseinshaltung des wissenschaftlichen Beobachtens setzt schon diese Form von Unzufriedenheit voraus, ist Ausdruck eines seelischen Triebes, der nach Befriedigung verlangt. Unzufriedenheit und Begehren äußert sich im Falle des Erkenntnisvermögens in der Gestalt der erklärungsheischenden Frage: "Wir blicken einen Baum zweimal an. Wir sehen das eine Mal seine Äste in Ruhe, das andere Mal in Bewegung. Wir geben uns mit dieser Beobachtung nicht zufrieden. Warum stellt sich uns der Baum das eine Mal ruhend, das andere Mal in Bewegung dar? So fragen wir. Jeder Blick in die Natur erzeugt in uns eine Summe von Fragen...Nirgends sind wir mit dem zufrieden, was die Natur vor unseren Sinnen ausbreitet. Wir suchen überall nach dem, was wir Erklärung der Tatsachen nennen."<sup>90</sup>

Die Richtung des Erkenntnistriebes geht auf die Überwindung des Gegensatzes von "Ich" und "Welt". Man möchte vielleicht auch von einer Aussöhnung sprechen zwischen erkennendem Subjekt und der umgebenden Natur: "Der Überschuß dessen, was wir in den Dingen suchen, über das, über das, was uns in ihnen unmittelbar gegeben ist, spaltet unser ganzes Wesen in zwei Teile; wir werden uns unseres Gegensatzes zur Welt bewußt. Wir stellen uns als ein selbständiges Wesen der Welt gegenüber. Das Universum erscheint uns in den zwei Gegensätzen: Ich und Welt."<sup>91</sup>

Das über die bloße Erscheinung Hinausgehende, der gesuchte "Überschuß", ist, wie gezeigt wurde, der begriffliche Zusammenhang des Gegebenen. Die Subjekt-Objekt-Spaltung, der Gegensatz zwischen Ich und Welt ist eine Folge des Begriffsvermögens. Die Entfremdung ist selbst das Produkt des menschlichen Bewußtseins, seiner Fähigkeit Begriffe zu bilden. "Diese Scheidewand zwischen uns und der Welt errichten wir, sobald das Bewußtsein in uns aufleuchtet. Aber niemals verlieren wir das Gefühl, daß wir doch zur Welt gehören, daß ein Band besteht, das uns mit ihr verbindet, daß wir nicht ein Wesen außerhalb, sondern innerhalb des Universums sind."<sup>92</sup> Die Wirkung der Begriffsbildung, des Erkenntnistriebes, in bezug auf

die Weltauffassung ist demnach ambivalent. Sie ist eine zweifache, indem zugleich getrennt oder ausgegrenzt und verbunden wird. Es wird im Erkennen getrennt durch Gegenüberstellung und es wird verbunden durch das Bemühen, den in der Begriffsbildung erzeugten Gegensatz wieder aufzuheben. "In der Überbrückung dieses Gegensatzes", so Steiner, "besteht im letzten Grunde das ganze geistige Streben der Menschheit. Die Geschichte des geistigen Lebens ist ein fortwährendes Suchen nach der Einheit zwischen uns und der Welt." <sup>93</sup>

### 3.2 **Beobachtung** und Denken.

Als epistemische Grundbegriffe führt Steiner diesmal "Beobachtung" und "Denken" ein, d.h. der Terminus der "Erfahrung", wie er in den "Grundlinien" verwendet wurde, wird nicht weiter aufgegriffen. "Beobachtung und Denken", schreibt Steiner, "sind die beiden Ausgangspunkte für alles geistige Streben des Menschen, insofern er sich eines solchen bewußt ist. Die Verrichtungen des gemeinen Menschenverstandes und die verwickeltesten wissenschaftlichen Forschungen ruhen auf diesen beiden Grundsäulen unseres Geistes. Die Philosophen sind von verschiedenen Urgegensätzen ausgegangen: Idee und Wirklichkeit, Subjekt und Objekt, Erscheinung und Ding an sich...Es läßt sich aber leicht zeigen, daß allen diesen Gegensätzen der von Beobachtung und Denken, als der für den Menschen wichtigste, vorangehen muß." <sup>94</sup> Die Einführung der Basisbegriffe erfolgt ganz in Anlehnung an das oben dargelegte Triebmotiv. Der hier verwendete Beobachtungs- und Denkbegriff impliziert ein Bewußtsein um das Erkenntnisbedürfnis. Für die Beobachtung bedeutet dies, daß es sich dabei nicht lediglich um ein bloßes Wahrnehmen handeln kann, sondern um mehr. Es ist ein selektives Wahrnehmen, dem ein eigentümliches Interesse am Beobachtungsobjekt innewohnt, welches in der Form von Aufmerksamkeit seinen Ausdruck findet. <sup>95</sup>

Wichtig für das Verständnis der Steinerschen Vorgehensweise ist die Einführung eines neuen begrifflichen Gegensatzpaares, desjenigen von "Beobachtung" und "Denken", weil sich hierin ein methodisches Grundprinzip seiner Verfahrensweise ausdrückt. Wie das Zitat oben zeigt, lehnt er es ab, von ontologischen Grundgegensätzen auszugehen - nicht von dem ist auszugehen, was als fertiges Produkt des Erkenntnisprozesses vorgefunden wird, nicht von den gegensätzlichen Seinsarten von "Ich" und "Welt", die er ja als zunächst vorgefundenen ontologischen Urgegensatz akzeptiert (s.o.), sondern er zielt darauf hin, wie dieser Gegensatz überhaupt entsteht. Dem ontologischen Urgegensatz von "Ich" und "Welt" stellt er den methodischen von "Beobachtung" und "Denken" als relevanteren voran.

Es sollen zunächst seine Grundbegriffe erörtert werden, und v.a. auch deren Abgrenzung gegeneinander. Das letztere scheint mir deswegen geboten, da in der Steinerschen Verwendungsweise beide Begriffe ihre klaren Konturen zu verlieren drohen. Da das Denken nach seiner Ansicht auch zu beobachten vermag, stellt sich die Frage, wo überhaupt der Unter

schied zwischen diesen beiden Funktionen unseres Geistes anzusiedeln sei?

**a) Die nähere Kennzeichnung der Termini "Beobachtung" und "Denken".**

Zunächst ein Beispiel, anhand dessen beide Termini einleitend charakterisiert werden. So schreibt Steiner: "Wenn ich beobachte, wie eine Billardkugel, die gestoßen wird, ihre Bewegung auf eine andere überträgt, so bleibe ich auf den Verlauf dieses beobachteten Vorganges ganz ohne Einfluß. Die Bewegungsrichtung und Schnelligkeit der zweiten Kugel ist durch die Richtung und Schnelligkeit der ersten bestimmt. Solange ich mich bloß als Beobachter verhalte, weiß ich über die Bewegung der zweiten Kugel erst dann etwas zu sagen, wenn dieselbe eingetreten ist. Anders ist die Sache, wenn ich über den Inhalt meiner Beobachtung nachzudenken beginne. Mein Nachdenken hat den Zweck, von dem Vorgange Begriffe zu bilden. Ich bringe den Begriff einer elastischen Kugel in Verbindung mit gewissen anderen Begriffen der Mechanik und ziehe die besonderen Umstände in Erwägung, die in dem vorkommenden Fall obwalten. Ich suche also zu dem Vorgange, der sich ohne mein Zutun abspielt, einen zweiten hinzuzufügen, der sich in der begrifflichen Sphäre vollzieht. Der letztere ist von mir abhängig. Das zeigt sich dadurch, daß ich mich mit der Beobachtung begnügen und auf alles Begriffesuchen verzichten kann, wenn ich kein Bedürfnis danach habe. Wenn dieses Bedürfnis aber vorhanden ist, dann beruhige ich mich erst, wenn ich die Begriffe: Kugel, Elastizität, Bewegung, Stoß, Geschwindigkeit usw. in eine gewisse Verbindung gebracht habe, zu welcher der beobachtete Vorgang in einem bestimmten Verhältnisse steht." <sup>96</sup>

Der Akzent der Beobachtung liegt gemäß dieser Schilderung auf der Zuwendung zu einem Geschehen, welche zu dieser Sache nichts hinzufügt, keinen manipulativen Einfluß auf sie nimmt, sondern lediglich versucht, den Tatbestand, so wie er ist, festzuhalten. Ferner in dem Verzicht auf eine Interpretation des Vorliegenden mit dem Ziel einer Prognose über künftig zu erwartende Entwicklungen. Der Beobachter enthält sich der Hypothesenbildung. Die Frage, wieweit denn das Denken an der Beobachtung selbst schon beteiligt und die schlichte Feststellung des Tatbestandes eine aktive Denkleistung, eine Interpretation oder Hypothesenbildung ist, bleibt ausgeklammert, scheint mir aber angebracht gerade angesichts der Steinerschen Meinung, daß jede Strukturierung des Gegebenen schon das Ergebnis einer aktiven Denkleistung ist. Er kennzeichnet ja, wie oben erläutert wurde, die von allem Denken entblößte Erfahrung als vollkommen zusammenhanglos; nach den Worten der Dissertation nicht einmal strukturlose Einzelheiten enthaltend. <sup>97</sup>

Wenn der Beobachter nun ein Geschehen vor sich hat, das ja vielfältig geordnet ist - die einzelnen Elemente haben eine bestimmte Form, es gibt räumlich- zeitliche Beziehungen usf - und es mit Aufmerksamkeit verfolgt, so hat er demgemäß eine Wirklichkeit vor sich, die immer schon das Ergebnis von Wahrnehmung und Denken ist. Die Konstatierung eines gegebenen Sachverhaltes setzt also die entsprechende Begriffsbildung über Elemente und Zusammenhänge dieses Sachverhaltes voraus, bevor Hypothesen mit prognostischem Gehalt angestellt werden. <sup>98</sup> Bei der Steinerschen Schilderung entsteht indessen der Eindruck, der Beobachter habe tatsächlich an dem, was vorliegt, keinen aktiven Anteil, solange er nur die Dinge aufnimmt, er müsse sich also dem Tatbestand gegenüber vollständig passiv verhalten. <sup>99</sup> Vor diesem Hintergrund scheint mir zumindest die Gegenüberstellung der zwei Grundbegriffe

"Beobachtung" und "Denken" einer weiteren Differenzierung bedürftig, da diese Gegenüberstellung den Anteil des Denkens an der Beobachtung sonst verschleiert. Damit aber fiel die Steinersche Schrift, die ja die erkenntnistheoretische Grundlegung der späteren Anthroposophie sein soll, nicht nur hinter den epistemischen Standpunkt der vorausgegangenen Schriften zurück, sondern müßte mit den dort dargelegten Ansichten kollidieren.

Das Denken fügt nach Steiner zu dem Vorliegenden etwas hinzu, was der bloßen Beobachtung entgeht. Es bildet Begriffe<sup>100</sup> und wagt Vorhersagen. Es stellt Beziehungen her, die sich der bloßen Beobachtung verschließen. So sagt er: "Es ist ein tiefgreifender Unterschied zwischen der Art, wie sich für mich die Teile eines Vorganges zueinander verhalten, vor und nach der Auffindung der entsprechenden Begriffe. Die bloße Beobachtung kann die Teile eines gegebenen Vorganges in ihrem Verlaufe verfolgen; ihr Zusammenhang bleibt aber vor der Zuhilfenahme von Begriffen dunkel...Nehmen wir an, es verdecke mir im Augenblick des Stoßes jemand das Feld, auf dem der Vorgang sich abspielt, so bin ich - als bloßer Beobachter - ohne Kenntnis, was nachher geschieht. Anders ist das, wenn ich für die Konstellation der Verhältnisse vor dem Verdecken die entsprechenden Begriffe gefunden habe. In diesem Falle kann ich angeben, was geschieht, auch wenn die Möglichkeit der Beobachtung aufhört."<sup>101</sup>

Die eben angeführten Einwände seien noch einmal betont. Nach meiner Ansicht folgt aus der vorangehend skizzierten Steinerschen Erkenntnistheorie, daß ohne "Zuhilfenahme von Begriffen" nicht nur der Zusammenhang der vorliegenden Beobachtungsgegenstände, sondern überhaupt alles dunkel wäre. Der Beobachter würde ohne Begriffe gar nichts gewahr werden, auch keine einzelnen Beobachtungsgegenstände. Der Begriff des Denkens, den Steiner im vorliegenden Beispiel verwendet, ist eingeschränkt auf seine prognostische Funktion, und der Begriff des Zusammenhanges auf den eines kausalen. Neben der prognostischen Funktion des Denkens gibt es ja andere, etwa analysierende oder synthetische, und neben Kausalrelationen existieren raumzeitliche, solche des Mehr oder Weniger usw. Diese Relationen sind aber vom Denken schon aufgefunden, bzw zu den vom Denken entblößten Sinnesdaten aktiv hinzugefügt, bevor Prognosen erstellt werden. Die Prognose stellt lediglich einen Sonderfall des Denkens dar.

Bei diesen Einwänden möchte ich es vorläufig belassen. Eingangs des 3. Kapitels wurde ja darauf hingewiesen, daß Steiner sich der Unzulänglichkeiten dieser Schrift durchaus bewußt war. Mir scheint ein Eingehen darauf deswegen von Belang, weil ich der Ansicht bin, daß sich Steiner einerseits im Zusammenhang mit seinen Untersuchungen zur Sinnes- und Wahrnehmungspsychologie den einschlägigen Fragen erneut gewidmet hat und zum anderen auch in den grundlegenden anthroposophischen Schriften. Die dort verwendete Begrifflichkeit konvergiert sehr stark mit systemtheoretischen Konzeptionen und ist offenbar viel anpassungsfähiger an einen dynamischen Prozeß, wie ihn der Erkenntnisakt darstellt. Man muß somit in den dortigen Ausführungen eine notwendige Ergänzung der frühen Epistemologie sehen. Das heißt, Steiners Sinnes- und Wahrnehmungspsychologie bzw. seine Theorie des Bewußtseins ist auch als ein Teil seiner Erkenntnistheorie zu begreifen. Ich betone dies deswegen, weil in der kommentierenden Literatur zu seiner Erkenntniswissenschaft stets nur die ganz frühen epistemischen Ausführungen Berücksichtigung finden, aber niemals deren spätere menschenkundliche Ergänzung. Nach meiner Ansicht bleibt aber die Darstellung dieser Erkenntnistheorie solange unvollständig, wie man nicht das spätere Werk Steiners einbezieht. Eine Rekonstruktion der Steinerschen Erkenntnislehre, welche diese Teile beachtet, sähe vermutlich

sehr viel anders aus, als die Ausführungen in der "Philosophie der Freiheit" oder anderen neu herausgegebenen Frühschriften.<sup>102</sup>

### 3.2.1 Der Ausnahmezustand: Denken als Beobachtungsgegenstand.

Soweit Gegenstände als Erkenntnisobjekte auftauchen, geschieht dies via Beobachtung: "Alles was in den Kreis unserer Erlebnisse eintritt, werden wir durch die Beobachtung erst gewahr. Der Inhalt von Empfindungen, Wahrnehmungen, Anschauungen, die Gefühle, Willensakte, Traum- und Phantasiegebilde, Vorstellungen, Begriffe und Ideen, sämtliche Illusionen und Halluzinationen werden uns durch die Beobachtung gegeben."<sup>103</sup> Hinsichtlich des Denkens, so Steiner, liege nun eine Besonderheit vor: zunächst einmal sei es ausgeschlossen, daß das Denken gleichzeitig mit seinem Auftreten beobachtet werden könne. Diese Gleichzeitigkeit bestehe bei allen übrigen Gegenständen. Sobald diese in den Kreis der Erlebnisse eintreten, kann sich die Aufmerksamkeit darauf richten. Beim Denken ist dies nicht möglich: "Das Denken ... über diese Gegenstände beobachte ich nicht gleichzeitig. Den Tisch beobachte ich, das Denken über den Tisch führe ich aus, aber ich beobachte es nicht in demselben Augenblicke."<sup>104</sup> Die Denkbeobachtung erfordert einen "Ausnahmezustand". Der Grund dafür ist trivial, denn es ist die eigentümliche Natur des Denkens, "daß der Denkende das Denken vergißt, während er es ausübt. Nicht das Denken beschäftigt ihn, sondern der Gegenstand des Denkens..."<sup>105</sup> Man könnte hier in Anlehnung an Brentano sagen: Denken ist intentional, es ist immer Denken von oder über etwas. Der intentionale Gegenstand des Denkens erfüllt das Bewußtsein und zieht die Aufmerksamkeit auf sich, nicht der Denkakt als solcher. Weil dies so ist, entzieht sich der Denkakt der unmittelbaren Beobachtung.

Diese Unzugänglichkeit des Denkens gilt auch dann, wenn es sich selbst zum Gegenstande hat: "Ich bin sogar in demselben Fall, wenn ich den Ausnahmezustand eintreten lasse, und über mein Denken selbst nachdenke. Ich kann mein gegenwärtiges Denken nie beobachten; sondern nur die Erfahrungen, die ich über meinen Denkprozeß gemacht habe, kann ich nachher zum Objekt des Denkens machen... Ich kann das nur in zwei getrennten Akten ausführen. Das Denken, das beobachtet werden soll, ist nie das dabei in Tätigkeit befindliche, sondern stets ein anderes."<sup>106</sup>

Denken ist demnach nur mittelbar, aus der Retrospektive zu beobachten, im Rekurs auf die Erinnerung. Hier stellt sich die Frage, wieweit der Terminus der Beobachtung angesichts dieser Tatsache noch adäquat ist? Brentano und Wundt beispielsweise lehnen es ab, diesen Begriff auf introspektiv gegebene Phänomene überhaupt anzuwenden und verlangen ausdrücklich eine Unterscheidung zwischen "Wahrnehmung" und "Beobachtung". "Gegenstände, die man ... äußerlich wahrnimmt", so Brentano, "kann man beobachten, man wendet, um die Erscheinung genau aufzufassen, ihr seine volle Aufmerksamkeit zu. Bei Gegenständen die man innerlich wahrnimmt, ist dies aber vollständig unmöglich ... Es ist ein allgemein gültiges psychologisches Gesetz, daß wir niemals dem Gegenstande der inneren Wahrnehmung unsere Aufmerksamkeit zuzuwenden vermögen."<sup>107</sup>

Die Bedenken Brentanos haben zweifellos ihr Gewicht; seine Differenzierung zwischen Wahrnehmung und Beobachtung ist freilich nicht sonderlich präzise. Wenn zur Abgrenzung beider voneinander das Kriterium der vollen Aufmerksamkeit angeführt wird, so wirft dies die Frage auf, was denn unter diesem Terminus konkret zu verstehen sei: Was ist volle Aufmerk

samkeit, und wie läßt sie sich von geringeren Graden abgrenzen? Soll weiter diese Maßeinheit subjektunabhängig festgelegt werden, sodaß sie für alle Individuen zu gelten hat, oder ist die Skala der Aufmerksamkeit für jedes Subjekt gesondert festzulegen? Angenommen der Begriff der Aufmerksamkeit sei hinreichend präzise im psychologischen Sinne gefaßt, so müßte auch, will man eine so scharfe Formulierung glaubwürdig vertreten, nicht nur eine Untergrenze, sondern auch eine Obergrenze für den Grad der Aufmerksamkeit angegeben werden, wobei der letztere sich mit dem Maß der "vollen Aufmerksamkeit" zu decken hätte. Brentano selbst führt an der diesbezüglichen Stelle seiner Schrift lediglich einen exemplarischen Fall aus dem Bereich der Affekte an, um seine ablehnende Haltung zu rechtfertigen. So schreibt er: "...wer den Zorn, der in ihm glüht, beobachten wollte, bei dem wäre er offenbar bereits gekühlt, und der Gegenstand der Beobachtung verschwunden. Dieselbe Unmöglichkeit besteht aber auch in allen anderen Fällen." <sup>108</sup>

Ob nun tatsächlich eine Gemütsauffwallung in dem Augenblick verschwunden ist, wenn sich die Aufmerksamkeit des Erregten darauf richtet, mag bezweifelt werden. Man könnte mit guten Gründen das Gegenteil behaupten: Obwohl wir unsere innere Erregung mit kritischem Bewußtsein zu begleiten vermögen und vielleicht sogar ihre Unangemessenheit einsehen, ist es uns nicht möglich, ihrer Herr zu werden, und sie zum Abklingen zu bringen. Die Frage der Beobachtbarkeit innerer Phänomene ist offenbar kein theoretisches, sondern ein praktisches Problem. Ihre generelle Abweisung ist nicht ohne weiteres einzusehen. Was darüber hinaus die Wendung "volle Aufmerksamkeit" betrifft, so ist zu bedenken, ob sich dafür eine sinnvolle Obergrenze im absoluten Sinne angeben läßt.

Wundt legt seine ablehnende Haltung gegenüber der inneren Beobachtung ausführlicher dar: "Es gibt eine Wahrnehmung innerer Zustände und Vorgänge, so gut wie es eine Wahrnehmung äußerer Naturerscheinungen gibt.", schreibt er, "Aber logisch unterscheiden wir mit Vorbedacht die Wahrnehmung einer Erscheinung von ihrer Beobachtung. Die Wahrnehmung ist dem Zufall preisgegeben, sie ist darum stets lückenhaft und besitzt meistens nur insofern einen Wert, als sie zu künftigen Beobachtungen anregt. Bei der Beobachtung richten wir unsere Aufmerksamkeit auf erwartete Erscheinungen, noch ehe sie eintreten; wir verfolgen planmäßig die einzelnen Bestandteile derselben, fixieren, wenn möglich, die Objekte, damit sie unserer Aufmerksamkeit standhalten, und greifen zu künstlichen Hilfsmitteln, welche die Organe unserer sinnlichen Wahrnehmung unterstützen sollen. Wo wäre etwas derartiges bei der inneren Wahrnehmung möglich? ...Das Objekt der Selbstbeobachtung ist ja eben der Beobachter selber. Das Merkmal, wodurch sich die Beobachtung unterscheidet von der zufälligen Wahrnehmung, besteht aber gerade darin, daß wir die Objekte soviel als möglich unabhängig machen von dem Beobachter. Und hier ist es die Beobachtung, welche diese Abhängigkeit um so mehr steigert, je aufmerksamer und planvoller sie zu Werke geht." <sup>109</sup>

Wundts recht restriktiver Kriterienkatalog brächte auch manche heute gebräuchliche Form der externen wissenschaftlichen Beobachtung in einen zweifelhaften Ruf. So läßt sich die Beobachtung des Verhaltens einer freilebenden Delphinpopulation kaum in dem von ihm angeführten idealtypischen Sinne planmäßig durchführen, sondern enthält immer ein hohes Maß zufälliger Wahrnehmungen. Ein Ethologe, welcher sich erstmalig einer bestimmten Tiergruppe gegenüber sieht, ist einigermäßen unfähig, zukünftige Verhaltensweisen einzelner Individuen zu "erwarten", dennoch verfügt er über eine ganz dezidierte Beobachtungsabsicht und kaum jemand wird anfechten, daß es sich hierbei um eine Beobachtung im wissenschaftlichen Sinne handelt. <sup>110</sup> Dies zeigt, daß sich zwischen Wahrnehmung und wissenschaftlicher Be-

obachtung eine scharfe Grenze kaum angeben läßt. Für den Bereich der Introspektion ist Wundt in dieser Hinsicht u.a. von J. Volkelt kritisiert worden, der diese Differenzierung so nicht teilen mochte.<sup>111</sup>

Bestehen bleibt noch die Wundtsche Forderung hinsichtlich der zeitlichen Abfolge von Beobachtung und beobachtetem Ereignis einerseits und das von ihm angesprochene Problem der Abhängigkeit des Beobachtungsgegenstandes vom Beobachter selbst. Bezüglich der Zeitfolge stellt sich die Frage, ob auch eine Beobachtung aus der Retrospektive diesen Namen verdient, denn Steiners Verständnis von Denkbeobachtung ist an dieser Stelle eindeutig so aufzufassen. Hierzu kann angemerkt werden, daß diese Meinung in der Psychologie und Philosophie seiner Zeit nichts Außergewöhnliches war, sondern er sich in einer nicht kleinen Gesellschaft von Vertretern der gleichen Ansicht befand. So vertraten diesen Gedanken etwa J.St. Mill, J. Volkelt oder G.E. Müller, um nur einige zu nennen. Mill beispielsweise, ist zwar im Gegensatz zu Steiner der Meinung, man könne sein Denken auch während des eigentlichen Denkaktes beobachten; er betont indessen ausdrücklich "daß man eine Tatsache durch die Vermittlung des Gedächtnisses studieren kann, nicht im Augenblick, in dem sie wahrgenommen wird, sondern im nächstfolgenden, und dies ist auch wirklich der Weg, auf dem wir in der Regel das Beste erfahren, was wir von unseren Geistesprozessen wissen. Wir reflektieren über das, was wir getan haben, wenn der Akt vorüber ist, aber sein Eindruck noch frisch in unserem Gedächtnis haftet. Nur auf einem dieser zwei Wege konnten wir zur Kenntnis dessen gelangen, was in unserem Geiste vorgeht, eine Kenntnis, die uns doch niemand abspricht. Wir wissen von unseren Akten des Beobachtens und Schließens, entweder gleichzeitig, oder mittelst des Gedächtnisses im nächsten Augenblick; in jedem dieser beiden Fälle direkt und nicht bloß ... auf Grund ihrer Ergebnisse."<sup>112</sup>

Schwerer indessen scheint mir der Wundtsche Einwand betreffend die Abhängigkeit von Beobachter und Beobachtungsobjekt zu wiegen. Das Problem, welches von Wundt hier gesehen wird, ist das der Veränderung des Beobachtungsobjektes durch das beobachtende Subjekt. Die Introspektion, so Wundt, sei eine Quelle der Selbsttäuschung: "Da in diesem Falle das beobachtende Subjekt mit dem beobachteten Objekt zusammenfällt, so ist es selbstverständlich, daß die Richtung der Aufmerksamkeit auf die Erscheinungen diese selber verändert; und da unser Bewußtsein für viele nebeneinander bestehende Tätigkeiten um so weniger Raum hat, je intensiver diese sind, so besteht in der Regel eine solche Veränderung darin, daß die Erscheinungen, die man beobachten will, überhaupt unterdrückt werden."<sup>113</sup>

Diesen Einwand auf das Denken bezogen, wäre mit Wundt zu fragen: Wird, und wenn ja, wie weit wird das Denken dadurch verändert, daß sich die Beobachtung darauf richtet? Versetzt man sich auf den Standpunkt Steiners, so ist zu erwidern: An der aktuellen Faktizität des Denkens selbst ist sowenig noch zu bewegen wie ein Historiker gegen die Ermordung Cäsars noch etwas auszurichten vermöchte, denn das Denken ist vorbei, wenn es beobachtet wird. Immerhin aber, so läßt sich weiter einwenden, könnte die Absicht, es zu beobachten eine Irritation bewirken. Der Untersucher wird möglicherweise sein Denken ganz anders arrangieren, weil er eben weiß, daß er es beobachten will. Er hätte es dann nicht mehr mit einem "ursprünglichen" und unverfälschten Denken zu tun, sondern mit einem solchen daß ähnlich verfremdet wird wie das Verhalten einer Primatengruppe, die, zum Zwecke der Beobachtung in einen zoologischen Garten verbracht, sich natürlich dort anders benimmt als in freier Wildbahn. Man beobachtet dann ein Denken gewissermaßen unter "künstlichen" Bedingungen. An

diesem Ort ist festzustellen, daß Steiner sich diese Frage in seiner Schrift nicht in psychologischer Absicht vorgelegt hat, obwohl sie durchaus sinnvoll ist und tatsächlich auch von zeitgenössischen Psychologen behandelt wurde.

So wird von G.E. Müller ausdrücklich eine Differenzierung in "natürliche" und "gezwungene" psychische Zustände vorgenommen. Bemerkenswert in diesem Sachzusammenhang ist Müllers Ansicht, die von Wundt konstatierte Irritation durch die Beobachtungsabsicht trete hauptsächlich bei "natürlichen" Bewußtseinszuständen auf, d.h. bei solchen, die gewissermaßen einen alltäglichen Normalzustand des Bewußtseins darstellen. Bei sog. "künstlich" evozierten psychischen Erscheinungen sei diese Absicht dagegen eher begünstigend. So schreibt Müller: "Die so oft wiederholte schlechthinige Behauptung, daß ein Auftreten und Wirken der Selbstbeobachtungsabsicht den Resultaten der Selbstwahrnehmung nachteilig sei, gilt eben nur für den Fall, daß es sich um die Beobachtung natürlicher Bewußtseinszustände handelt. In diesem Fall bedeutet jedes Eingreifen der Beobachtungsabsicht eine Veränderung des zu beobachtenden Vorganges. Das Auftreten und Wirken der Beobachtungsabsicht ist dagegen selbstverständlich zweckentsprechend, wenn es sich eben darum handelt, festzustellen, wie sich die betreffenden Erscheinungen darstellen, wenn sie unter dem Einflusse der Beobachtungsabsicht mit möglichst auf sie konzentrierter Aufmerksamkeit erfaßt werden. Dies ist der Fall einerseits dann, wenn es darauf ankommt, die Beschaffenheit eines äußeren Gegenstandes oder Vorganges festzustellen, und andererseits dann, wenn es sich um die Untersuchung gezwungener psychischer Zustände handelt." <sup>114</sup>

Bemerkenswert scheint mir die Müllersche Ansicht für den hier diskutierten Sachverhalt deswegen zu sein, weil interessanterweise sich das Verfahren der Denkbeobachtung bei Steiner später in einem Sinne verändert, sodaß mit Recht von "künstlichen", oder mit Müller zu sprechen "gezwungenen" psychischen Zuständen gesprochen werden kann. Man findet in seinen späteren Ausführungen detaillierte Angaben darüber, wie die Denktätigkeit speziell zum Zwecke der Beobachtung zu arrangieren sei, d.h., wie die "experimentellen Bedingungen" für ein solches Vorhaben einzurichten sind - und es sind in der Tat sehr "künstliche" Bedingungen, die nur wenig noch erkennen lassen von dem, was gewöhnlich unter dem Terminus "Denken" verstanden wird. Auf diese Thematik wird im Teil C dieser Arbeit zurückzukommen sein.

An der gegenwärtig erörterten Stelle seiner Schrift ist die Frage einer Wechselwirkung zwischen Beobachtungsobjekt und -subjekt nicht das Hauptanliegen, sondern seine Überlegungen sind grundsätzlicherer Art. Es geht ihm darum, überhaupt erst einmal sicherzustellen, daß im Bereich der Gesamterfahrung irgend etwas prinzipiell in der Lage ist, sich selbst zu erklären, etwas, das keinen Zweifel über die Wesensgleichheit von Erklärendem und Erklärtem aufkommen läßt, oder noch anders gewendet, etwas, dessen grundsätzliche Erkennbarkeit außer Frage steht. Selbst ein so kardinaler Vorbehalt, welcher sich auf die Differenz zwischen faktischem und rekonstruiertem Denken stützt, berührt diesen Sachverhalt nicht. So heißt es: "Ich möchte nun einen weitverbreiteten Irrtum noch erwähnen, der in bezug auf das Denken herrscht. Er besteht darin, daß man sagt: das Denken, so wie es an sich selbst ist, ist uns nirgends gegeben. Das Denken, das die Beobachtungen unserer Erfahrungen verbindet und mit einem Netz von Begriffen durchspinnt, sei durchaus nicht dasselbe, wie dasjenige, das wir hinterher wieder von den Gegenständen der Beobachtung herauschälen und zum Gegenstand unserer Betrachtung machen. Was wir erst unbewußt in die Dinge hineinweben, sei ein ganz anderes, als was wir dann mit Bewußtsein wieder herauslösen.

Wer so schließt, der begreift nicht, daß es ihm auf diese Art gar nicht möglich ist, dem Den

ken zu entschlüpfen. Ich kann aus dem Denken gar nicht herauskommen, wenn ich das Denken betrachten will. Wenn man das vorbewußte Denken von dem nachher bewußten Denken unterscheidet, so sollte man doch nicht vergessen, daß diese Unterscheidung eine ganz äußerliche ist, die mit der Sache selbst gar nichts zu tun hat. Ich mache eine Sache dadurch nicht zu einer anderen, daß ich sie denkend betrachte." <sup>115</sup>

Man möchte dem ersten Teil der Steinerschen Entgegnung zustimmen. In der Tat kommt man aus dem Denken nicht heraus, wenn man drüber nachdenkt. Wie aber sieht es mit dem zweiten Teil seiner Argumentation aus? Es scheint so, als ob sich gegen die Allgemeingültigkeit dieser Behauptung Bedenken erheben müßten. Wird wirklich an keiner Sache etwas verändert, wenn darüber nachgedacht wird, wie er meint? Wenn wir über physikalische Entitäten nachdenken, etwa ein vor uns befindliches Haus oder einen Baum, so ist ihm sicherlich auch hier Recht zu geben: an der physikalischen Realität dieser Gegenstände ändert sich durch unsere Reflexionstätigkeit offenbar nichts. Bei psychischen Erscheinungen liegt der Fall indessen anders und hier ist wiederum auf Brentano oder Wundt zurückzukommen. Der Zorn, so Brentano, ist verraucht, schon wenn sich unsere beobachtende Aufmerksamkeit darauf richtet. Wenn ich ihm auch darin nicht völlig zustimmen möchte, so liegt doch hier die reale Möglichkeit einer Veränderung von Sachverhalten durch unsere Reflexion über sie vor - denn wenn ich über meinen Zorn beginne nachzudenken wird er offensichtlich qualitativ beeinflusst; für Wundt und Brentano sogar so erheblich, daß von Beobachtung für sie nicht mehr die Rede sein kann. Mehr noch als durch die einfache Beobachtung ist hier eine Objektveränderung durch den Reflexionsakt anzunehmen, denn dieser kann über ein bloßes interessiertes Aufnehmen sehr weit hinausgehen. Wie sollte man nun eine solche qualitative Veränderung des Zornes bewerten? Bleibt die Restemotion Zorn zu nennen, auch wenn dieser längst verraucht ist? Resümierend bleibt festzuhalten: Für Steiner ist das Merkmal der Beobachtung erfüllt, wenn der Bewußtseinsträger sein Erkenntnisinteresse auf ein internes Objekt richtet. Im vorliegenden Fall des Denkens gilt dies schon bei dem Denken über das Denken. Und zwar tritt der von ihm charakterisierte "Ausnahmestand" bereits ein, wenn sich der Denkende seiner Denktätigkeit bewußt wird: "Mit dem Ausspruch: ich denke über einen Tisch, trete ich bereits in den oben charakterisierten Ausnahmestand ein, wo etwas zum Gegenstand der Beobachtung gemacht wird, was in unserer geistigen Tätigkeit immer mitenthalten ist, aber nicht als beobachtetes Objekt." <sup>116</sup> So heißt es denn auch kurz darauf weiter: "Die erste Beobachtung, die wir über das Denken machen, ist also die, daß es das unbeobachtete Element unseres gewöhnlichen Geisteslebens ist." <sup>117</sup>

Diese Eigentümlichkeit des Beobachtungsbegriffes gilt es festzuhalten. Es heißt also nicht, daß der eigentliche Denkvollzug unmittelbar in seinem Verlaufe mit voller Aufmerksamkeit verfolgt wird. Zur Denkbeobachtung zählt schon das Bewußtwerden der Tatsache, daß ich persönlich an einem Geschehen beteiligt bin, das ohne meine Tätigkeit nicht zustandekommt. Es sind praktisch alle Aussagen, die Steiner im dritten Kapitel seiner Freiheitsphilosophie über das Denken macht, Ergebnisse einer in diesem Sinne verstandenen Denkbeobachtung. Das Beobachten des Denkens beruht danach auf dem nachträglich denkerischen Zusammentragen von Erfahrungen, die im Zusammenhang mit dem Denken gemacht werden. Das Resultat einer in diesem Sinne durchgeführten Beobachtung ist eine Rekonstruktion des Denkens. Damit wird auch der Beobachtungsbegriff, wie er gegenüber gewöhnlichen Sinneswahrnehmungen verwendet wird, in seiner Form verändert. Während dort die denkerische Passivi

tät des Beobachters, sein Verzicht auf Interpretationen und Hypothesenbildung ein wesentliches Merkmal der Beobachtung war, so findet bei der Denkbeobachtung aus der Retrospektive insbesondere eine Interpretation von Erfahrungen statt.

An dieser Stelle sei noch eine Bemerkung angebracht, die sich auf die spezifische Fassung des Steinerschen Beobachtungsbegriffes gründet: versteht man mit Steiner unter dem Denken das Erzeugen von Begriffen,<sup>118</sup> so wäre das Beobachten des Denkens, wie es anfänglich der Epistemologe betreibt, als Denken über das Denken, ein Erzeugen von Begriffen über das Erzeugen von Begriffen. Es stellt sich die Frage, welche sonstigen psychologischen Faktoren in diesen Prozeß involviert sind. Auf jeden Fall spielt die Erinnerung bei diesem Verfahren eine Rolle, da das beobachtete Denken zeitlich immer zurückliegt. Da das Denken, welches beobachtet wird, nie das aktuelle ist, muß es jedesmal aus der Erinnerung rekonstruiert werden. Was als Resultat einer solchen Beobachtung dann vorliegt ist also ein Konstrukt, genauer: ein historisches Konstrukt. Dieses Konstrukt kann aber sicherlich nicht dasselbe sein, wie das real sich vollzogen habende Denken. Das letztere müßte, wie jede historische Realität, wesentlich reicher sein als unser Wissen von ihm. Dieser Umstand wird jedoch von Steiner meines Erachtens nicht berücksichtigt, insofern er einen auf die Begriffsbildung beschränkten Denkbegriff verwendet. Nicht beachtet wird hier, daß der Begriff des Denkens durchaus in weitere Komponenten zerlegbar ist, in elementarere Bestandteile, etwa in das Vorstellen, das Urteilen usw.<sup>119</sup> Überhaupt scheint fraglich, wieweit der vollständige Denkvorgang überhaupt dem beobachtenden Bewußtsein zugänglich ist und nicht wesentliche Teilbereiche dieses Prozesses unbewußt verlaufen, dem Epistemologen also gar nicht empirisch zugänglich sind.

Dieser Vermerk scheint mir deswegen nicht unerheblich, weil der spätere Steiner genau das tut, was er hier unterläßt, nämlich den komplexen Begriff des Denkens in ursprünglichere, psychologische Bestandteile differenziert, und zudem die Existenz unbewußt verlaufender Komponenten des Denkprozesses postuliert, die durch eine spezielle Bewußtseinsschulung bewußt gemacht werden sollen. Ich möchte daher noch einmal die Frage aufwerfen, die ich weiter oben schon gestellt habe: Welche Konsequenzen hat die fortschreitende Differenzierung einer Theorie des Bewußtseins für eine Epistemologie, die sich wie die Steinersche auf eine Bewußtseinstheorie stützt, und die sogar ausdrücklich den psychologisch-empirischen Charakter ihrer Verfahrensweise hervorhebt? Muß nicht angenommen werden, daß die Epistemologie als Ganzes eine Veränderung erfährt, wenn sich ihre basalen Begrifflichkeiten, die Begriffe der Objekte, mit denen sie es zu tun hat, verändern? Müßte nicht eine auf der Basis einer solchermaßen weiter differenzierten Begrifflichkeit erstellte Erkenntniswissenschaft einen anderen Charakter annehmen, als ihn die ursprüngliche Theorie hatte?

Wenn Steiners Erkenntnistheorie einen empirischen Anspruch hat und die Objekte, mit denen sie es zu tun hat, empirische sind, dann ist die Konzeption der Erkenntnistheorie zwangsläufig abhängig von der jeweils verwendeten Objekttheorie. Wenn die empirischen Objekte der Erkenntniswissenschaft der Wahrnehmungsvorgang, das Denken und die Begriffe sind, dann ist die Konzeption der Epistemologie gebunden an die spezifische Objekttheorie vom Wahrnehmen, vom Denken und vom Begriff. Wandelt sich die Objekttheorie im Verlauf weiterer empirischer Erfahrung, so muß es auch die Erkenntniswissenschaft als Ganzes tun. Anders gewendet: welchen Erklärungswert hat die frühe Steinersche Erkenntnistheorie noch für sein Spätwerk? In welchem Maße ist dieses frühe Verständnis vom Erkennen noch anwendbar auf jene erkenntnisgenetische Betrachtungsart, die etwa der Steinerpädagogik zugrunde liegt?

### 3.2.2 Die epistemische [Relevanz](#) der Denkbeobachtung.

Im folgenden wendet Steiner das Ergebnis seiner psychologischen Betrachtung auf die Erkenntniswissenschaft an. Die Ursache für dieses Entzogensein des Denkens ist zugleich auch der Grund für seine Vertrautheit: "Der Grund, der es uns unmöglich macht, das Denken in seinem jeweilig gegenwärtigen Verlauf zu beobachten, ist der gleiche wie der, der es uns unmittelbarer und intimer erkennen läßt als jeden anderen Prozeß der Welt. Eben weil wir es selbst hervorbringen, kennen wir das Charakteristische seines Verlaufs, die Art, wie sich das dabei in Betracht kommende Geschehen vollzieht. Was in den übrigen Beobachtungssphären nur auf mittelbare Weise gefunden werden kann: der sachlich - entsprechende Zusammenhang und das Verhältnis der einzelnen Gegenstände, das wissen wir beim Denken auf ganz unmittelbare Weise. Warum für meine Beobachtung der Donner auf den Blitz folgt, weiß ich nicht ohne weiteres; warum mein Denken den Begriff Donner mit dem des Blitzes verbindet, weiß ich unmittelbar aus den Inhalten der Begriffe. Es kommt natürlich nicht darauf an, ob ich die richtigen Begriffe von Blitz und Donner habe. Der Zusammenhang derer, die ich habe, ist mir klar, und zwar durch sie selbst." <sup>120</sup>

Ich habe dieses Argument weiter oben ein konstruktivistisches genannt. Die Regel, d.h. der Begriff, der mein Denken leitet, ist mir deswegen so durchsichtig, weil ich sie selbst erzeugt habe. Das ist, wie Steiner betont, ganz unabhängig davon, ob meine Regel dem Wirklichkeitsaspekt, auf den sie angewendet wird, auch angemessen ist. Der Gesichtspunkt transsubjektiver Adäquatheit ist für die epistemische Betrachtungsebene zunächst unerheblich. Hier gilt es festzuhalten, daß innerhalb der Bewußtseinstatsachen überhaupt etwas greifbar ist, dessen Gesetzmäßigkeit außerhalb jedes Zweifels liegt, das unmittelbar evident ist. Für Steiner ist die Transparenz des eigenen Gedankeninhaltes das entscheidende erkenntniswissenschaftliche Resultat der Selbstbeobachtung: "Für jeden aber, der die Fähigkeit hat, das Denken zu beobachten...ist diese Beobachtung die allerwichtigste, die er machen kann. Denn er beobachtet etwas, dessen Hervorbringer er selbst ist; er sieht sich nicht einem zunächst fremden Gegenstande, sondern seiner eigenen Tätigkeit gegenüber. Er weiß, wie das zustande kommt, was er beobachtet. Er durchschaut die Verhältnisse und Beziehungen. Es ist ein fester Punkt gewonnen, von dem aus man mit begründeter Hoffnung nach der Erklärung der übrigen Welterscheinungen suchen kann." <sup>121</sup>

Freilich, ob diese Evidenz so uneingeschränkt besteht, wie sie von Steiner hier idealisierend behauptet und beansprucht wird, darf wohl bezweifelt werden. Die Zahl der Begriffe, die für uns selbst eher dunkel und wenig durchsichtig sind, dürfte beträchtlich sein. Vielleicht sind sogar die weitaus meisten Begriffe, die wir haben, eher halbdurchsichtige Begriffsfragmente als vollkommen transparente Gesetzmäßigkeiten, und was die Frage der Selbsterzeugung angeht, so dürfte noch nicht einmal für einen Wissenschaftler gelten, daß die Begriffe, mit denen er täglich umgeht, von ihm selbst durchgängig erzeugt sind, geschweige denn, daß er von allen den Inhalt präzise anzugeben wüßte. Eine solche Rechenschaft legen wir in aller Regel nur höchst selten von einzelnen unserer Begriffe ab. Eine solche vollständige Rechenschaft ist im Prinzip auch gar nicht möglich, denn wo sollte sie enden?

Es wäre also zu klären, ob Steiners epistemischer Standpunkt begrifflicher Transparenz An

spruch machen muß auf vollständige Durchschaubarkeit aller individuellen Begriffe, oder reichen schon wenige exemplarische Beispiele aus? Und muß weiter die innere Widerspruchsfreiheit der von mir erzeugten Regeln vorausgesetzt werden oder sind logische Inkonsistenzen zugelassen? Schließlich auch: gilt das Steinersche Kriterium der Transparenz nur von solchen Begriffen, die ich wirklich auch selbst erzeugt habe, wobei zu fragen wäre, woher ich das genau wissen kann, oder gilt es auch von lediglich übernommenen Begriffen, bzw. solchen, die halb übernommen und halb selbsttätig erworben sind?

Durch die Betrachtung des Denkens ist dem Epistemologen im Sinne Steiners ein Teilgeschehen der Gesamtwirklichkeit gegeben, von dem er sagen kann, nach welchen Regeln es verläuft. Es ergibt sich die Frage, welche Bedeutung dieses spezielle Faktum im Hinblick auf die Erkennbarkeit dieser Gesamtwirklichkeit für ihn hat. Was folgt, konkret gesprochen, für die Bewertung einer x-beliebigen Erkenntnis aus dem Umstand, daß der Inhalt meiner Begriffe den Verlauf meines Denkens bestimmt, daß der Begriff eine Ordnungsfunktion darstellt, die von mir selbst erzeugt ist?

Im Denken, so Steiner, hat man ein Prinzip, das durch sich selbst Bestand hat - es ist gleichsam der Archimedische Hebel der Weltbetrachtung.<sup>122</sup> Warum dies? - Die nähere Bestimmung einer Sache, welche in den Horizont des Bewußtseins eintritt erfolgt immer relational durch ihre Einordnung in eine Gesamtwirklichkeit. Auf grund ihrer Relationen zu den übrigen Erscheinungen läßt sie sich kennzeichnen und nur dadurch. Es gibt innerhalb der Summe aller Einzelercheinungen keine, die nicht durch diese Beziehungen zu anderen ihre Bestimmung erhält mit Ausnahme des Denkens: "Ein erlebter Vorgang kann eine Summe von Wahrnehmungen, aber auch ein Traum, eine Halluzination und so weiter sein. Kurz, ich kann nicht sagen, in welchem Sinne er existiert. Das werde ich dem Vorgang selbst nicht entnehmen können, sondern ich werde es erfahren, wenn ich ihn im Verhältnisse zu andern Dingen betrachte. Da kann ich aber wieder nicht mehr wissen, als wie er im Verhältnis zu diesen Dingen steht. Mein Suchen kommt erst auf einen festen Grund, wenn ich ein Objekt finde, bei dem ich den Sinn seines Daseins aus ihm selbst schöpfen kann. Das bin ich aber selbst als Denkender, denn ich gebe meinem Dasein den bestimmten, in sich selbst beruhenden Inhalt der denkenden Tätigkeit. Nun kann ich von da ausgehen und fragen: Existieren die anderen Dinge in dem gleichen oder in einem andern Sinne?"<sup>123</sup>

Die epistemische Bedeutung des Denkens liegt demnach zunächst darin, daß es für die relationale Bestimmung aller übrigen Erscheinungen die Basis oder den basalen Bezugspunkt darstellt, von dem aus und in bezug auf den alles übrige geordnet wird.<sup>124</sup> Die Bestimmung aller übrigen Tatsachen in ihrem wechselseitigen Verhältnis ist die Aufgabe der Einzelwissenschaften. Die Physik etwa untersucht das Verhalten physikalischer Entitäten im Verhältnis zu anderen physikalischen Entitäten; die Biologie bestimmt den Begriff eines Organes nach den ihm eigentümlichen biologischen und physiologischen Prozessen und der Vielfalt seiner Funktionszusammenhänge mit dem übrigen Organismus, wobei sie sich wiederum vielfach anderer Hilfswissenschaften bedient, etwa der Physik oder der Chemie. Demgegenüber ist das Denken auf diese Hilfswissenschaften behufs Erklärung seiner selbst nicht angewiesen. Die ihm eigentümliche Gesetzmäßigkeit ergibt sich aus dem Inhalt der Begriffe, die es produziert. "Diese durchsichtige Klarheit in bezug auf den Denkprozeß", sagt Steiner, "ist ganz unabhängig von unserer Kenntnis der physiologischen Grundlagen des Denkens...Wie ein materieller Vorgang meines Gehirns einen anderen veranlaßt oder beeinflusst, während ich eine Gedankenoperation ausführe, kommt dabei gar nicht in Betracht. Was ich am Denken beobachte, ist

nicht: welcher Vorgang in meinem Gehirne den Begriff des Blitzes mit dem des Donners verbindet, sondern, was mich veranlaßt, die beiden Begriffe in ein bestimmtes Verhältnis zu bringen. Meine Beobachtung ergibt, daß mir für meine Gedankenverbindung nichts vorliegt, nach dem ich mich richte, als der Inhalt meiner Gedanken; nicht nach den materiellen Vorgängen in meinem Gehirn richte ich mich." <sup>125</sup>

Diese Betrachtungsmöglichkeit des Denkens schließt freilich eine physiologische auf anderer Ebene als der epistemischen nicht aus. Soweit aber das Denken als geistiger Prozeß behandelt wird, nützt eine physiologische Erklärung für diesen Vorgang nichts, da sie zur inneren Ordnung der Gedanken keinen erhellenden Beitrag leisten kann, vielmehr selbst diese innere Gefügtheit des Denkens voraussetzt. "Es ist also zweifellos", so Steiner, "in dem Denken halten wir das Weltgeschehen an einem Zipfel, wo wir dabei sein müssen, wenn etwas zustande kommen soll. Und das ist doch gerade das, worauf es ankommt. Das ist gerade der Grund, warum mir die Dinge so rätselhaft gegenüberstehen; daß ich an ihrem Zustandekommen so unbeteiligt bin. Ich finde sie einfach vor; beim Denken aber weiß ich, wie es gemacht wird. Daher gibt es keinen ursprünglicheren Ausgangspunkt für das Betrachten alles Weltgeschehens als das Denken." <sup>126</sup>

Die Basisfunktion des Denkens für die Bestimmung der Welterscheinungen ergibt sich für Steiner aus dem Umstand, daß das Denken als Weltprozeß bei seiner Selbstbestimmung nicht auf ein anderes Element, etwa materielle Vorgänge und entsprechende Hilfswissenschaften, rekurrieren muß. Bestimmende Tätigkeit und bestimmter Gegenstand sind nicht voneinander verschieden. Wenn sich das Denken selbst beobachtet, so erfolgt das auf dieser epistemischen Stufe zunächst im Denken über das Denken. Das Denken, welches beobachtet und dasjenige, welches beobachtet wird, sind wesensgleich: "Der beobachtete Gegenstand ist qualitativ derselbe wie die Tätigkeit, die sich auf ihn richtet...Wenn wir es zum Betrachtungsobjekt machen, sehen wir uns nicht gezwungen, dies mit Hilfe eines Qualitativ-Verschiedenen zu tun, sondern wir können in demselben Element verbleiben." <sup>127</sup>

Als weiterer Schluß ergibt sich für Steiner aus der Beobachtung des Denkens die Universalität dieses Prozesses. Das heißt, das Denken ist übergreifend über Subjekt und Objekt. Die Bestimmung des Subjekts als Subjekt und des Objekts als Objekt setzt die Tätigkeit des Denkens voraus: "Insoferne der Mensch einen Gegenstand beobachtet, erscheint ihm dieser als gegeben, insoferne er denkt, erscheint er sich selbst als tätig. Er betrachtet den Gegenstand als Objekt, sich selbst als das denkende Subjekt. Weil er sein Denken auf die Beobachtung richtet, hat er Bewußtsein von den Objekten; weil er sein Denken auf sich selbst richtet, hat er Bewußtsein seiner selbst oder Selbstbewußtsein. Das menschliche Bewußtsein muß notwendig zugleich Selbstbewußtsein sein, weil es denkendes Bewußtsein ist." <sup>128</sup>

Die Gewinnung des Eigenbegriffes des Erkenntnissubjektes erfolgt auf keinem anderen Wege als der irgend eines anderen Begriffes. Es gehen ihm spezifische Wahrnehmungen voraus, deren Zusammenhang vom Denken erfaßt wird. Weil das Subjekt sich als Subjekt selbst erst mit Hilfe des Denkens bestimmt, kann das Resultat des Denkens, die von ihm hergestellte Relation, nicht als bloß subjektiv bezeichnet werden. "Das Denken ist jenseits von Subjekt und Objekt. Es bildet diese beiden Begriffe ebenso wie alle anderen. Wenn wir als denkendes Subjekt also den Begriff auf ein Objekt beziehen, so dürfen wir diese Beziehung nicht als etwas bloß Subjektives auffassen. Nicht das Subjekt ist es, welches die Beziehung herbeiführt, sondern das Denken. Das Subjekt denkt nicht deshalb, weil es Subjekt ist; sondern es erscheint sich als Subjekt, weil es zu denken vermag. Die Tätigkeit, die der Mensch als denkendes We

sen ausübt, ist also keine bloß subjektive, sondern eine solche, die weder subjektiv noch objektiv ist, eine über diese beiden Begriffe hinausgehende. Ich darf niemals sagen, daß mein individuelles Subjekt denkt; dieses lebt vielmehr selbst von des Denkens Gnaden." <sup>129</sup>

### 3.2.3 Subjektivität und Objektivität.

Den Akt der Erkenntnis versteht Steiner als einen Vereinigungsvorgang von Wahrnehmung und zugehörigem Begriff; er ist die "Synthese von Wahrnehmung und Begriff". <sup>130</sup> Das Auftreten des einer spezifischen Wahrnehmung zugehörigen Begriffes wird mit dem Terminus "Intuition" belegt. <sup>131</sup> Intuition ist der Gewinnungsvorgang des jeweiligen Begriffes. In diesem Sinne spricht er auch von Intuition und Beobachtung als den "zwei Quellen unserer Erkenntnis". <sup>132</sup> Das Auffinden des begrifflichen Pendantes zu einer Wahrnehmung wird dem Wahrnehmungsvorgang ganz analog gesehen, d.h. die Produktion des Begriffes durch das Denken ist eine besondere Form von Perzeption, nämlich die des real wirksamen Begriffes im Wahrnehmungsobjekte. <sup>133</sup> Der Aufbau des Objektes im Erkenntnisakt geschieht demgemäß von zwei Seiten - von der Seite der Sinneswahrnehmung und von der Seite der "Denkwahrnehmung". Jede begriffliche Bestimmung durch das Denken ist ein ideeller Ordnungsvorgang dergestalt, daß Gegebenes in seinem Verhältnis zu anderem Gegebenen gekennzeichnet wird. Die Eigenart eines Wahrnehmungsgegenstandes wird charakterisiert durch die vom Denken feststellbaren Beziehungen zu anderen Wahrnehmungsgegenständen. Die Frage nach der Bewertung einer Sache als subjektiv oder objektiv ist für Steiner auch nur relational zu beantworten, und zwar im Rekurs auf die relative Stellung des Erkenntnissubjektes zur Totalität der Wahrnehmungen. Das Denken strukturiert die Gesamtheit der Wahrnehmungen und bestimmt einen Teilbereich daraus als Erkenntnissubjekt oder zum Erkenntnissubjekt gehörig. Als objektiv wird entsprechend betrachtet, "was sich für die Wahrnehmung als außerhalb des Erkenntnissubjektes gelegen darstellt". <sup>134</sup> Die Kennzeichnung "innerhalb" oder "außerhalb" erfolgt im Hinblick auf die Kontinuität, mit welcher eine Wahrnehmung mit dem Subjekt verbunden ist, also auch als Relativbestimmung. Das Subjekt nimmt sich selbst gegenüber anderen Wahrnehmungsinhalten als das Konstante in Raum und Zeit wahr. Ein Tisch oder ein Baum, welche als Wahrnehmungsinhalt gegeben sind, verschwinden nach einer gewissen Zeit wieder, werden also nicht als zum Subjekte gehörend betrachtet und entsprechend als "objektiv" bewertet.

Zum Subjekte gehört dagegen die Fähigkeit, eine Erinnerungsvorstellung, etwa eines Tisches zu bilden, nachdem der letztere aus dem Wahrnehmungshorizont verschwunden ist. Diese Vorstellung tritt für das Bewußtsein zunächst auch als Wahrnehmung auf, sie wird als Veränderung des Wahrnehmungssubjektes selbst perzipiert und entsprechend als subjektiv betrachtet. "Die Vorstellung ist also eine subjektive Wahrnehmung im Gegensatz zur objektiven Wahrnehmung bei Anwesenheit des Gegenstandes im Wahrnehmungshorizonte." <sup>135</sup> Weil das Erkenntnissubjekt selbst relational vom Denken bestimmt wird, kann man Steiners Aussage dahingehend deuten, daß sich eine strenge Grenze zwischen subjektiv und objektiv Gegebenem kaum ziehen läßt, da sich darüber streiten läßt, was dem Subjekt zugehörig ist und was nicht. Der höchste Grad der Subjektivität kommt nach seiner Meinung den Bewußtseins

vorgängen zu, soweit sie vom Erkenntnissubjekt manipulativ gehandhabt werden können. Demgemäß ist sein epistemischer Ausgangspunkt ein im höchsten Maße subjektiver, weil er von den Tatbeständen ausgeht, die dem Subjekt am nächsten liegen, ihm am vertrautesten sind.

Die Wahrnehmung von Gefühlsbewegungen, Affekten usw. haben auf dieser Skala indessen schon eine eher zwiespältige Stellung, da sie sich dem manipulativen Zugriff recht hartnäckig widersetzen. Gefühle der Zuneigung oder der Ablehnung lassen sich nicht ohne weiteres wie Vorstellungen von Bäumen oder Tischen auf der Bewußtseinsbühne plazieren. Sie erscheinen für das Subjekt zunächst als Wahrnehmungen und werden in analoger Weise erkannt wie anderes Gegebenes: "Das Gefühl", sagt Steiner, "ist auf subjektiver Seite zunächst genau dasselbe, was die Wahrnehmung auf objektiver Seite ist. Nach dem Grundsatz des naiven Realismus: Alles ist wirklich, was wahrgenommen werden kann, ist daher das Gefühl die Bürgschaft der Realität der eigenen Persönlichkeit. Der hier gemeinte Monismus muß aber dem Gefühl die gleiche Ergänzung angedeihen lassen, die er für die Wahrnehmung notwendig erachtet, wenn sie als vollkommene Wirklichkeit sich darstellen soll. Für diesen Monismus ist das Gefühl ein unvollständiges Wirkliches, das in der ersten Form, in der es uns gegeben ist, seinen zweiten Faktor, den Begriff oder die Idee, noch nicht enthält. Deshalb tritt im Leben auch überall das Fühlen gleichwie das Wahrnehmen vor dem Erkennen auf." <sup>136</sup>

Von den Bestandteilen unserer biologischen Organisation sagen wir in der Regel nicht, daß wir dieselben sind, sondern daß sie uns gehören; sie liegen noch weiter an der äußeren Grenze dessen, was als Subjekt bezeichnet werden kann.

Die Bestimmung dessen, was dem Erkenntnissubjekt angehört oder nicht, was innerhalb oder außerhalb seiner liegt, ist offenbar nicht in jedem Falle eindeutig zu beantworten. Darüber hinaus ist auch der Umfang dessen, was vom Denken als Erkenntnissubjekt gekennzeichnet wird, auf Grund der Relationalität dieser Bestimmung nicht eindeutig festzulegen. Er ist abhängig von der Anzahl und Eigenart der Wahrnehmungen, die gemacht werden, ebenso wie von der Zahl und Eigenart der Beziehungen, die sich vom Denken finden lassen. Man wird sich in genetischer Hinsicht auch fragen müssen: Wenn das Erkenntnissubjekt das Ergebnis einer begrifflichen Bestimmung durch das Denken ist, wann entsteht es dann? Läßt sich ein Zeitpunkt angeben, zu dem es vom Denken gleichermaßen erzeugt wird, und was ist das für ein Denken, das zu diesem Entstehungsprozeß führt? Das Denken ist für Steiner zwar eine notwendige Bedingung für das Selbstbewußtsein, wie weiter oben erläutert wurde, nicht aber ist das Selbstbewußtsein eine Bedingung für das Denken. Man wird daher vermuten dürfen, daß seine Theorie einen entsprechenden Platz für die Annahme eines "unbewußten" Denkens offenläßt, d.h. eines Denkens, dem ein entsprechendes Subjektbewußtsein noch fehlt, bzw. das zur Konstitution eines Erkenntnissubjektes überhaupt nicht erst gelangt. Letzten Endes bleibt in diesen Steinerschen Ausführungen auch noch offen, ob er mit dem Erkenntnissubjekt die Summe oder Gesamtheit der Dinge meint, die als subjektiv betrachtet werden, oder ob das Erkenntnissubjekt sich zwar darin erlebt oder darlebt, nicht aber mit ihnen identisch ist, wie sein früherer Psychologiebegriff, der im ersten Kapitel skizziert wurde, erkennen läßt. Die epistemische Klärung dessen, was subjektiv oder objektiv ist, ist für ihn noch unabhängig von der Frage nach der Natur des menschlichen Ich im engeren Sinne.

Folgt man den Steinerschen Überlegungen, so hat das Begriffspaar "Subjektiv" und "Objektiv" nichts zu tun mit der Kennzeichnung einer Sache als "Real" oder "Irreal". Der Begriff des "Realen" ergibt sich anhand der wechselseitigen Ergänzung von Wahrnehmung und Begriff. Eine einzelne Wahrnehmung ist für sich allein noch nichts Reales im Sinne seines Monismus,

sondern, wie schon erwähnt, nur eine "halbe" Wirklichkeit. Wirklichkeit ergibt sich erst aus dem Zusammenfügen von Wahrnehmung und Begriff,<sup>137</sup> oder wie Steiner an anderer Stelle sagt: sie wird als Wirklichkeit im Erkennen erst geschaffen.<sup>138</sup> Realität kommt auch allen in seinem Sinne subjektiven Sachverhalten zu, soweit sie sich dem Erkennen als Wahrnehmung und Begriff darzubieten vermögen. Am deutlichsten wurde dieses Faktum ja anlässlich der Vorstellung seiner epistemischen Ausgangsüberlegungen. Das Erzeugen von Begriffen im Denken ist Teilbereich der umfassenden Wirklichkeit, sogar der uns vertrauteste.

### 3.2.4 Steiners Begriff der Vorstellung.

Steiners Vorstellungsbegriff wird in der "Philosophie der Freiheit" entwickelt im Zusammenhang mit den Termini "Subjektiv" und "Objektiv". Die Vorstellung wird begriffen als eine am Subjekt allein wahrnehmbare Eigenschaft oder Veränderung. Eine solche ist etwa gegeben, wenn irgend ein Gegenstand beobachtet worden ist. Es bleibt dann die Fähigkeit zurück, eine Erinnerungsvorstellung des beobachteten Gegenstandes zu reproduzieren. Diese wird im Bewußtsein als ausschließlich dem Subjekt zugehörig wahrgenommen. Nur eine solche Erinnerungsvorstellung verdient nach Steiners Ansicht das Prädikat einer Vorstellung.<sup>139</sup> "Die Vorstellung ist also eine subjektive Wahrnehmung im Gegensatz zur objektiven Wahrnehmung bei Anwesenheit des Gegenstandes im Wahrnehmungshorizonte."<sup>140</sup>

Den genetischen Gesichtspunkt gilt es hier festzuhalten; eine Vorstellung hat im Sinne Steiners immer einen Bezug auf eine (vergangene) Wahrnehmung: "Die Vorstellung ist nichts anderes als eine auf eine bestimmte Wahrnehmung bezogene Intuition, ein Begriff, der einmal mit einer Wahrnehmung verknüpft war, und dem der Bezug auf diese Wahrnehmung geblieben ist."<sup>141</sup> So gesehen ist eine Vorstellung ein subjektives, weil zum Subjekt gehöriges, Bewußtseinserzeugnis, dem aber genetisch eine "objektive" Wahrnehmung korrespondiert.

Auf die Problematik der Termini "Subjektiv" und "Objektiv" wurde im vorangehenden Kapitel hingewiesen. Wenn die Vorstellung immer eine objektive Wahrnehmung, d.h. die einer Sache, welche außerhalb des Subjekts gelegen ist, voraussetzt, dann wären Erinnerungsvorstellungen etwa an vergangene Gemütszustände oder körperliche Schmerzen unter Umständen keine Vorstellungen. Dem steht entgegen, daß Steiner auch alle Gefühlswahrnehmungen der begrifflichen Ergänzung bedürftig erachtet. Wie sollte man einen Begriff, welcher sich auf eine konkrete Gefühlswahrnehmung bezieht, z.B. den Begriff der Zuversicht oder den der Trauer, nennen, wenn nicht "Vorstellung"? Gefühle werden zweifellos dem Subjekt zugehörig betrachtet, aber die Bestimmung dieser Zugehörigkeit erfolgt gemäß der Steinerschen Auffassung durch das Denken, und zwar auch relational wie die Bestimmung aller anderen Welterrscheinungen. Eine solche Wirklichkeit ist auch erinnerungsmäßig präsentabel und es wäre nicht einzusehen, warum der Vorstellungsbegriff darauf nicht anwendbar sein sollte.

Der Zusammenhang mit der vorangegangenen Wahrnehmung kommt im äquivalenten Terminus "individualisierter Begriff" zum Ausdruck, was besagt, daß ein Allgemeinbegriff mit einer Extension über eine praktisch unendliche Zahl von Einzelfällen sich an einzelnen Exemplaren seiner Klasse konkretisiert. Von einer solchen Vorstellung läßt sich auch sagen, sie sei wirklichkeitsbezogen. "Die volle Wirklichkeit eines Dinges", sagt Steiner, "ergibt sich uns im Augenblicke der Beobachtung aus dem Zusammengehen von Begriff und Wahrnehmung. In dieser individuellen Gestalt, die den Bezug auf die Wahrnehmung als eine Eigentümlichkeit in

sich trägt, lebt er in uns fort und bildet die Vorstellung des betreffenden Dinges." <sup>142</sup>

Entsprechend des erkenntniswissenschaftlichen Wortgebrauchs ist die Vorstellung ein Resultat des Vereinigungsvorganges von Wahrnehmung und Begriff, oder anders gesprochen, die "subjektive Repräsentation" der durch Wahrnehmung und Begriff gewonnenen Wirklichkeit. <sup>143</sup>

Durch die Kennzeichnung ihrer Herkunft als synthetisches Produkt von Wahrnehmung und Begriff und ihre Beschränkung auf den Bereich der Erinnerung, grenzt sich Steiner ausdrücklich ab von jenen idealistischen Richtungen, welche in jeder Wahrnehmung eine Vorstellung sehen. Das Zusammenwerfen der subjektiven Wahrnehmung, d.i. der Vorstellung, mit der objektiven, das ist jene, welche durch den anwesenden Gegenstand ausgelöst wird, "führt zu dem Mißverständnis des Idealismus: die Welt ist meine Vorstellung." <sup>144</sup>

Betrachtet man die Vorstellung im Hinblick auf ihre Herkunft, so ist sie immer eine durch andere Wahrnehmungen fundierte Wahrnehmung einer Zustandsveränderung des Subjekts; man könnte auch sagen: eine Wahrnehmung höherer Ordnung. Fundiert ist sie durch die sinnliche Wahrnehmung irgend eines Gegebenen und die Wahrnehmung des zugehörigen begrifflichen Korrelats durch die Intuition.

Der Vorstellungsbegriff, wie er hier vorliegt, ist nur ein vorläufiger. Er hat im Rahmen der erkenntnispsychologischen Darstellungen des späteren Steiner eine wesentliche Ergänzung erfahren. Es scheint mir überhaupt hier noch einmal der Hinweis angebracht, die epistemischen Gedanken des frühen Steiner nicht etwa zu verabsolutieren und vor ihrem Hintergrund seine späteren Darlegungen zu interpretieren. Für ein solches Unternehmen ist das Vorgehen Steiners in den Frühschriften viel zu unsystematisch. Am Beispiel seines Denkbegriffes wird sich dieses Problem später noch deutlicher zeigen.

### 3.2.5 Der Begriff des "Erlebens".

Im Hinblick auf nachfolgende Passagen dieser Arbeit soll der Begriff des "Erlebens", wie ihn Steiner in der "Philosophie der Freiheit" verwendet, kurz erläutert werden. Obgleich dieser Terminus dort nicht den Charakter eines ausführlich eingeführten Grundbegriffes hat, kommt ihm doch eine nicht unerhebliche Rolle zu im Zusammenhang mit der, das Gebiet der Epistemologie nunmehr verlassenden, psychologischen Methode Steiners. Bei der Differenzierung dieser Methode kommt dem erlebnishaften Anteilnehmen an den Prozessen des Denkens eine vorzügliche Rolle zu, ohne welche die Fortbildung der Methode nicht denkbar wäre. Die Erlebnisse während des Denkvollzuges dienen zum einen der Differenzierung der Methode selbst, zum anderen stellen sie aber auch den Phänomenbereich dar, auf welchem spezifisch psychologische Beobachtungen gemacht werden. Auf dieses "Denkerleben" werde ich weiter unten näher eingehen. Vorerst soll dazu Steiners Begriff des "Erlebens" überhaupt etwas ausgeführt werden.

Der Mensch, so Steiner, steht nicht nur als Erkennender in der Welt, sondern zugleich als Fühlender und Handelnder. Der Begriff des Erkennens erschöpft sich in der Vereinigung von Wahrnehmung und Begriff im Durchdringen von wahrnehmlich gegebenem durch das Denken. Ein nur erkennendes Wesen käme nie dazu, Anteilnahme an diesem Erkannten zu entwickeln; dies selbst dann nicht, wenn das Erkannte der eigenen Persönlichkeit angehörte: "Wenn sich unsere Persönlichkeit bloß als erkennend äußerte, so wäre die Summe alles Ob

jektiven in Wahrnehmung, Begriff und Vorstellung gegeben." <sup>145</sup> Und Weiter: "Wären wir bloß denkende und wahrnehmende Wesen, so müßte unser ganzes Leben in unterschiedloser Gleichgültigkeit dahinfließen. Wenn wir uns bloß als Selbst erkennen könnten, so wären wir uns vollständig gleichgültig." <sup>146</sup>

Eine auf das Erkennen beschränkte Beziehung zur Welt müßte automatenhaft unbeteiligt sein an dem, was es erkennt. Das Erkennen selbst kommt aus sich selbst heraus nicht dazu, am Erkannten Interesse zu nehmen. Dieses Interesse wird gespeist aus einem besonderen Verhältnis, in welchem das Individuum zur Welt steht und welches sich darin äußert, daß die Erscheinungen der Wirklichkeit auch erlebt werden. Wahrnehmungen beliebiger Art werden nicht nur mittels des Denkens auf Begriffe bezogen, "sondern wir beziehen sie auch auf unsere besondere Subjektivität, auf unser individuelles Ich. Der Ausdruck dieses individuellen Bezuges ist das Gefühl, das sich als Lust und Unlust auslebt." <sup>147</sup>

Das Denken ist, wie oben dargelegt, im Steinerschen Sinne etwas Überpersönliches, etwas das "jenseits von Subjekt und Objekt liegt". Im Denken erreicht der Mensch jene überindividuelle Ebene, auf welcher er das allgemeine, regelhafte Geschehen der Welt mitmacht. Das Gefühl, das sich in den Schattierungen von Lust und Unlust, Freude und Schmerz äußert, ist Ausdruck eines ganz persönlichen, individuellen Lebens, dem nichts Allgemeines eignet. "Erst dadurch, daß wir mit der Selbsterkenntnis das Selbstgefühl, mit der Wahrnehmung der Dinge Lust und Schmerz empfinden, leben wir als individuelle Wesen, deren Dasein nicht mit dem Begriffsverhältnis erschöpft ist, in dem sie zu der übrigen Welt stehen, sondern die noch einen besonderen Wert für sich haben." <sup>148</sup>

Fühlend, d.h. erlebend, verhält der Mensch sich nicht nur gegenüber den Erscheinungen der Außenwelt, sondern auch gegenüber solchen, die er seinem Innenleben zuschreiben muß. Es gibt eine erlebnismäßige Beziehung des Individuums auch gegenüber den Inhalten der eigenen Vorstellungswelt, den individualisierten Begriffen. Auch ihnen gegenüber äußert er sich in Lust und Unlust, Freude und Schmerz: "Das Gefühl ist das Mittel, wodurch die Begriffe zunächst konkretes Leben gewinnen." <sup>149</sup> Im Erleben von Vorstellungen zeigt sich die je spezifische Beziehung an, in welcher die Vorstellung zum vorstellenden Subjekt steht.

Das (Gefühls)-Erleben ist zunächst ein bloßes Wahrnehmungsfaktum. Sein Verhältnis zum Wahrnehmenden ist ein durchaus anderes als das Verhältnis, welches der vom Denken gebildete Begriff zu dem Individuum hat, das ihn bildet. Bei dem letzteren ist sich das denkende Subjekt darüber im klaren, daß dieser Begriff nur durch seine Tätigkeit zustande kam. Dies ist ja, wie gezeigt, ein ganz zentraler Gedanke der Steinerschen Epistemologie. Der Begriff, welcher gebildet wird, hat zwar auch eine Wahrnehmungsseite, insofern er als innere Wahrnehmung, als Zustandsveränderung des denkenden Subjekts, gefaßt wird. Zu dieser Wahrnehmung tritt indessen die Selbstgewißheit, das Bewußtsein hinzu, daß es der Denkende selber ist, welcher den Begriff produziert. Anders bewertet Steiner das Gefühl: "Die Lust", so seine Ansicht, "steht durchaus nicht in demselben Verhältnisse zu ihrem Gegenstande wie der Begriff, den das Denken bildet. Ich bin mir auf das bestimmteste bewußt, daß der Begriff einer Sache durch meine Tätigkeit gebildet wird, während die Lust in mir auf ähnliche Art durch einen Gegenstand erzeugt wird, wie zum Beispiel die Veränderung, die ein fallender Stein in einem Gegenstande bewirkt, auf den er auffällt. Für die Beobachtung ist die Lust in genau derselben Weise gegeben, wie der sie veranlassende Vorgang. Ein gleiches gilt nicht vom Begriffe. Ich kann fragen: Warum erzeugt ein bestimmter Vorgang bei mir das Gefühl der Lust? Aber ich kann durchaus nicht fragen: Warum erzeugt ein Vorgang bei mir eine bestimmte

Summe von Begriffen? Das hätte einfach keinen Sinn. Bei dem Nachdenken über einen Vorgang handelt es sich gar nicht um eine Wirkung auf mich. Ich kann dadurch nichts über mich erfahren, daß ich für die beobachtete Veränderung, die ein gegen eine Fensterscheibe geworfener Stein in dieser bewirkt, die entsprechenden Begriffe kenne. Aber ich erfahre sehr wohl etwas über meine Persönlichkeit, wenn ich das Gefühl kenne, das ein bestimmter Vorgang in mir erweckt. Wenn ich einem beobachteten Gegenstand gegenüber sage: dies ist eine Rose, so sage ich über mich selbst nicht das geringste aus; wenn ich aber von demselben Dinge sage: es bereitet mir das Gefühl der Lust, so habe ich nicht nur die Rose, sondern auch mich selbst in meinem Verhältnis zur Rose charakterisiert." <sup>150</sup> Lust und Unlust lassen sich genetisch dahingehend charakterisieren, daß sie bewirkt werden durch andere Vorgänge. Sie treten auf als Reaktionen des Seelenlebens auf einen anderen Vorgang. <sup>151</sup>

Der Erlebnisbegriff wird von Steiner auch auf das Wollen angewendet. Neben dem Idealprinzip des Denkens erscheinen Fühlen und Wollen als zu erlebende Realprinzipien der Welterfahrung. Im Wollen erfährt das Subjekt ein von ihm ausgehendes Verhältnis auf das Objektive, d.h. auf das außerhalb seiner selbst Gelegene. <sup>152</sup> Das Wollen tritt ebenfalls in das Bewußtsein dadurch, daß es zunächst Wahrnehmung ist. Diese bedarf, in gleicher Weise wie die Gefühls- und Sinneswahrnehmung, ebenso der begrifflichen Ergänzung.

Man kann das Erleben der Gefühle und Wollungen im Steinerschen Sinne als Sonderformen der Wahrnehmung kennzeichnen, und zwar derjenigen Wahrnehmungen, in denen das Verhältnis des Subjekts zum Objektiven in besonderer Weise zum Ausdruck kommt. Beide Typen im psychologischen Sinne weiter gegeneinander abzugrenzen, hieße, die "Philosophie der Freiheit" überfordern. Ausführlicher ist der spätere Steiner auf die begriffliche Klärung der Erlebnissphäre eingegangen; insbesondere wird dort zum einen die rein psychologische Seite dieser Wahrnehmungen erörtert und zum anderen deren charakteristische organische Voraussetzung. <sup>153</sup> Für unsere Zwecke bleibt zunächst festzuhalten, daß der Begriff des Erlebens in der "Philosophie der Freiheit" sich auf diese beiden Sonderformen von Wahrnehmungen bezieht.

## B DIE MITTELSTELLUNG DER DENKBEOBSACHTUNG ZWISCHEN EPISTEMOLOGIE UND ANTHROPOSOPHIE

### 4. Der Übergang von der Erkenntnistheorie zur Anthroposophie.

#### a) Einführende Bemerkungen: Der zweifache Aspekt der Denkbeobachtung für die Steinersche Philosophie.

Der Aspekt der Beobachtung des Denkens ist für die Steinersche Philosophie in zweifacher Hinsicht bedeutsam. Einmal, wie aus dem obigen hervorgeht, kommt ihm eine zentrale epistemische Rolle zu: das Denken ist der einzige Naturvorgang, der in seinem unmittelbaren Auftreten zugleich etwas aussagt über das Gesetz seines Verlaufs. Bei keinem anderen ist dies für Steiner der Fall. Das sich selbst erklärende Denken ist der zentrale Bezugspunkt für das Erkennen der übrigen Welterscheinungen. Daneben setzt mit der Beobachtung des Denkens, wie sie in der Erkenntniswissenschaft beginnt, jener Prozeß der inneren Erfahrung ein, der in der Anthroposophie den Anspruch einer systematisch und methodisch geregelten Wissenschaft vom "Übersinnlichen" erhebt. Diese Denkbeobachtung im Rahmen der Erkenntniswissenschaft trägt selbst schon die Kennzeichen einer "rein geistigen Beobachtung" an sich, da das Denken für Steiner ein geistiger Vorgang ist. In den Zusätzen zur Neuauflage der PdF verwendet Steiner für das sich selbst beobachtende Denken einen spezifischen Terminus, den des "intuitiven" Denkens.

Eine epistemische Untersuchung des Denkens, welche wie die Steinersche empirisch vorgehen beansprucht, bewegt sich dem Steinerschen Selbstverständnis gemäß auch empirisch auf einem geistigen Felde. Die empirisch ausgerichtete Epistemologie steht damit in seinem Sinne zugleich auch am Beginn einer "Geisteswissenschaft". Dieser Zusammenhang ist von ihm in der Zweitaufgabe der PdF ausdrücklich hervorgehoben worden. Im Folgenden will ich versuchen zu zeigen, wie der Übergang von der Epistemologie zur Anthroposophie beschaffen ist. Der Analyse des Begriffes "intuitives" Denken wird wegen der zentralen Stellung dieses Denkens ein verhältnismäßig breiter Raum zu widmen sein.

Steiner schreibt, seine Methode erörternd: "Das Vorhandensein von Erkenntniskräften, welche zur Wahrnehmung einer übersinnlichen Welt führen, wird in dem Augenblicke eine innere Lebenserfahrung, in dem man bewußt erlebt, was die Seele in Wahrheit vollbringt, wenn sie denkend, fühlend und wollend im gewöhnlichen Leben oder in der anerkannten Wissenschaft der Welt gegenübertritt. So lange die Seele in diesem gewöhnlichen Leben...sich betätigt, bleibt ihr das eigene Vollbringen durchaus unbewußt. Dieses Unbewußte zum Bewußtsein bringen, führt unbedingt dazu, daß man dabei nicht stehenbleibt, sondern durch eine innere Seelenkraft weitergetrieben wird." <sup>154</sup>

Das wissenschaftliche Verfahren der Anthroposophie läßt sich, grob schematisch gesehen, in zwei Teilbereiche differenzieren:

1. Ihr Ziel ist die Bewußtmachung und Erkenntnis normalerweise unbewußt verlaufender seelischer Vollzüge. Der Gegenstandsbereich der Anthroposophie deckt sich damit durchaus mit dem der zeitgenössischen introspektiven Psychologie.
2. Um dieses Ziel zu erreichen werden die erkenntniswirksamen Einzelkomponenten des Bewußtseins einer spezifischen Ausbildung im Sinne einer Erhöhung ihrer Leistungsfähigkeit unterworfen. Auch dies ist im Prinzip nichts Neues im Vergleich zur Vorgehensweise zeitge

nössischer introspektiver Richtungen - neu ist allenfalls die Radikalität mit welcher Steiner diese Ausbildung betreibt. Im anthroposophischen Kontext spricht man eigens von einem Schulungsweg, wenn man sich auf diese Ausbildung bezieht.<sup>155</sup>

Was den Phänomenbereich des sog. "Übersinnlichen" betrifft, der nach der Absolvierung der entsprechenden Ausbildung erschlossen werden soll, so hat dieser Terminus zunächst nur eine negative Bedeutung insofern er besagt, daß jener Bereich mit der gewöhnlichen Sinneswahrnehmung nicht erfahrbar ist. Als "übersinnliche Wahrnehmung" bezeichnet Steiner schon die Beobachtung der eigenen Denkvorgänge, wie sie der Epistemologie betreibt - dieser Umstand weist die Erkenntniswissenschaft in seinem Sinne zugleich als der Anthroposophie zugehörig aus. Der Übergang von der Erkenntniswissenschaft zu der letzteren ist durchaus fließend. Während der Erkenntniswissenschaftler sein Augenmerk vorzugsweise auf den Denk- und Erkenntnisakt richtet, wendet sich das Interesse später auf alle Klassen seelischer Prozesse. Doch schon bei der erkenntniswissenschaftlichen Beobachtung des Denkens geht es darum, etwas in den Bereich des Bewußtseins zu heben, was gewöhnlich verborgen bleibt: die Tätigkeit des Denkens selbst. Dieser Beobachtungsvorgang setzt, wie beschrieben, ein mit dem Denken über das Denken, mit der Hinlenkung des Erkenntnisinteresses auf den Akt des Denkens.

Das Erkennen auf dem übersinnlichen Forschungsfeld verläuft für Steiner prinzipiell nach dem gleichen Muster der Vereinigung von Wahrnehmung und Begriff, wie das Erkennen im alltäglichen Bereich auch. Allerdings muß dabei berücksichtigt werden, daß der Wahrnehmungsbegriff hierbei nicht dem üblichen Gebrauch entspricht. Steiner schreibt darüber: "Bedacht sollte auch werden, daß die Idee von der Wahrnehmung, wie sie in dieser Schrift entwickelt wird, nicht verwechselt werden darf mit derjenigen von äußerer Sinneswahrnehmung, die nur ein Spezialfall von ihr ist. Man wird aus dem schon Vorangehenden, aber noch mehr aus dem später Ausgeführten ersehen, daß hier alles sinnlich und geistig an den Menschen Herantretende als Wahrnehmung aufgefaßt wird, bevor es von dem tätig erarbeiteten Begriff erfaßt ist. Um Wahrnehmungen seelischer oder geistiger Art zu haben, sind nicht Sinne von gewöhnlich gemeinter Art nötig."<sup>156</sup>

#### 4.1 Die [Problematik](#) des Steinerschen Denkbegriffes.

Der nachfolgenden Erläuterung des "intuitiven Denkens" seien einige Bemerkungen über die Steinersche Verwendungsweise des Terminus "Denken" vorangeschickt, die eigentlich längst fällig gewesen wären, aus Gründen der Übersichtlichkeit aber erst hier eingefügt werden sollen. Der Gebrauch dieses Wortes scheint mir bei ihm einigen Schwankungen zu unterliegen, die mindestens zwei voneinander abweichende Verwendungsweisen schon in den epistemischen Schriften erkennen lassen, sodaß es mir sinnvoll erscheint, darauf wenigstens im Ansatz hinzuweisen. So heißt es in der Pdf in einem Zusatz zur Neuauflage von 1918: "In den vorangehenden Ausführungen wird auf den bedeutungsvollen Unterschied zwischen dem Denken und allen anderen Seelentätigkeiten hingewiesen als auf eine Tatsache, die sich einer wirklich unbefangenen Beobachtung ergibt. Wer diese unbefangene Beobachtung nicht anstrebt, der wird gegen diese Ausführungen versucht sein, Einwendungen zu machen wie diese: wenn ich über eine Rose denke: so ist damit doch auch nur ein Verhältnis meines <<Ich>> zur Rose ausgedrückt, wie wenn ich die Schönheit der Rose fühle. Es bestehe gradeso ein Verhältnis

zwischen <<Ich>> und Gegenstand beim Denken, wie zum Beispiel beim Fühlen oder Wahrnehmen. Wer diesen Einwand macht, der zieht nicht in Erwägung, daß nur in der Betätigung des Denkens das <<Ich>> bis in alle Verzweigungen der Tätigkeit sich mit dem Tätigen als ein Wesen weiß. Bei keiner andern Seelentätigkeit ist dies restlos der Fall. Wenn zum Beispiel eine Lust gefühlt wird, kann eine feinere Beobachtung sehr wohl unterscheiden, inwiefern das <<Ich>> sich mit einem Tätigen eins weiß und inwiefern in ihm ein Passives vorhanden ist, so daß die Lust für das <<Ich>> bloß auftritt. Und so ist es auch bei den andern Seelenbetätigungen. Man sollte nur nicht verwechseln: <<Gedankenbilder haben>> und Gedanken durch das Denken verarbeiten. Gedankenbilder können traumhaft, wie vage Eingebungen in der Seele auftreten. Ein Denken ist dieses nicht." <sup>157</sup>

Bei dem Denken, von dem hier die Rede ist, handelt es sich offenkundig um ein anderes, als um jenes, welches Wahrnehmungen in elementarer Weise ordnet. Man könnte leicht zu der Meinung gelangen, Steiner verstehe unter dem Denken stets das diskursive, reflektierende, welches streng sachlogisch Gedanke an Gedanke fügt. Die Ausführungen in dem Zusatz scheinen mir jedenfalls dieses anzudeuten. Faktisch ist die Verwendungsweise des Denkbegriffs bei Steiner indessen unterschiedlich, und das Verhältnis der einzelnen Varianten ist einer Klärung bedürftig.

Eine erste Leistung des Denkens unter erkenntnistheoretischen Gesichtspunkten ist das Ordnen der Wahrnehmungen schon innerhalb der bloßen Anschauung. Die nach Steiner für sich vollständig zusammenhanglose Wahrnehmungswirklichkeit wird strukturiert, Einzelheiten werden daraus isoliert und Beziehungen zwischen Einzelheiten werden vom Denken gefunden. In dieser Hinsicht hat das Denken eine wahrnehmungsstrukturierende Funktion, seine Hauptleistung besteht im mehr oder weniger bewußten Fällen von Wahrnehmungsurteilen. Ohne diese ordnende Denkleistung wäre dem Subjekt Wirklichkeit überhaupt nicht erfahrbar. (Dieser Gedanke wird nach meiner Ansicht von Steiner nicht konsequent durchgehalten. Zur Kritik daran siehe das im Kapitel 3.2 Gesagte.) Die Leistung des wahrnehmungsstrukturierenden Denkens findet auf allen ontogenetischen Stufen statt, setzt also weder ein entwickeltes Selbstbewußtsein, noch etwa ein Bewußtsein von der Tätigkeit des Denkens voraus - vielmehr entsteht das Selbstbewußtsein erst im Verfolg der Denktätigkeit. Der Begriff des Ich wird im Steinerschen Sinne ja auf die genau gleiche Weise gefunden wie andere Begriffe auch, durch die Strukturierung von Wahrnehmungen bzw. deren begriffliche Ergänzung. <sup>158</sup> Dieses Denken muß also dem Selbstbewußtsein notwendig zeitlich vorausgehen.

Ein anderer Typ des Denkens ist jenes diskursive, von dem der oben zitierte Zusatz spricht. Nur von diesem ließe sich die Steinersche Ansicht rechtfertigen, daß das Ich sich "bis in alle Verzweigungen der Tätigkeit als ein Wesen weiß". Dieses Denken erfordert im Gegensatz zu dem anderen ein Selbstbewußtsein, wie sollte sich das Ich sonst mit seiner Tätigkeit identifizieren können? Das Verhältnis zwischen dem erkenntnistheoretisch entwickelten, elementaren Denkbegriff und jenem reflektierenden, sowie die Differenz zwischen beiden, wird in der Erkenntnistheorie selbst nicht hinreichend deutlich herausgearbeitet. Steiner verwendet beide parallel, ohne ihre Besonderheiten jeweils entsprechend zu würdigen.

Ein dritter Typus von Denken, der bei Steiner eine Rolle spielt, hier aber aus sachlichen Gründen noch keine Erwähnung fand, ist das sog. "reine Denken", das er bisweilen auch mit dem Namen "sinnlichkeitsfreies Denken" belegt. Unter diesem "reinen" oder "sinnlichkeitsfreien" Denken versteht er das "nicht mehr an der Wahrnehmung hängende, nur mit Gedanken (Begriffen) betätigte Denken." <sup>159</sup> Als Beispiel dafür führt er an das Denken des allgemeinen

Begriffes eines Kreises, wobei von der Konkretion des Allgemeinbegriffes in einzelnen Kreisexemplaren ganz abgesehen wird,<sup>160</sup> oder das Denken der Begriffe der Mathematik oder der analytischen Mechanik.<sup>161</sup> Die Differenz zwischen diesem und dem diskursiven liegt in der Amodalität des reinen Denkens im Gegensatz zum anschaulichen des ersteren.<sup>162</sup>

Mit dieser Aufzählung verschiedener Verwendungsweisen des Denkbegriffs bei Steiner ist die Variationsbreite der Bedeutungen bei ihm längst nicht erschöpft. Einem besonderen Typ, dem des "intuitiven Denkens" wird im weiteren Verlauf der Arbeit ein breiter Raum gewidmet werden. Es sollte auch nicht Aufgabe dieses Kapitels sein, die Varianten des Steinerschen Denkbegriffes alle zu erörtern, sondern lediglich auf den Umstand aufmerksam zu machen, daß hier ein Rezeptionsproblem liegt. Wenn Steiner also vom Denken spricht, so ist daran immer die Frage anzuschließen: Von Welchem Denken spricht er?

#### **4.2 Der Begriff des "intuitiven Denkens" und seine Probleme.**

Das Erkennen verläuft nach Steiner als ein Vereinigungsvorgang des durch die Wahrnehmung vorliegenden Gegebenen und des dieser Wahrnehmung zugehörigen Begriffes. Unter einer Wahrnehmung ist dabei, wie gezeigt, nicht nur die durch leibliche Sinnesorgane vermittelte "äußere Sinneswahrnehmung" zu begreifen, sondern "alles sinnlich und geistig an den Menschen Herantretende".<sup>163</sup> In diesem Sinne werden Gefühle, Wollungen, Vorstellungen und sog. "übersinnliche" Entitäten ebenfalls wahrgenommen.

Im Erkenntnisakt wird der vom Denken zu der Wahrnehmung hinzuproduzierte Begriff als zur Wahrnehmung gehörig erkannt und mit dieser zur Vorstellung zusammengeschlossen. Für das erste Auftreten des einer Wahrnehmung zugehörigen Begriffes im Bewußtsein verwendet Steiner den Terminus "Intuition". Intuitionen findet nun das Denken zu jeder Form von Wahrnehmung, ganz gleich, ob es sich dabei um die Wahrnehmung eines raum-zeitlichen Objektes, etwa eines Baumes, oder um die eines internen Bewußtseinsobjektes, etwa einer Vorstellung oder eines Gefühles handelt. Auch bei der Hinwendung der Aufmerksamkeit auf den eigenen Denkakt wird zur Wahrnehmung der Tätigkeit der entsprechende Begriff, d.i. der Denkinhalt, intuiert.

Für das erkenntnistheoretisch relevante Faktum des sich selbst beobachtenden Denkens verwendet Steiner nunmehr den Terminus "intuitives Denken". Dieses "intuitive" Denken darzulegen, war nach seinen Worten die Aufgabe des ersten, erkenntniswissenschaftlichen Teiles seiner PdF.<sup>164</sup> Die Bezeichnung "intuitives Denken" trägt zunächst dem epistemisch bedeutsamen Umstand Rechnung, daß bei der Beobachtung des Denkens Wahrnehmung und Begriff zusammenfallen. Mit dem Denken über das Denken führte Steiner im dritten Kapitel seiner Schrift jenen "Ausnahmestand" ein, der zugleich als Beobachtungsvorgang verstanden wurde. Das Erkenntnissubjekt richtete seine Aufmerksamkeit auf jenen geistigen Prozeß, dessen Hervorbringer es selbst war. Es beobachtete jenen Teil des Weltgeschehens, dessen Verursacher es selbst war, und dessen Gesetzmäßigkeit des Verlaufs ihm zugleich mit der Tätigkeit gegeben war. Wahrnehmung der Tätigkeit und Wahrnehmung des zugehörigen Begriffes (Intuition) treten im Bewußtsein zugleich auf. Im neunten Kapitel, in einem Zusatz zur Neuauflage von 1918, wird dieser Gedanke erneut kommentierend aufgegriffen und jetzt davon gesprochen, "daß das Denken als eine in sich beschlossene Wesenheit unmittelbar angeschaut werden kann." Das heißt, die Beobachtung des Denkens, das "intuitive" Denken, wird offen

bar als ein Anschauungsvorgang verstanden. Diese Aussage ist hinsichtlich ihrer Bedeutung nicht ganz zweifelsfrei, und läßt Verständnismöglichkeiten in eher epistemischer oder mehr psychologisch-anthroposophischer Hinsicht zu.

Zunächst sei dieser Gedanke, wie er von Steiner vorgetragen wird, in einem längeren Zitat angeführt: "Der Begriff des Baumes", heißt es bei Steiner, "ist für das Erkennen durch die Wahrnehmung des Baumes bedingt. Ich kann der bestimmten Wahrnehmung gegenüber nur einen ganz bestimmten Begriff aus dem allgemeinen Begriffssystem herausheben. Der Zusammenhang von Begriff und Wahrnehmung wird durch das Denken an der Wahrnehmung mittelbar und objektiv bestimmt. Die Verbindung der Wahrnehmung mit ihrem Begriffe wird nach dem Wahrnehmungsakte erkannt; die Zusammengehörigkeit ist aber in der Sache selbst bestimmt.

Anders stellt sich der Vorgang dar, wenn die Erkenntnis, wenn das in ihr auftretende Verhältnis des Menschen zur Welt betrachtet wird. In den vorangehenden Ausführungen ist der Versuch gemacht worden, zu zeigen, daß die Aufhellung dieses Verhältnisses durch eine auf dasselbe gehende unbefangene Beobachtung möglich ist. Ein richtiges Verständnis dieser Beobachtung kommt zu der Einsicht, daß das Denken als eine in sich beschlossene Wesenheit unmittelbar angeschaut werden kann. Wer nötig findet, zur Erklärung des Denkens als solchem etwas anderes herbeizuziehen, wie etwa physische Gehirnvorgänge, oder hinter dem beobachteten bewußten Denken liegende unbewußte geistige Vorgänge, der verkennt, was ihm die unbefangene Beobachtung des Denkens gibt. Wer das Denken beobachtet, lebt während der Beobachtung unmittelbar in einem geistigen, sich selbst tragenden Wesensweben darinnen. Ja, man kann sagen, wer die Wesenheit des Geistigen in der Gestalt, in der sie sich dem Menschen zunächst darbietet, erfassen will, kann dies in dem auf sich selbst beruhenden Denken.

Im Betrachten des Denkens fallen in eines zusammen, was sonst immer getrennt auftreten muß: Begriff und Wahrnehmung... Wer aber durchschaut, was bezüglich des Denkens vorliegt, der wird erkennen, daß in der Wahrnehmung nur ein Teil der Wirklichkeit vorliegt und daß der andere zu ihr gehörige Teil, der sie erst als volle Wirklichkeit erscheinen läßt, in der denkenden Durchsetzung der Wahrnehmung erlebt wird. Er wird in demjenigen, das als Denken im Bewußtsein auftritt, nicht ein schattenhaftes Nachbild einer Wirklichkeit sehen, sondern eine auf sich ruhende geistige Wesenhaftigkeit. Und von dieser kann er sagen, daß sie ihm durch Intuition im Bewußtsein gegenwärtig wird. Intuition ist das im rein geistigen verlaufende bewußte Erleben eines rein geistigen Inhaltes. Nur durch eine Intuition kann die Wesenheit des Denkens erfaßt werden." <sup>165</sup> [Bemerkung Juli 2002: Was hier und an anderer Stelle direkt über das "intuitive Denken" gesagt wird ist in hohem Maße revisionsbedürftig. Eine fundiertere Darstellung darüber findet sich in meinem Aufsatz "Rudolf Steiners Begriff der *Denk-Beobachtung*." Dort im Kapitel 9.1, "Über das Zusammenfallen von Wahrnehmung und Begriff und *intuitives Denken*." Im Internet erreichbar unter der Adresse <http://www.studienzuranthroposophie.de/23aAporieKap9.1.html>

Ebenso

<http://www.studienzuranthroposophie.de/mentkaus.html>]

Ebenso

<http://www.studienzuranthroposophie.de/GoeKa.html>

### **a) Denken über das Denken und Denkanschauung.**

Fragen, die sich hier auf tun, betreffen zunächst einmal die Beziehung dieses "intuitiven" Denkens zu jenem Typ der Denkbeobachtung, welcher im ersten Teil der Steinerschen Schrift erörtert wird: In welcher Hinsicht ist für Steiner das Denken über das Denken, mit dem der sog. "Ausnahmestand" beginnt, als ein "Anschauen" des Denkens zu begreifen, oder versteht er das Denken über das Denken lediglich als einen allerersten epistemischen Schritt der Denkbeobachtung, die einer weiteren Vertiefung und Differenzierung in psychologischer Hinsicht fähig ist? Im letzteren Falle wäre das "Anschauen" des Denkens u.U. etwas qualitativ anderes als ein Denken über das Denken.

Die letztere Ansicht vertritt beispielsweise P. Schneider. Er hält die Unterscheidung zwischen dem Denken über das Denken und der Anschauung des Denkens für äußerst relevant. Der

Terminus der "Denkanschauung" bezieht sich seiner Ansicht nach bei Steiner ausnahmslos auf jenes "reine Denken", das im Kapitel 4.1 kurz angedeutet wurde. So schreibt Schneider: "Obwohl Goethe eine anschauende Urteilskraft..., bei der Wahrnehmung und Idee unmittelbar zu einer Einheit vereinigt werden, sein eigen nennen konnte, so hat er diese doch auf die letzte und höchste Metamorphose der Welterscheinungen... die eben nur in der Anschauung des reinen Denkens möglich wird, nicht angewendet. Dies ist der Punkt, wo Steiner die Konsequenzen zieht; denn aus der Goetheschen Betrachtungsart hätte sich diese zunächst notwendig ergeben müssen. Steiner sieht nun in erster Linie das Hindernis dafür, daß Goethe diese nicht vollziehen konnte, darin, daß er einerseits sein Denken nicht auf sich selbst gerichtet, andererseits vor allem nicht die Unterscheidung gemacht hat zwischen Denken über das Denken und Anschauen des Denkens. Aber gerade diese Unterscheidung als einer Polarität der Erscheinung des Denkens im Bewußtsein ist von außerordentlicher Bedeutung, wenn eine qualitative Steigerung der Erkenntnisfähigkeiten angestrebt werden soll." <sup>166</sup>

Es bleibt aber bei Schneider die Frage noch offen nach der möglichen besonderen epistemischen Funktion der Denkanschauung in der Freiheitsphilosophie Steiners, insbesondere nach dem epistemischen Zusammenhang zwischen jenen beiden Typen der Denkbeobachtung, deren einer, das Denken über das Denken, im dritten Kapitel als "Ausnahmезustand" bezeichnet wird, und deren anderer unter dem Namen "intuitives Denken" in den Zusätzen angeführt wird.

#### **b) Das Problem des Begriffs der "Unmittelbarkeit" der Denkanschauung in epistemischer und psychologischer Hinsicht .**

Weiter ist auch zu fragen, was es heißt, das Denken könne "unmittelbar" angeschaut werden? Hat diese Unmittelbarkeit nur eine epistemische Dimension im Sinne eines Gewißheitserlebnisses oder Evidenz, dergestalt, daß ich mir unmittelbar dessen gewiß bin, meinen eigenen Denkprozeß zu tätigen und zugleich auf diesen die epistemische Aufmerksamkeit zu richten, oder auch eine methodisch-zeitliche im Sinne einer direkten, psychologischen Verfolgung der aktuellen Denktätigkeit durch das Bewußtsein? Im ersten Falle würde die "Unmittelbarkeit" in etwa das ausdrücken, was ich weiter oben das "konstruktivistische Argument" in der Steinerschen Erkenntnistheorie genannt habe. (Siehe Kap. 2.1.2) Im letzteren Fall wäre das Erkenntnisinteresse auch oder vor allem psychologisch motiviert und man könnte es von daher, im Anklang an Brentano, ein psychognostisches Interesse nennen. Hier käme es darauf an, die Seelentätigkeit des Denkens genauer zu erfassen.

Anläßlich der Erörterung der psychologistischen Natur der Steinerschen Erkenntnistheorie wurde darauf hingewiesen, daß die PdF sich in methodischer Hinsicht ja sowohl als epistemisches Werk, wie auch als psychologisches versteht; Steiner nennt den Inhalt dieser Schrift ausdrücklich "seelische Beobachtungsergebnisse". Hier würde sich dann weiter, ebenfalls im Anklang an Franz Brentano, die Frage ergeben, in welchem Maße die Aufmerksamkeit auf das aktuelle Denken gerichtet werden kann ?

Das Problem der "Unmittelbarkeit" der Denkanschauung mag an einem Beispiel verdeutlicht werden. Ist man der Ansicht, das Denken werde im Aktualzustand "beobachtet" - diese Deutung wird wiederholt in der kommentierenden Literatur thematisiert- <sup>167</sup> so müßte man offenkundig mit Steiners eigener Ansicht kollidieren, wonach das aktuelle Denken niemals unmittelbar beobachtet werden könne, sondern das beobachtende stets ein anderes sei. "Ich kann

mein gegenwärtiges Denken nie beobachten;" heißt es dort, wo Steiner den Aspekt der Denkbeobachtung einführt, "sondern nur die Erfahrungen, die ich über meinen Denkprozeß gemacht habe, kann ich nachher zum Objekt des Denkens machen. Ich müßte mich in zwei Persönlichkeiten spalten: in eine, die denkt, und in die andere, welche sich bei diesem Denken selbst zusieht. Das kann ich nicht. Ich kann das nur in zwei getrennten Akten ausführen. Das Denken, das beobachtet werden soll, ist nie das dabei in Tätigkeit befindliche, sondern ein anderes." <sup>168</sup> In diesem Falle wäre das beobachtete Denken, wie schon oben bemerkt, ein historisches Konstrukt und der Terminus der "Beobachtung" bezöge sich auf den Vorgang und das Resultat der Rekonstruktion.

Es gibt aber genügend Äußerungen Steiners, die den Schluß nahelegen, daß mit der Denkbeobachtung in der Tat das aktuelle Denken erfaßt werden soll. Eingangs des Kapitels 4. wurde darauf hingewiesen, daß ein grundlegender methodischer Zug Steiners in der Bewußtmachung derjenigen seelischen Vorgänge liegt, die nach seiner Ansicht immer bei Bewußtseinsakten ablaufen, aber gewöhnlich unbewußt bleiben. (Siehe Anm. 1). Steiner erhebt Anspruch darauf, daß diese unbewußten Prozesse während der Denkakte, der Willensakte, der Akte des Fühlens und der Wahrnehmungen ins Bewußtsein gehoben werden können. Für den Bereich der gewöhnlichen Sinneswahrnehmung hebt er dies in der Auseinandersetzung mit Franz Brentano hervor. Wie oben gezeigt, lehnt Brentano die Möglichkeit einer direkten Beobachtung von Seelenphänomenen ab. (Siehe Kap. "Der Ausnahmezustand") Die oben zitierten Brentanoschen Bedenken erörternd schreibt Steiner: " Da nun Brentano sich in seiner Darstellung streng an dasjenige hält, was dem gewöhnlichen Bewußtsein innerhalb der Sinnenwelt zugänglich ist, so entgeht seiner Aufmerksamkeit der Unterschied, welcher besteht zwischen der Wahrnehmung solcher Seelenvorgänge, welche sich abspielen an den Wahrnehmungen der Außenwelt, und solchen, welche in diese Wahrnehmung hinein verschmolzen sind. Die Freude oder das Leid, die der Mensch an gewissen Wahrnehmungen hat, kann er innerhalb der Sinnenwelt wahrnehmen, nicht aber diejenigen Seelenvorgänge, welche ablaufen, während das Ich an die Wahrnehmung der Außenwelt ganz hingegeben ist. Denn diese Seelenvorgänge sind vor dem Wahrnehmen noch nicht da, nach dem Wahrnehmen aber sind sie für das gewöhnliche Bewußtsein verschwunden. " <sup>169</sup>

Was hier für den Bereich der sinnlichen Wahrnehmung angesprochen wird, nämlich die unmittelbare Beobachtung von Seelenvorgängen, "welche ablaufen während das Ich an die Wahrnehmung der Außenwelt ganz hingegeben ist" gilt möglicherweise ganz analog für die Beobachtung des Denkaktes, welche mit dem Terminus des "intuitiven Denkens" angesprochen ist. In diese Richtung gehen Äußerungen zur Methode der Anthroposophie. So schreibt Steiner in den "Rätseln der Philosophie": "Man wird gestehen müssen, daß der Weg >ins Innere der Seele< ein ganz anderer sein muß als derjenige, den manche Weltanschauungen der neueren Zeit wählen. - Solange man die Seelenerlebnisse nimmt, wie sie sich dem gewöhnlichen Bewußtsein darbieten, solange kommt man nicht in die Tiefen der Seele. Man bleibt bei dem stehen, was diese Tiefen hervortreiben... Man muß unter die Oberfläche der Seele hinunterstreben. Das kann man aber nicht mit den gewöhnlichen Mitteln des Seelenlebens...Mittel, tiefer in die Seele einzudringen, bieten sich dar, wenn man den Blick auf dasjenige richtet, was im gewöhnlichen Bewußtsein zwar mitarbeitet, aber in seiner Arbeit gar nicht in dieses Bewußtsein eintritt. Wenn der Mensch denkt, so ist sein Bewußtsein auf die Gedanken gerichtet. Er will durch die Gedanken etwas vorstellen; er will im gewöhnlichen Sinne richtig denken. Man kann aber auch auf anderes seine Aufmerksamkeit richten. Man kann die Tätigkeit des Denkens als solche in das Geistesauge fassen. Man kann zum Beispiel

einen Gedanken in den Mittelpunkt des Bewußtseins rücken, der sich auf nichts Äußeres bezieht, der wie ein Sinnbild gedacht ist, bei dem man ganz unberücksichtigt läßt, daß er etwas Äußeres abbildet. Man kann nun in dem Festhalten eines solchen Gedankens verharren. Man kann sich ganz einleben nur in das innere Tun der Seele, während man so verharrt. Es kommt hierbei nicht darauf an, in Gedanken zu leben, sondern darauf, die Denktätigkeit zu erleben. Auf diese Weise reißt sich die Seele los von dem, was sie in ihrem gewöhnlichen Denken vollführt. Sie wird dann, wenn sie solche innere Übung genügend lange fortsetzt, nach einiger Zeit erkennen, wie sie in Erlebnisse hineingeraten ist, welche sie abtrennen von demjenigen Denken und Vorstellen, das an die leiblichen Organe gebunden ist. Ein gleiches kann man vollziehen mit dem Fühlen und Wollen der Seele, ja, auch mit dem Empfinden, dem Wahrnehmen der Außendinge." <sup>170</sup>

Um die Frage im Hinblick auf die Unmittelbarkeit der Denkanschauung noch einmal zu wiederholen: Bezieht sich der Terminus des "intuitiven Denkens" auf die im epistemischen Sinne durchgeführte gewöhnliche Beobachtung des Denkens durch das Normalbewußtsein oder ist dabei schon an das im Sinne der Anthroposophie methodisch geschulte beobachtende Bewußtsein gedacht, welches die "Denktätigkeit" erlebt und sich einlebt in jenen Erfahrungsreich, von dem das obige Zitat spricht? In diesem Falle gilt die Aufmerksamkeit den gewöhnlicherweise unbewußten seelischen Vorgängen während des Denkaktes.

Neben diesen möglichen psychologischen Implikationen hat der Begriff der "unmittelbaren Denkanschauung" zweifellos auch eine epistemische Ebene: Steiner stellt in dem oben angeführten Zitat (Siehe Anm. 12) dieses "unmittelbare Anschauen" des Denkens betont der nur "mittelbaren" Erkenntnis eines äußeren Gegenstandes gegenüber, wobei er darauf verweist, daß nur bei der Beobachtung des Denkens Wahrnehmung und Begriff zusammenfallen. Die "Unmittelbarkeit" der Denkanschauung hängt demnach offenbar auch mit diesem Zusammenfallen zusammen. Nach allem, was bisher in den Kapiteln 3.2.3, 3.2.4 und 3.2.5 gesagt wurde, erscheint eine solche Gegenüberstellung von mittelbarem und unmittelbarem Erkennen nicht mehr unproblematisch, und damit korrespondierend wird dieses Zusammenfallen von Wahrnehmung und Begriff selbst auch erneut erklärungsbedürftig.

### **c) Die Doppeldeutigkeit des Steinerschen Intuitionsbegriffes: epistemische und anthroposophische Verwendung.**

Dieses Interpretationsproblem erfährt noch eine Verschärfung durch den Umstand, daß einmal der Begriff der "Intuition" bei Steiner zweifach besetzt ist und außerdem der Zusatz zur Pdf relativ isoliert vom ersten Teil der Schrift angefügt ist. Der Intuitionsbegriff hat zunächst einmal die im ersten Teil der Freiheitsphilosophie eingeführte Bedeutung und meint soviel wie das erste Auftreten des einer Wahrnehmung zugehörigen Begriffs im Bewußtsein. In diesem Sinne ist er schon 1894 geprägt worden, wobei zu betonen ist, daß das "Intuieren" eines Begriffes durch das Denken einem Wahrnehmungsakt analog gesehen wird. Es ist für Steiner die Wahrnehmung einer geistigen Entität durch das Denken. Seine zweite Bedeutungsvariante ist enger als die erste und steht in einem eindeutig methodologischen Zusammenhang. Er bezieht sich hier auf jenes höchstdifferenzierte Erkenntnisvermögen, welches nach dem Durchlaufen einer speziellen, anthroposophischen Bewußtseinsschulung erworben wird. Die Ausführungen zu diesem Begriff finden sich bei Steiner erst nach der Jahrhundertwende. <sup>171</sup> Es stellt sich hier auch die Frage, ob die beiden Varianten des Intuitionsbegriffes sich aufeinander beziehen

lassen, dies umso mehr, als die erwähnten Zusätze in der Schrift zu einer Zeit verfaßt wurden, als die Steinersche Methodologie ausgebildet vorlag. Bedenkt man, daß, wie schon erwähnt, Steiner von zwei methodischen Wegen der Anthroposophie spricht, deren einer, der wissenschaftliche, in der PdF angelegt sei, so hätte eine engere Beziehung der beiden Intuitionsbegriffe zueinander einige Wahrscheinlichkeit für sich.

Trotz dieser möglichen engeren Beziehung der beiden Varianten des Intuitionsbegriffes zueinander, wird man sich gleichwohl hüten müssen, sie ohne weiteres synonym zu verwenden, da die Aussagen Steiners über die Methode der PdF durchaus widersprüchlich sind. Zwar gibt es von ihm die Äußerungen dahingehend, daß in dem, in dieser Schrift angelegten Forschungsweg eine methodische Alternative gesehen werden kann zu jenem, welcher sich in den nichtepistemischen Hauptschriften findet, andererseits enthält aber eine dieser Hauptschriften die Bemerkung, die erkenntniswissenschaftlichen Werke stellten allenfalls eine "Zwischenstufe" dar im Rahmen der Methode. In diesem Falle hätte der Intuitionsbegriff in den Zusätzen vermutlich einen epistemischen Akzent. (Siehe hierzu auch die am Beginn des 3. Kapitels, v.a. die dort unter Anm. 2 angeführten Gedanken zu dieser Frage.)

#### **d) Genetische Probleme der Textkonzeption.**

Was die Isolation der Zusätze vom ersten Teil der Schrift angeht, so gilt dies sowohl im Hinblick auf die zeitliche Distanz von über zwanzig Jahren, die zwischen dem ersten Teil und den Erweiterungen von 1918 liegen, als auch im Hinblick auf die Textumgebung, in welcher sie sich befinden. Der Zusatz im neunten Kapitel schließt vom Textaufbau her nicht direkt an jene grundlegenden epistemischen Erörterungen des dritten Kapitels an und ist daneben zu einer Zeit verfaßt, als Steiner seine Anthroposophie schon längst öffentlich vertrat. Der infrage kommende erste Teil der PdF wurde demgegenüber verfaßt zu einer Zeit, als von einer Anthroposophie noch gar nicht die Rede war. Der Zusatz von 1918 ist also eine Interpretation basaler epistemischer Positionen der Schrift aus der Retrospektive, aus der Sicht der Anthroposophie und im Hinblick auf dieselbe, was zweifellos seine besonderen Schwierigkeiten hat. Andererseits steht dieser Zusatz in einem sachlichen Kontext, welcher unmißverständlich deutlich macht, daß mit dem "intuitiven Denken" der methodische Übergang von der Erkenntnistheorie zur Anthroposophie vollzogen wird. Der Begriff des "intuitiven Denkens" ist also gewissermaßen ein neuralgischer Punkt der Steinerschen Philosophie. Es soll daher zunächst im Sinne der obigen Fragen erörtert werden, was mit dem "direkten Anschauen des Denkens", bzw. dem "intuitiven Denken" gemeint sein könnte.

#### **4.2.1 Epistemisch-psychologische Implikationen des Begriffs des "intuitiven Denkens".**

Nachfolgend soll zunächst gezeigt werden, wie Steiner den der Begriff des "intuitiven" Denkens in den Zusätzen behandelt. Anschließend sollen die oben aufgeworfenen Fragen erörtert werden. Es ist dann auch weiter darauf einzugehen, wieweit sich in diesem Begriff die für die anthroposophische Methode charakteristischen Merkmale und solche der Steinerschen Epistemologie miteinander verquicken.

### a) Die Dimension des Erlebens im "intuitiven Denken".

Die erste Behandlung des "intuitiven" Denkens in den Zusätzen geschieht zunächst in einem erkenntniswissenschaftlichen Zusammenhang, anlässlich der Erörterung des Problems, inwieweit das Wirklichkeitsbild des Menschen von seiner spezifischen Wahrnehmungsorganisation abhängig sei, und ob Wesen mit anders gearteten Sinnesorganen zu einem differierenden Weltbild gelangen müßten. Diese Überlegung sei, so Steiner, durchaus nicht abwegig, sie würde indessen am Prinzip der Erkenntnis, ihrer Gliederung in Wahrnehmung und Begriff nichts ändern: "Eine Vermehrung oder Andersgestaltung der menschlichen Sinne würde ein anderes Wahrnehmungsbild ergeben, eine Bereicherung oder Andersgestaltung der menschlichen Erfahrung; aber eine wirkliche Erkenntnis müßte auch dieser Erfahrung gegenüber durch die Wechselwirkung von Begriff und Wahrnehmung gewonnen werden. Die Vertiefung der Erkenntnis hängt von den im Denken sich auslebenden Kräften der Intuition (vergleiche Seite 72) ab. Diese Intuition kann in demjenigen Erleben, das im Denken sich ausgestaltet, in tiefere oder weniger tiefe Untergründe der Wirklichkeit tauchen. Durch die Erweiterung des Wahrnehmungsbildes kann dieses Untertauchen Anregungen empfangen und auf diese Art mittelbar gefördert werden. Allein niemals sollte das Tauchen in die Tiefe, als das Erreichen der Wirklichkeit, verwechselt werden mit dem Gegenüberstehen von weiterem oder engerem Wahrnehmungsbild, in dem stets nur eine halbe Wirklichkeit, wie sie von der erkennenden Organisation bedingt wird, vorliegt." <sup>172</sup>

Der in Klammern gesetzte Hinweis auf die Seite 72 bezieht sich auf jene Passage des Buches, in welcher der Intuitionsbegriff erstmals in erkenntniswissenschaftlichem Zusammenhang schon 1894 eingeführt wurde. An jener Stelle spricht Steiner davon, daß dem Denken zukomme, zur Wahrnehmung einen entsprechenden Inhalt hinzuzufügen. "Diesen Inhalt", so Steiner, "bringt das Denken der Wahrnehmung aus der Begriffs- und Ideenwelt des Menschen entgegen. Im Gegensatz zum Wahrnehmungsinhalte, der uns von außen gegeben ist, erscheint der Gedankeninhalt im Innern. Die Form, in der er zunächst auftritt, wollen wir als Intuition bezeichnen. Sie ist für das Denken, was die Beobachtung für die Wahrnehmung ist. Intuition und Beobachtung sind die Quellen unserer Erkenntnis." <sup>173</sup>

Mit "Intuition" ist also in dem Zusatz zunächst das psychologische Faktum des ersten Auftretens einer (begrifflichen) Inhaltlichkeit im Bewußtsein gemeint, wie es sich in der epistemischen Analyse des Erkenntnisaktes ergibt. In dem späteren Zitat ist aber offensichtlich schon mehr angedeutet, insofern, als Steiner nun von "den im Denken sich auslebenden Kräften der Intuition" spricht. Diese "Kräfte der Intuition" sind danach nicht Denkkräfte in allgemeiner Bedeutung, sondern solche, welche im Denken zur Entfaltung und Wirksamkeit gelangen, die aber hier nicht näher spezifiziert werden. Man verfehlt sicherlich nicht sein Verständnis, wenn man zunächst sagt, es handele sich hier um seelische Strukturen, welche auf die begriffliche, nichtsinnliche Seite der Wirklichkeit gerichtet sind.

Weiter ist in dem Zusatz die Rede von einem "Erleben", welches "im Denken sich ausgestaltet". Im Rahmen dieses "Erlebens" vermag die Intuition Wirklichkeitstiefe zu gewinnen. Der Denkbegriff ist hier im Sinne von "Nachdenken" verwendet. Der Steinersche Terminus des "Erlebens" wurde im Kapitel 3.2.5 näher skizziert. Er bezeichnet die Formen der Willens- und Gefühlsbeziehung, welche neben dem bloßen Erkennen, d.i. der Vereinigung von Wahrneh

mung und Begriff, noch vorhanden sind. In der Gefühlsbeziehung "erlebt" der Mensch eine Wirkung des Objektes auf sich selbst in Form von Lust und Unlustempfindungen, in der Willensbeziehung "erlebt" er eine Wirkung des Subjekts auf das Objekt, und zwar sieht er den Ausdruck seiner subjektiven Tätigkeit an diesem. Beide Beziehungen erfährt der Denkende auch gegenüber seinen Denkobjekten. Dies betont Steiner in einem nachfolgenden Zusatz, der sich gegen Gefühlsmystik, Willensmetaphysik und den ihm gegenüber erhobenen Vorwurf des Rationalismus wendet.: "Wer nämlich zum wesenhaften Denken sich hinwendet, der findet in demselben sowohl Gefühl wie Willen, die letztern auch in den Tiefen ihrer Wirklichkeit; wer von dem Denken sich ab- und nur dem >>bloßen<< Fühlen und Wollen zuwendet, der verliert aus diesen die wahre Wirklichkeit. Wer im Denken *intuitiv* erleben will, der wird auch dem gefühlsmäßigen und willensartigen Erleben gerecht ..." <sup>174</sup>

Wenn er also von "Denkerleben" spricht, so ist zunächst dieses damit gemeint: Objekte des reflektierenden Denkaktes sind (Erinnerungs-) Vorstellungen und Begriffe, welche reproduziert bzw. produziert und miteinander in Verbindung gebracht werden. Dieses Produzieren und Verbinden ist eine Willensbetätigung des Subjektes und wird als solche zunächst erst einmal wahrgenommen. Wahrgenommen werden auch Gefühlsregungen, welche im Denken stets mitschwingen, aus dem Gedachten und der Tätigkeit des Denkens selbst sich ergeben. Da aber die Wahrnehmung allein im Sinne Steiners etwas Unvollständiges ist, muß auch die Wahrnehmung der subjektiven Willensäußerung ihre begriffliche Ergänzung finden. Ein Gleiches gilt vom Gefühlselement.

Das letzte Zitat (Anm. 21) spricht schon nicht mehr bloß von einem "intuitiven Denken", sondern von einem "intuitiven Erleben im Denken". Dies mag einerseits den Gesamtkomplex der inneren Erfahrung zusammenfassend kennzeichnen, dergestalt, daß das Hervorbringen von Gedanken als Einheit mit den Gefühls- und Willensäußerungen wahrgenommen wird, im engeren Sinne aber auch, daß die Wahrnehmung der Willensbetätigung und Gefühlsbetonungen beim Denkakte nicht nur mit den, gemäß der Sachlogik sich ergebenden, Vorstellungen ganzheitlich erfahren wird, sondern auch, daß die Wahrnehmung des Willens- und Gefühlselementes auch ihre begriffliche Ergänzung findet. Auf das letztere scheint die Hinzufügung hinzuweisen, daß beim Denken Wille und Gefühl auch "in den Tiefen ihrer Wirklichkeit" gefunden werden könnten (Anm. 17). Das heißt sie finden auch ihre begriffliche Ergänzung, denn nur durch diese gestaltet sich für Steiner "Wirklichkeit".

Mit dem "intuitiven Erleben im Denken" ist sonach in erster Linie das beobachtende Sicheinleben in eine innere Wirklichkeit gemeint, die sich im Prinzip, soweit es die epistemische Seite dieses Einlebens betrifft, nicht von dem Erleben einer äußeren Wirklichkeit unterscheidet. In beiden Fällen ist die Wirklichkeit als Wahrnehmung gegeben, welche ihre begriffliche Ergänzung verlangt. In beiden Fällen erfährt sich das Subjekt in einer dreifachen Beziehungsform: als erkennendes, als wollendes und als fühlendes. In gleicher Weise, wie das Subjekt in der Außenwelterfahrung seine Willens- und Gefühlserlebnisse gegenüber der Außenwelt zum Gegenstand des Erkennens machen kann, ist ihm dieses auch im Rahmen der Innenwelterfahrung möglich, ja, wie dort auch nötig, wenn es nicht beim bloßen Wahrnehmen des Wollens und Fühlens bleiben soll.

Es ist ganz offensichtlich, daß Steiner mit der Wendung "intuitives Denken" oder "intuitives Denkerleben" den scharf umrissenen epistemischen Gesichtspunkt schon verläßt und in Abgrenzung von einem bloßen Rationalismus darauf hinzielt, daß in einem solchen Denken die Gesamtheit menschlicher Gemütskräfte tätig ist und diese Tätigkeit gemäß seines Erkenntnisbegriffes zugleich wahrgenommen und ihrerseits begrifflich durchdrungen wird. Das

Beobachten des Denkens, wie es im ersten Teil der Schrift erläutert wurde, bedeutet nicht lediglich ein Registrieren des nach logischen Gesetzen sich vollziehenden Aktes der Vorstellungsverbinding, sondern auch das Richten der Aufmerksamkeit auf die Äußerungen des Willens und des Gefühles, es ist schon im eigentlichen Sinne ein psychognostisches Beobachten. So schreibt denn Steiner auch, diesen Sachverhalt charakterisierend: "Die Schwierigkeit, das Denken in seinem Wesen beobachtend zu erfassen, liegt darin, daß dieses Wesen der betrachtenden Seele nur allzuleicht schon entschlüpft ist, wenn diese es in die Richtung ihrer Aufmerksamkeit bringen will. Dann bleibt ihr nur das tote Abstrakte, die Leichname des lebendigen Denkens. Sieht man nur auf dieses Abstrakte, so wird man leicht ihm gegenüber sich gedrängt finden, in das >lebensvolle< Element der Gefühlsmystik, oder auch der Willensmetaphysik einzutreten. Man wird es absonderlich finden, wenn jemand in >bloßen Gedanken< das Wesen der Wirklichkeit ergreifen will. Aber wer sich dazu bringt, das Leben im Denken wahrhaft zu haben, der gelangt zur Einsicht, daß dem inneren Reichtum und der in sich ruhenden, aber zugleich in sich bewegten Erfahrung innerhalb dieses Lebens das Weben in bloßen Gefühlen oder das Anschauen des Willenselementes nicht einmal verglichen werden kann..."<sup>175</sup>

Das "intuitive Denken" Steiners ist, aus der Sicht von 1918, eine psychologisch-epistemische Mischform der Denkbeobachtung, in welcher der Denkende seine psychologisch-epistemische Aufmerksamkeit dem Denkakte und allen in ihn involvierten Seelenäußerungen zuwendet. Die Betonung "aus der Sicht von 1918" scheint mir nicht unwesentlich zu sein, denn hier wird die psychologische Natur der epistemischen Untersuchung sehr viel stärker akzentuiert als 1894. Dies kommt nicht nur im Untertitel der Schrift zum Ausdruck, welcher gegenüber 1894 umgewandelt wurde von "Beobachtungsergebnisse nach naturwissenschaftlicher Methode" in "Seelische Beobachtungsergebnisse nach naturwissenschaftlicher Methode", sondern auch in dem Versuch, die Tätigkeit des Denkens stärker zu konkretisieren, und auf die Beteiligung des Willens- und Gefühlselementes gesondert und ausdrücklich hinzuweisen. Von dieser Konkretisierung ist 1894 noch nichts zu spüren. Termini wie "lebendiges Denken", "Denkerleben", "intuitives Erleben", "Leben im Denken" usf. wird man 1894 noch vergeblich suchen. Dies alles sind Begriffe, welche zeigen, daß das Denken des Menschen in einem systemischen Gesamtzusammenhang mit den übrigen Erscheinungsformen seiner Persönlichkeit gesehen werden. Auf diesen Gesamtzusammenhang wendet Steiner sein Interesse verstärkt seit etwa 1910, schriftliche Veröffentlichungen finden sich mit dieser Thematik erst 1917.<sup>176</sup>

#### **b) Der Steinersche Begriff der "Unmittelbarkeit" und seine epistemischen Implikationen.**

Der wohl zentrale Gedanke der Steinerschen Epistemologie ist jener monistische, welcher davon ausgeht, daß das Denken selbst dem Bereich des Wirklichen zuzuordnen ist und somit die Beobachtung des Denkens zugleich auch Beobachtung der Wirklichkeit ist. So heißt es resümierend am Ende der Freiheitsphilosophie: "Daß wir in der Wirklichkeit leben (mit unserer realen Existenz in derselben wurzeln), wird selbst der orthodoxeste subjektive Idealist nicht leugnen. Er wird nur bestreiten, daß wir ideell mit unserem Erkennen auch das erreichen, was wir real durchleben. Demgegenüber zeigt der Monismus, daß das Denken weder subjektiv noch objektiv, sondern ein beide Seiten der Wirklichkeit umspannendes Prinzip ist. Wenn wir denkend beobachten, vollziehen wir einen Prozeß, der selbst in die Reihe des wirklichen Geschehens gehört. Wir überwinden durch das Denken innerhalb der Erfahrung selbst

die Einseitigkeit des bloßen Wahrnehmens." <sup>177</sup>

Bei der Beobachtung des Denkens wird dieses als Tätigkeit erlebt, bzw. wahrgenommen und steht damit als Wahrnehmung auf derselben Wirklichkeitsstufe wie alle anderen Wahrnehmungen auch. Dieselben Erlebenszusammenhänge, welche der Mensch gewöhnlich bemerkt wenn er der Wirklichkeit gegenübersteht, kann er auch bei der Denkbeobachtung bemerken. (Siehe das vorige Kapitel dieser Arbeit). Diese real durchlebte Tätigkeit des Begriffeproduzierens und -verbindens offenbart zugleich die Regeln ihres Verlaufes: "Im Betrachten des Denkens selbst fallen in eines zusammen was sonst immer getrennt auftreten muß: Begriff und Wahrnehmung." <sup>178</sup> Dieser Vorgang ist für Steiner überhaupt der einzige, welcher sich selbst zu erklären vermag und darin liegt zugleich seine Bedeutung für die Erklärung der übrigen Realität. Diese Selbsterklärung wird ausdrücklich noch einmal in den Zusätzen betont und der Anspruch, das Denken durch etwas anderes denn durch sich selbst zu erhellen zurückgewiesen. So heißt es: "Wer nötig findet, zur Erklärung des Denkens als solchem etwas anderes herbeizuziehen, wie etwa physische Gehirnvorgänge, oder hinter dem beobachteten bewußten Denken liegende unbewußte geistige Vorgänge, der verkennt, was ihm die unbefangene Beobachtung des Denkens ergibt." <sup>179</sup>

Hier wird erneut das Motiv vom "Archimedischen Hebel" aus dem dritten Kapitel angeschlagen, welches dort in gleicher Weise eingeführt ist mit den Worten: "Meine Beobachtung ergibt, daß mir für meine Gedankenverbindung nichts vorliegt, nach dem ich mich richte, als der Inhalt meiner Gedanken; nicht nach den materiellen Vorgängen in meinem Gehirn richte ich mich...Wer der Vorstellung, die ich hier vom Denken entwickelt habe, sogleich den Satz des Cabanis entgegensetzt: >>Das Gehirn sondert Gedanken ab wie die Leber Galle, die Speicheldrüse Speichel usw.<< der weiß einfach nicht, wovon ich rede. Er sucht das Denken durch einen bloßen Beobachtungsprozeß zu finden in derselben Art, wie wir bei anderen Gegenständen des Weltinhaltes verfahren. Er kann es aber auf diesem Wege nicht finden, weil es sich ...gerade da der normalen Beobachtung entzieht." <sup>180</sup> Alle Einzelwissenschaften, so das Argument, können das Denken nur mittelbar beobachten, so etwa die Hirnphysiologie, welche aus ihren Untersuchungen allenfalls auf eine Denktätigkeit schließen kann, aber nicht imstande ist, diese selbst in ihrer Inhaltlichkeit zu verfolgen. Die einzige Verfahrensweise, das Denken unmittelbar zu beobachten, besteht darin, selbst zu denken und den Denkvorgang zu registrieren. In diesem Sinne dürfte auch der Zusatz von 1918 zu verstehen sein, in dem es heißt, "daß das Denken als eine in sich beschlossene Wesenheit unmittelbar angeschaut werden kann." <sup>181</sup> Auch hier erfolgt anschließend die Abweisung einzelwissenschaftlicher Erklärungsversuche.

Soweit also im Hinblick auf die epistemische Funktion der Denkbeobachtung von "Unmittelbarkeit" die Rede ist, heißt dies bei Steiner zuallererst, daß darauf verzichtet wird und werden muß, das Denken mittels etwas anderem zu erklären, denn durch sich selbst, weil die Unmittelbarkeit, in welcher der Denkende seine eigene Tätigkeit verfolgt, durch nichts zu überbieten ist. Damit ist allerdings noch nichts weiter darüber ausgemacht, wieweit die Denkbeobachtung auch tatsächlich das aktuelle Denken zu verfolgen vermag; ferner, ob und wie weitgehend dies von Steiner überhaupt in dieser Weise verstanden werden will. Seine Gebrauchsweise des Wortes "Unmittelbar" bezieht sich in unserem Zusammenhang zunächst allgemein auf das erkenntniswissenschaftliche Problem der Denkerklärung und versucht eine Antwort darauf zu geben, wodurch und wieweit das Denken erklärbar ist. Seine Antwort lautet: Im epistemischen Sinne nur durch sich selbst. Das Wort bedeutet somit zunächst eine Negativbestimmung, inso

fern eine Grenze gesetzt ist, welche für andere Erklärungsmittel nicht zu überschreiten ist. Alle anderen Erklärungsversuche sind in dem Sinne nur mittelbare, sie versuchen das Denken im Rekurs auf etwas anderes zu erklären, im Rekurs etwa auf kausal-mechanische, materielle Prozesse im weiteren Sinne, oder die Erscheinungen der Hirnphysiologie im engeren Sinne usf. In eine derart faktische Nähe zum Denken wie das Denken selbst können solche Erklärungen niemals kommen. [Voraussetzungslosigkeit]

Dieser Gedanke wird von Steiner im vierten Kapitel etwas ausführlicher erörtert, wobei das Begriffspaar "mittelbare" und "unmittelbare" Beobachtung des Denkens jetzt bezogen ist auf die Formen einer "äußeren", hirnephysiologischen und einer "inneren", introspektiven Beobachtung. Zwischen der physiologischen Beobachtung des Denkens und der faktischen durch das Denken selbst, so das Fazit, klafft ein unüberbrückbarer Hiatus. "Ich bin in der Lage", so Steiner, "die Vorgänge in meinem Organismus bis zu den Prozessen in meinem Gehirne zu verfolgen, wenn auch meine Annahmen immer hypothetischer werden, je mehr ich mich den zentralen Vorgängen des Gehirnes nähere. Der Weg der äußeren Beobachtung hört mit dem Vorgange in meinem Gehirne auf, und zwar mit jenem, den ich wahrnehmen würde, wenn ich mit physikalischen, chemischen usw. Hilfsmitteln und Methoden das Gehirn behandeln könnte. Der Weg der inneren Beobachtung fängt mit der Empfindung an und reicht bis zum Aufbau der Dinge aus dem Empfindungsmaterial. Beim Übergang von dem Hirnprozeß zur Empfindung ist der Beobachtungsweg unterbrochen." <sup>182</sup>

Was nun die inhaltliche Seite der Denkbeobachtung durch das Denken betrifft, so wurde gezeigt, daß für Steiner das reale Durchleben der Denktätigkeit von besonderer Relevanz ist. Die Realität des "Erlebens" der Denktätigkeit, welche sich nicht nur in der inhaltlichen Seite der Vorstellungsproduktion und -verbindung zeigte, sondern gerade und vor allem auch in den Willens- und Gefühlserlebnissen, welche in die Denktätigkeit hineinverwoben sind, war ja zugleich der Aufweis dafür, daß es sich hier tatsächlich um einen Tatbestand handelte, der sich im Prinzip nicht vom Durchleben anderer Tatbestände der Realität unterscheidet, insofern er alle Parameter des erlebenden und erkennenden Bewußtseins umgreift. Der Begriff der Unmittelbarkeit sagt nun vorerst nichts weiter aus, als daß dieser Tatbestand der Denkrealität vom Denkenden behufs Erklärung des Denkens selbst durchlebt werden kann und muß - hinsichtlich der Qualität, der Tiefe und Differenziertheit dieses Durchlebens fordert er dagegen an dieser Stelle noch nichts.

Die Gefühls- und Willenswahrnehmungen beim Durchleben dieser Denkrealität sind gemäß dem Steinerschen Erkenntnisbegriff ihrerseits der begrifflichen Ergänzung bedürftig. Die Frage nach der Beobachtung der aktuellen Denktätigkeit müßte demnach auch diese notwendige begriffliche Ergänzung der Gefühls- und Willenswahrnehmungen berücksichtigen. Ohne diese begriffliche Ergänzung wäre die durchlebte Denkrealität für ihn unvollständig und es wäre von daher ungerechtfertigt im Sinne der Steinerschen Erkenntnistheorie von einer Beobachtung der aktuellen Denktätigkeit zu sprechen, solange diese begriffliche Ergänzung nicht geleistet ist. Hier ist auch unter rein praktischen Gesichtspunkten zu fragen, wieweit alle faktisch beim Denken ablaufenden Wollungen und Gefühlsregungen überhaupt wahrgenommen und darüber hinaus auf den Begriff gebracht werden können? <sup>183</sup>

### c) Denk-Erleben als Geist-Erleben. Anthroposophische Implikationen des Begriffes der "Unmittelbarkeit" .

Mit der epistemischen Seite der "Unmittelbarkeit" des Denkerlebens korrespondiert auch die Tatsache, daß eine im epistemischen Sinne betriebene "unmittelbare" Beobachtung des Denkens schon den Anfang bildet von jener Geist-Erfahrung, von welcher die einschlägig anthroposophischen Schriften Steiners sprechen. Die Tätigkeit des Denkens ist eine geistige Angelegenheit und ihre unmittelbare Beobachtung daher eine geistige. So schreibt Steiner: "Denn, wenn auch einerseits das intuitive Denken ein im Menscheng Geist sich vollziehender tätiger Vorgang ist, so ist es andererseits zugleich eine geistige, ohne sinnliches Organ erfaßte Wahrnehmung. Es ist eine Wahrnehmung, in der der Wahrnehmende selbst tätig ist, und es ist eine Selbstbetätigung, die zugleich wahrgenommen wird." <sup>184</sup>

Die Kennzeichnung "geistige Wahrnehmung" erfolgt hier zunächst nur negativ durch Abgrenzung von einer im gewöhnlichen Sinne verstandenen Sinneswahrnehmung. Die direkte Wahrnehmung der Denktätigkeit kann mit gewöhnlichen Sinnen nicht erfolgen. Wenn man die instrumentell und auf hypothetische Annahmen gestützte Form der Sinneswahrnehmung hier noch gelten lassen will, so liegt zwischen jeder Form von sinnlicher Wahrnehmung und dem Denken, wie oben gezeigt, für Steiner ein unüberwindbarer Abgrund, denn eine solche Beobachtung der Denkvorgänge könnte letztendlich nur mittelbar das Denken verfolgen, im hirne physiologischen Sinne usw. Es wäre immer nur eine Beobachtung von außen, die inhaltliche Seite des Denkens geht auf diesem Wege verloren.

Von der unmittelbaren Denkbeobachtung im epistemischen Sinne führt für Steiner ein direkter Weg zur anthroposophischen Geisterfahrung, welche für ihn eine Vertiefung und Differenzierung der geistigen Erfahrung während der Denkbeobachtung ist: "Im intuitiv erlebten Denken ist der Mensch in eine geistige Wirklichkeit auch als Wahrnehmender versetzt. Was ihm innerhalb dieser Welt als Wahrnehmung so entgegentritt wie die geistige Welt seines eigenen Denkens, das erkennt der Mensch als geistige Wahrnehmungswelt...Die geistige Wahrnehmungswelt kann dem Menschen, sobald er sie erlebt, nichts Fremdes sein, weil er im intuitiven Denken schon ein Erlebnis hat, das rein geistigen Charakter hat." <sup>185</sup> Und die Kontinuität zwischen der PdF und dem anthroposophischen Gedankengut betonend, fährt Steiner fort: "Von einer solchen geistigen Wahrnehmungswelt sprechen eine Anzahl der von mir nach diesem Buche veröffentlichten Schriften. Diese >Philosophie der Freiheit< ist die philosophische Grundlegung für diese späteren Schriften. Denn in diesem Buche wird versucht, zu zeigen, daß richtig verstandenes Denkerleben schon Geisterleben ist." <sup>186</sup> Die "unmittelbare" Beobachtung des Denkens ist also im Prinzip schon geistige Beobachtung im Sinne der späteren Schriften; nur der Aspekt der methodischen Vertiefung innerweltlicher Perzeption im Sinne der Anthroposophie ist an diesem Orte noch nicht ausdrücklich thematisiert.

### d) Die epistemische Bedeutung des Begriffes der "Denk-Anschauung".

Was den Begriff der "Anschauung" betrifft, so stellte sich im Kapitel 4.2 die Frage, ob die "Denkanschauung" im engeren, epistemischen oder im psychologischen Sinne, etwa der an

throposophischen Methodologie, genommen ist? Und weiter, wie das Verhältnis zu denken sei zwischen jenem, im dritten Kapitel der Freiheitsphilosophie geschilderten ersten Auftreten der Denkbeobachtung und jenem in den Zusätzen von 1918 dargelegten?

Grundsätzlich bieten sich hier zwei Lösungsmöglichkeiten an, die nicht im Sinne eines Gegensatzes von einander verschieden sind, deren zweite aber in einem bestimmten begriffsgeschichtlichen Kontext steht, der zugleich mit einer Fülle von philosophischen Problemstellungen eigener Art befrachtet ist. In diesem Falle wäre näher zu untersuchen, an welche Tradition des, durchaus nicht einheitlichen, Sprachgebrauchs Steiner anknüpft.

Zunächst kann "Anschauung" als unspezifische Form der Wahrnehmung verstanden werden in dem Sinne, daß überhaupt ein Sachverhalt zum Gegenstand des Bewußtseins geworden ist, dem aber die begriffliche Ergänzung noch fehlt. So spricht Steiner in den hier diskutierten Passagen der Zusätze anlässlich der Auseinandersetzung mit der Willensmetaphysik etwa auch von einer "Anschauung des Willens",<sup>187</sup> wobei aus dem Kontext klar wird, daß es sich dabei um eine begrifflich nicht durchdrungene Form der Willenswahrnehmung handelt, denn gerade den Verzicht auf bergiffliche Erkenntnis des Willenselementes unterstellt er ja dem Willensmetaphysiker. Die Anschauung des Denkens in diesem Sinne wäre eine ganz allgemeine, noch nicht näher zu differenzierende Form der Denkwahrnehmung: dem Denkenden ist einfach evident, daß er denkt. Er hat vom Denkakt eine Gesamtwahrnehmung, so wie man von einem Haus oder einer Landschaft eine Gesamtwahrnehmung haben kann, ohne auf die feststellbaren unendlich vielen Details näher einzugehen. "Denkanschauung würde also einfach besagen, daß auch das Denken ein Wahrnehmungsfaktum ist.

Es stellt sich die Frage, wie sich eine solche Verständnisweise der "Denkanschauung" zu dem für Steiner epistemisch entscheidenden Faktum des Zusammenfallens von Wahrnehmung und Begriff verhält? Entscheidet man sich dafür, daß Steiner unter "Denkanschauung" die Wahrnehmung des gesamten Denkaktes meint, so müßte man die Koinzidenz von Wahrnehmung und Begriff so verstehen, daß bei der Beobachtung des Denkens die Wahrnehmung dieser Tätigkeit mit dem Begriff des Denkens zusammenfällt. Die Denktätigkeit wäre dann die Konkretion des Begriffes vom Denken und alle beobachtbaren Einzelheiten Teile dieser Konkretion.

Es läßt sich die Koinzidenz von Wahrnehmung und Begriff aber auch anders denken, da der von ihm geschilderte Akt des Denkens ein komplexer Prozeß ist, insofern Willensbetätigung und Gefühlserlebnisse zugleich mit dem Inhalt des Gedachten wahrgenommen werden. Es gibt demnach drei verschiedene Typen von Wahrnehmungen innerhalb der Denkbeobachtung, nämlich die der Willenstätigkeit, des Gefühlserlebens und der gedanklichen Inhalte. Das Zusammenfallen von Wahrnehmung und Begriff läßt sich auch dahingehend verstehen, daß der Begriff, d.i. der Inhalt des Denkens, wahrgenommen wird und insofern von einem nominellen Zusammenfallen von Wahrnehmung und Begriff zu sprechen ist. Dies ließe sich auch mit seiner Ansicht zusammenbringen, wonach jeder Inhalt des Bewußtseins zunächst als Wahrnehmung auftritt. Wenn sein Begriff der Wahrnehmung das jeweilige Objekt der Wahrnehmung bezeichnet,<sup>188</sup> so ist die Wahrnehmung des gesamten Denkaktes auf mehrere Objekte gerichtet, und eines dieser Wahrnehmungsobjekte ist als Spezialfall der produzierte Begriff. Die Willens- und Gefühlswahrnehmungen träten dann zwar simultan mit den erzeugten Denkinhalten auf, wären ihrerseits aber dann als Wahrnehmungen noch einer begrifflichen Ergänzung bedürftig, d.h. sie gehörten nicht unter diesen Sonderfall des gleichzeitigen Auftretens von Wahrnehmung und Begriff subsummiert. Hier scheint mir Steiners Ansicht, im Denken fielen Wahrnehmung und Begriff zusammen, nicht präzise genug zu sein, um eine eindeutige

Klärung des Begriffes der "Denkanschauung" zu gewährleisten.

Eine weitere Form des Verständnisses der Denkanschauung, welche sich vielleicht gerade für das Faktum der Denkbeobachtung anbietet, ergibt sich, wenn man auf die Steinersche Dissertation zurückgreift. Im Rahmen dieser Arbeit bringt er den Terminus der "intellektuellen Anschauung" in Verbindung mit der Frage der Denkwahrnehmung. So fragt er dort im 4. Kapitel, ob innerhalb des Gegebenen sich etwas finden lasse "das nicht bloß ein Gegebenes, sondern das nur insofern gegeben ist, als es zugleich ein im Erkenntnisakt Hervorgebrachtes ist." Dieses Hervorbringen müsse nun "in aller Unmittelbarkeit" wiederum gegeben sein, und es dürften nicht etwa Schlußfolgerungen nötig sein, um dasselbe zu erkennen.<sup>189</sup> Ein solches Gegebenes existiere nun in der Tat in Form von Begriffen und Ideen: "Alles andere in unserem Weltbilde trägt eben einen solchen Charakter, daß es gegeben werden muß, wenn wir es erleben wollen, nur bei Begriffen und Ideen tritt noch das Umgekehrte ein: wir müssen sie hervorbringen, wenn wir sie erleben wollen. Nur die Begriffe und Ideen sind uns in der Form gegeben, die man die intellektuelle Anschauung genannt hat. Kant und die neueren an ihn anknüpfenden Philosophen sprechen dieses Vermögen dem Menschen vollständig ab, weil alles Denken sich nur auf Gegenstände beziehe und aus sich selbst absolut nichts hervorbringe. In der intellektuellen Anschauung muß mit der Denkform zugleich der Inhalt mitgegeben sein. Ist dies aber nicht bei den reinen Begriffen und Ideen\* wirklich der Fall? Man muß sie nur in der Form betrachten, in der sie von allem empirischen Inhalt noch ganz frei sind. Wenn man z. B. den reinen Begriff der Kausalität erfassen will, darf man sich nicht an irgend eine bestimmte Kausalität oder an die Summe aller Kausalitäten halten, sondern an den bloßen Begriff derselben. Ursachen und Wirkungen müssen wir in der Welt aufsuchen, Ursachlichkeit als Gedankenform müssen wir selbst hervorbringen, ehe wir die ersteren in der Welt finden können. \*Unter Begriff verstehe ich eine Regel, nach welcher die zusammenhanglosen Elemente der Wahrnehmung zu einer Einheit verbunden werden. Kausalität z.B. ist ein Begriff. Idee ist nur ein Begriff mit größerem Inhalt. Organismus, ganz abstrakt genommen, ist eine Idee." <sup>190</sup>

Ohne auf die Frage näher einzugehen, auf welche historische Variante des Begriffes der "intellektuellen Anschauung" sich Steiner hier im engeren Sinne bezieht,<sup>191</sup> ist festzustellen, daß das gedankliche Produzieren von reinen Begriffen und Ideen nach seiner Sicht "unmittelbar gegeben" sein muß und nicht etwa schlußfolgern erkannt werden darf. Auch hier haben wir wieder die Ablehnung physikalischer und physiologischer Erklärungsversuche. Für dieses "unmittelbare Gegebensein" verwendet er den Terminus "intellektuelle Anschauung". Zugleich mit der gedanklichen Tätigkeit erscheint der Inhalt dieser Tätigkeit, das sind die reinen Begriffe und Ideen. Die "intellektuelle Anschauung" ist danach ein besonderer Typ von Wahrnehmung, der bezogen ist auf den Produktionsprozeß von reinen Begriffen und Ideen. Das in dieser Anschauung Gegebene ist sowohl die Tätigkeit des Produzierens (die Denkform) - also nach Steiner eine Willensbetätigung - und der Inhalt der Willensbetätigung, das sind die reinen Begriffe und Ideen.

Die explizite Beschränkung auf das Hervorbringen von "reinen Begriffen und Ideen" fehlt in der PdF. Auch wird dort der Terminus der "intellektuellen Anschauung" nicht ausdrücklich verwendet. Was sich aber auch dort findet, ist die Akzentuierung des denkerischen Hervorbringens eines eigenen Inhaltes. Im Hinblick auf das unmittelbare Anschauen dieses Produktionsprozesses ließe sich doch wohl mit einigem Recht Steiners Begriff der "intellektuellen Anschauung" verwenden. Er trifft das in der Dissertation Gemeinte insofern, als ja auch hier

mit der Denktätigkeit der Inhalt zugleich gegeben ist, wenn er auch nicht das Kriterium der "Reinheit" erfüllt, wie in der "intellektuellen Anschauung" gefordert. Inhalt der Denkanschauung können in der Pdf auch Vorstellungen sein, und diese sind ja, wie Steiner diesen Terminus faßt, immer an konkrete sinnliche Wahrnehmungen gekoppelt. Es wäre mit der Denkform allein dann der Inhalt nicht gegeben, sondern der Inhalt hätte zwei Quellen, Sinneswahrnehmung und Denken.

Fraglich bleibt indessen auch hier, wie oben schon gesagt, die Vollständigkeit dieser Anschauung. Wenn er in der Dissertation davon spricht, daß das Produzieren von reinen Begriffen "in aller Unmittelbarkeit" wiederum gegeben sein müsse und nicht etwa schlußfolgernd erkannt werden dürfe, so kann dies im strengen Sinne eigentlich nur heißen: der aktuelle Denkakt muß vollständig in allen Phasen seines Entstehens beobachtet werden, eine Rekonstruktion irgend einer seiner Phasen ist hier ausgeschlossen. Dem steht aber konträr die Äußerung in der Pdf gegenüber, wonach das aktuelle Denken eben nicht beobachtet werden könne.

#### e) Denken über das Denken versus "Denk-Anschauung".

Für den Fall, daß die Unterscheidung zwischen einem Denken über das Denken und der Denkanschauung, bzw. dem "intuitiven Denken", von größerer Tragweite für die Steinersche Epistemologie ist, so, möchte man meinen, werde Steiner in seiner zentralen Schrift auf diesen Unterschied eigens hinweisen. Ein solcher Hinweis aber findet sich in seiner Pdf nirgendwo, zumindest kein expliziter. Selbst die Hinzufügungen zur Ausgabe von 1918 lassen nirgendwo erkennen, daß ihm an einer solchen Unterscheidung gelegen wäre. Es ist aber, wie insbesondere aus diesen Zusätzen hervorgeht, ganz offenkundig ein qualitativer Unterschied anzunehmen zwischen den beiden problematisierten Formen der Denkbeobachtung. Die Unterscheidung ist ohne jede Frage auch von Gewicht, wie Äußerungen Steiners an anderer Stelle zeigen.

Innerhalb der Schrift selbst, vollzieht sich unvermittelt ein Wandel des Verständnisses der Denkbeobachtung. Diese beginnt mit dem Denken über das Denken im dritten Kapitel; in den Zusätzen später ist dagegen wahlweise von einem "Erleben", einem "intuitiven Erleben" des Denkens bzw. einem "intuitiven Denken" oder einer "Anschauung" des Denkens die Rede. Zwischen den Formulierungen, vorzugsweise des dritten Kapitels, und den späteren Hinzufügungen bleibt eine Verständniskluft offen.

Es scheint mir außer Zweifel zu sein, daß Steiner von einem Denken über das Denken ausgeht, und diesem die Beobachtungsfunktion zuschreibt. "Mit dem Ausspruch: ich denke über einen Tisch, trete ich bereits in den oben charakterisierten Ausnahmezustand ein, wo etwas zum Gegenstand der Beobachtung gemacht wird, was in unserer geistigen Tätigkeit immer mitenthalten ist, aber nicht als beobachtetes Objekt."<sup>192</sup> Mit diesen Worten hebt Steiner im 3. Kapitel seiner Schrift hervor, daß mit dem Denken über das Denken die Beobachtung des Denkens einsetzt. Mit diesem Akt beginnt sich das Erkenntnisinteresse auf jene Tätigkeit des Geistes zu richten, die zwar das gewöhnliche Bewußtsein ständig begleitet, gleichwohl aber als Objekt der Erkenntnis selbst i.d.R. unerkannt ist. Der Anlaß, aus dem das Denken dem Beobachter entschlüpft ist derselbe, der es zum Vertrautesten macht, dessen der Beobachter gegenwärtig ist: er bringt es selbst hervor. Wenn er nun über sein Denken nachdenkt, so ist es ihm schon wieder unter der Hand entglitten, denn die Aufmerksamkeit des Denkens ist auf ein Objekt gerichtet, seine Tätigkeit selbst bleibt unbeachtet. Dieses Faktum veranlaßt Steiner zu

der Feststellung, daß es unmöglich sei, das aktuelle Denken zu beobachten: "Während ich über einen Gegenstand nachdenke, bin ich mit diesem beschäftigt, mein Blick ist ihm zugewandt. Diese Beschäftigung ist eben die denkende Betrachtung. Nicht auf meine Tätigkeit, sondern auf das Objekt dieser Tätigkeit ist meine Aufmerksamkeit gerichtet. Mit anderen Worten: während ich denke sehe ich nicht auf mein Denken, das ich selbst hervorbringe, sondern auf das Objekt dieses Denkens, das ich nicht hervorbringe.

Ich bin sogar in demselben Fall, wenn ich den Ausnahmezustand eintreten lasse, und über mein Denken selbst nachdenke. Ich kann mein gegenwärtiges Denken nie beobachten; sondern nur die Erfahrungen, die ich über meinen Denkprozeß gemacht habe, kann ich nachher zum Objekt des Denkens machen. Ich müßte mich in zwei Persönlichkeiten spalten: in eine, die denkt, und in die andere, welche sich bei diesem Denken selbst zusieht, wenn ich mein gegenwärtiges Denken beobachten wollte. Das kann ich nicht. Das Denken, das beobachtet werden soll, ist nie das dabei in Tätigkeit befindliche, sondern immer ein anderes." <sup>193</sup>

Aus den Steinerschen Sätzen geht unzweideutig hervor, daß hier über das Denken gedacht wird und dieses Nachdenken über das Denken als Denkbeobachtung zu begreifen ist. Es war ja auch dies der Grund, im Kapitel 3.2.1 auf diese etwas seltsame Doppelfunktion des Denkens eigens hinzuweisen: Die Beobachtung des Denkens beginnt für Steiner schon, wenn der Denkende über sein Denken nachdenkt. Er führt dies dem Leser sogar eigens an einem trivialen Fall mit dem Ausspruch: "Ich denke über einen Tisch", exemplarisch vor Augen. Wenn ich sage: "Dies ist ein Tisch", so liegt eben der Tisch im Fokus meines Interesses; sage ich aber: "Ich denke über einen Tisch", so ist mein Erkenntnisinteresse von dem Objekt der Sinneswahrnehmung abgewandt und auf die Tätigkeit des Denkens gerichtet. Von einer "Anschauung" des Denkens ist hier allerdings nicht eigens die Rede und schon gar nicht von einer Sonderung zwischen einem Denken über das Denken und der Anschauung des Denkens. Man könnte sogar mit gutem Grund sagen, daß eine unmittelbare Denkanschauung eigentlich auch in Abrede gestellt wird, da nach Steiners Worten ja das aktuelle Denken nie beobachtet werden kann. Er betont ja ausdrücklich, daß denkend zunächst nur die Erfahrungen, die beim Denken gemacht werden, vom Denken erneut thematisiert werden können. Die Betonung der Unmöglichkeit, das aktuelle Denken denkend wahrzunehmen gipfelt in dem Hinweis auf das alte Testament: "Zwei Dinge vertragen sich nicht: tätiges Hervorbringen und beschauliches Gegenüberstellen. Das weiß schon das erste Buch Moses." <sup>194</sup>

Unter ausschließlich epistemischen Gesichtspunkten hebt Steiner einige Seiten weiter noch einmal hervor, daß die Denkbeobachtung ein Denken über das Denken sei. So wird das erkenntnistheoretisch bedeutsame Faktum unterstrichen, daß das Denken sich selbst zu erklären vermag und zwecks einer solchen des Rekurses auf anderes nicht bedürfe. "Wenn man das Denken zum Objekt der Beobachtung macht", schreibt er dort, "fügt man zu dem übrigen beobachteten Weltinhalt etwas dazu, was sonst der Aufmerksamkeit entgeht; man ändert aber nicht die Art, wie sich der Mensch auch den anderen Dingen gegenüber verhält. Man vermehrt die Zahl der Beobachtungsobjekte, aber nicht die Methode des Beobachtens. Während wir die anderen Dinge beobachten, mischt sich in das Weltgeschehen - zu dem ich jetzt das Beobachten mitzähle - ein Prozeß, der übersehen wird. Es ist etwas von allem andern Geschehen verschiedenes vorhanden, das nicht mit berücksichtigt wird. Wenn ich aber mein Denken betrachte, so ist kein solches unberücksichtigtes Element vorhanden. Denn was jetzt im Hintergrunde schwebt, ist selbst wieder nur das Denken. Der beobachtete Gegenstand ist qualitativ derselbe wie die Tätigkeit, die sich auf ihn richtet. Und das ist wieder eine charakteristische

Eigentümlichkeit des Denkens. Wenn wir es zum Betrachtungsobjekt machen, sehen wir uns nicht gezwungen, dies mit Hilfe eines Qualitativ-Verschiedenen zu tun, sondern wir können in demselben Element verbleiben. " <sup>195</sup>

Auch an dieser Stelle läßt sich unschwer erkennen, daß das Beobachten oder "Betrachten" des Denkens ein Denken über das Denken ist: Der beobachtete Gegenstand ist das Denken, die Tätigkeit, welche sich auf ihn richtet ist qualitativ dasselbe, eben das Denken - von einer Anschauung des Denkens ist auch hier nicht gesondert die Rede. Und auch hier wiederum die Hervorhebung, daß das aktuelle Denken nicht verfolgt werden könne. So schreibt Steiner, an Schelling erinnernd: "Was bei der Natur unmöglich ist: das Schaffen vor dem Erkennen; beim Denken vollbringen wir es. Wollten wir mit dem Denken warten, bis wir es erkannt haben, dann kämen wir nie dazu. Wir müssen resolut drauflosdenken, um hinterher mittels der Beobachtung des Selbstgetanen zu einer Erkenntnis zu kommen. Der Beobachtung des Denkens schaffen wir selbst erst ein Objekt." <sup>196</sup>

Ich möchte den Umstand, daß Steiner unter dem Terminus der "Denkbeobachtung" zunächst ein Denken über das Denken versteht, anhand eines letzten Beispiels verdeutlichen. Wir finden, immer noch im Kapitel drei, das Eingehen auf den Einwand, das aktuelle Denken sei, als im Nachhinein rekonstruiertes, verschieden von dem rekonstruierenden Denken. Dieses Problem ist ja auch in dieser Arbeit erwähnt worden. Steiner schreibt: "Ich möchte nun einen weitverbreiteten Irrtum noch erwähnen, der in Bezug auf das Denken herrscht. Er besteht darin, daß man sagt: das Denken, so wie es an sich selbst ist, ist uns nirgends gegeben. Das Denken, das die Beobachtung unserer Erfahrungen verbindet und mit einem Netz von Begriffen durchspinnt, sei durchaus nicht dasselbe, wie dasjenige, das wir hinterher wieder von den Gegenständen der Beobachtung herauschälen und zum Gegenstande unserer Betrachtung machen. Was wir erst unbewußt in die Dinge hineinweben, sei ein ganz anderes, als was wir dann mit Bewußtsein wieder herauslösen.

Wer so schließt, der begreift nicht, daß es ihm auf diese Art gar nicht möglich ist, dem Denken zu entschlüpfen. Ich kann aus dem Denken gar nicht herauskommen, wenn ich das Denken betrachten will. Wenn man das vorbewußte Denken von dem nachher bewußten Denken unterscheidet, so sollte man doch nicht vergessen, daß diese Unterscheidung eine ganz äußerliche ist, die mit der Sache selbst gar nichts zu tun hat. Ich mache eine Sache dadurch überhaupt nicht zu einer andern, daß ich sie denkend betrachte." <sup>197</sup>

Auf den Inhalt der Steinerschen Argumentation ist bereits im Kap. 3.2.1 eingegangen worden; es soll hier nur verdeutlichen, wie er die Denkbeobachtung verstanden wissen will. Auf jeden Fall scheint es mir auch hier keinen Zweifel daran zu geben, daß es sich bei der Denkbeobachtung um ein Denken über das Denken handelt.

Mit den bislang hier angeführten Beispielen kontrastiert scharf eine Äußerung Steiners bezüglich der Unterscheidung zwischen Denkanschauung und Denken über das Denken im Zusammenhang mit einer Darstellung der Goetheschen Weltanschauung. So schreibt er dort: "Den Unterschied zwischen Denken über das Denken und Anschauung des Denkens hat Goethe nicht gemacht. Sonst wäre er zur Einsicht gelangt, daß man gerade im Sinne seiner Weltanschauung es wohl ablehnen könne, über das Denken zu denken, daß man aber doch zu einer Anschauung der Gedankenwelt kommen könne." <sup>198</sup> [Anmerkung 1999: Die "Gedankenwelt" ist nicht das aktuelle Denken. Eine Anschauung der Gedankenwelt also auch keine Anschauung des aktuellen Denkens. Hier wurde eine falsche Schlußfolgerung von mir gezogen. Eine eingehende Behandlung dieser Frage findet sich auf meiner Homepage [Http://www.StudienzurAnthroposophie.de](http://www.StudienzurAnthroposophie.de) im Aufsatz: "Rudolf Steiners Begriff der Denk-Beobachtung" insbesondere dort im Kapitel 9.1]

Es steht auch außer Frage, daß es sich bei der Denkanschauung, von welcher in diesem Zitat

die Rede ist, um genau jene handelt, von welcher die Zusätze der Pdf sprechen. Dies geht aus der für Steiner fundamentalen Verquickung dieser Denkanschauung mit der Freiheitsfrage hervor. Der ethische Individualismus Steiners wurzelt in dieser Anschauung des Denkens als der Anschauung eines selbsttätig Hervorgebrachten, dessen Gesetzmäßigkeit durchgängig erkannt ist. Steiner schreibt, diesen Zusammenhang erörternd: "Im zweiten Teil dieses Buches wurde versucht, eine Begründung dafür zu geben, daß die Freiheit in der Wirklichkeit des menschlichen Handelns zu finden ist. Dazu war notwendig, aus dem Gesamtgebiete des menschlichen Handelns diejenigen Teile auszusondern, denen gegenüber bei unbefangener Selbstbeobachtung von Freiheit gesprochen werden kann...Diese unbefangene Beobachtung des ethischen Wesens des Menschen kann aber für sich keine letzte Entscheidung über die Freiheit bringen. Denn wäre das intuitive Denken selbst aus irgendeiner andren Wesenheit entspringend, wäre seine Wesenheit nicht eine auf sich selbst ruhende, so erwiese sich das aus dem ethischen fließende Freiheitsbewußtsein als ein Scheingebilde. Aber der zweite Teil dieses Buches findet seine naturgemäße Stütze in dem ersten. Dieser stellt das intuitive Denken als erlebte innere Geistbetätigung des Menschen hin. Diese Wesenheit des Denkens erlebend verstehen, kommt aber der Erkenntnis von der Freiheit des intuitiven Denkens gleich. Und weiß man, daß dieses Denken frei ist, dann sieht man auch den Umkreis des Wollens, dem die Freiheit zuzusprechen ist. Den handelnden Menschen wird für frei halten derjenige, welcher dem intuitiven Denkerleben eine in sich ruhende Wesenheit auf Grund der inneren Erfahrung zuschreiben darf." <sup>199</sup>

Die Fortführung des obigen Zitates aus "Goethes Weltanschauung" ist faktisch ein Kommentar zu diesem letzten Gedankengang. Steiner schreibt dort weiter: "An dem Zustandekommen aller übrigen Anschauungen ist der Mensch unbeteiligt. In ihm leben die Ideen dieser Anschauungen auf. Diese Ideen würden aber nicht da sein, wenn in ihm nicht die produktive Kraft vorhanden wäre, sie zur Erscheinung zu bringen. Wenn auch die Ideen der Inhalt dessen sind, was in den Dingen wirkt; zum erscheinenden Dasein kommen sie durch die menschliche Tätigkeit. Die eigene Natur der Ideenwelt kann also der Mensch nur erkennen, wenn er seine Tätigkeit anschaut. Bei jeder anderen Anschauung durchdringt er nur die wirkende Idee; das Ding, in dem gewirkt wird, bleibt als Wahrnehmung außerhalb seines Geistes. In der Anschauung der Idee ist Wirkendes und Bewirktes ganz in seinem Innern enthalten. Er hat den ganzen Prozeß restlos in seinem Innern gegenwärtig. Die Anschauung erscheint nicht mehr von der Idee hervorgebracht; denn diese Anschauung ist jetzt selbst Idee. Diese Anschauung des sich selbst Hervorbringenden ist aber die Anschauung der Freiheit. Bei der Beobachtung des Denkens durchschaut der Mensch das Weltgeschehen. Er hat hier nicht nach einer Idee dieses Geschehens zu forschen, denn dieses Geschehen ist die Idee selbst." <sup>200</sup>

Mir scheint dieses letzte Zitat einigen Aufschluß geben zu können bezüglich der Frage nach dem Verhältnis des Denkens über das Denken und der Anschauung des Denkens: Geht man von der Steinerschen Gliederung des Erkenntnisvorganges in die zwei Komponenten "Wahrnehmung" und "Begriff" aus, so ist die Wahrnehmung das Gegebene, welches begrifflich durchdrungen wird. Der Terminus der "Anschauung" im vorliegenden Zitat kommt dem der begrifflich nicht durchdrungenen Wahrnehmung gleich. In diesem Sinne spricht Steiner davon, daß der Mensch "am Zustandekommen aller übrigen Anschauungen keinen Anteil habe". "Anschauung" meint hier die Gegenstände einer unspezifischen Wahrnehmung. Für diese "Anschauung" sucht das Denken die zugehörigen Begriffe oder Ideen (komplexere Begriffe).

Bei der Tätigkeit des Denkens selbst, hat der Denkende, wenn er seine Aufmerksamkeit auf diese Tätigkeit richtet, zunächst auch eine unspezifische Wahrnehmung, sprich Anschauung,

von dieser Tätigkeit. So heißt es etwa im 4. Kapitel der Freiheitsphilosophie: "... die Art, wie wir durch Beobachtung Kenntnis von unserem Denken erhalten, ist eine solche, daß wir auch das Denken in seinem ersten Auftreten für unser Bewußtsein Wahrnehmung nennen können."

<sup>201</sup> In diesem Zusammenhang ist auch die schon erwähnte Äußerung Steiners zu betonen, wonach der Begriff der Wahrnehmung erweiterungsbedürftig ist und von ihm auch in einem sonst nicht üblichen Sinne verwendet wird. <sup>202</sup>

Mit dem Denken über das Denken muß zwangsläufig auch die Hinwendung auf die Tätigkeit des Denkens einsetzen und das Denken in irgend einem Sinne wahrgenommen werden; es ist eine Anschauung des Denkens vorauszusetzen, wenn diese auch noch so wenig detailliert ist. Es ist aber nicht gesagt, daß damit auch zu einem reich gegliederten Erleben des Denkens fortgeschritten wird. Das Denken über das Denken kann auf der Stufe eines bloßen Theoretisierens über das Denken verharren und kommt dann über diese vergleichsweise "primitive" Form der Denkwahrnehmung nicht hinaus. Das Theoretisieren über das Denken hat zwar ein Erfahrungsobjekt vor sich, sein Interesse ist aber nicht weiter auf die Form der Erfahrung und ihre mögliche empirische Differenzierung gerichtet. Gerade die Besonderheit der Erfahrungsform des Denkens ist jedoch für Steiner wichtig, denn sie verbürgt ihm das epistemisch relevante Faktum, daß es sich auch hier um eine reale Erfahrung handelt, die zugleich von paradigmatischer Bedeutung für jede andere Erfahrung ist.

Steiner hebt auch an mit einem bloßen Theoretisieren über das Denken, einer epistemischen Diskussion der Leistung des Denkens für die Wirklichkeitsauffassung, dem eine noch ganz unspezifische Wahrnehmung des Denkens zugrunde liegt. Was aber für ihn dann wesentlich wird, ist der Vorgang der Denkwahrnehmung. Die eigentliche Anschauung des Denkens, von der er in den Zusätzen spricht, geht über das Theoretisieren weit hinaus und richtet seine Aufmerksamkeit auf eine differenzierte Wahrnehmung der Denktätigkeit welche er unter den Begriff des "Erlebens" subsummiert. "Anschauung des Denkens" ist somit das Erleben des Denkens, und das wiederum heißt, es werden die Akte des Wollens und Fühlens, welche in das Denken involviert sind, neben dem eigentlichen Inhalt des Gedachten wahrgenommen.

Die Denkanschauung kennzeichnet, so betrachtet, einen im Prinzip sehr komplexen, aber dem erkennenden Bewußtsein auf der Eingangsstufe der epistemologischen Untersuchung noch wenig differenzierten Sachverhalt. Seine Komplexität kommt zum Ausdruck im Aspekt des Erlebens von vielschichtigen, miteinander korrespondierenden Willens- und Gefühlsäußerungen im Zusammenhang mit der Hervorbringung und Wahrnehmung der Gedankeninhalte. Der Denkende nimmt seine Willensbetätigung wahr, sein mentales Handeln, als dessen Resultat gedankliche Inhalte erscheinen. Ebenso nimmt er wahr, wie seine Tätigkeit und die Objekte dieses Tuns erlebnismäßig auf ihn zurückwirken, was sich in spezifischen Gefühlsschattierungen manifestiert. Wenig differenziert ist der Sachverhalt auf dieser Stufe deswegen, da die Wahrnehmungen des Willens- und Gefühlselementes, wie weiter oben schon angedeutet wurde, ja erst ihrerseits noch auf den Begriff gebracht werden müssen, andernfalls sind sie im Steinerschen Sinne noch kein Wirkliches. Der psychologisierende Epistemologe steht mit seiner Beobachtung des Denkens zunächst am Anfang einer spezifisch psychologisch-epistemischen Begriffsbildung, deren Experimentierfeld sein eigenes Bewußtsein, bzw. die Denktätigkeit im engeren Sinne, ist. Ein nächster Schritt dieser Begriffsbildung wäre, diese Erfahrungen einer systematischen methodischen Regelung zu unterwerfen im Sinne einer wissenschaftlich verwertbaren Erfahrung. Erst dann wäre der Übergang von der Erkenntniswissenschaft zur introspektiven Psychologie geleistet.

#### 4.2.2 **Kritische** Zusammenfassung der Kapitel 4.2 ff.

##### a) **Akzentverschiebung zwischen Erstausgabe und Ausgabe von 1918 der Pdf.**

Die begriffliche Klärung des "intuitiven" Denkens in den vorangehenden Kapiteln zeigt, daß in der Pdf eine Akzentverschiebung bezüglich der Frage der Denkbeobachtung eingetreten ist, die deutlich an einem Vergleich zwischen der Erstausgabe von 1894 und den Zusätzen von 1918 zutage tritt. Die Erstausgabe von 1894 erweckt, vor allem im ersten Teil, stark den Eindruck, daß mit der Denkbeobachtung ein Denken über das Denken gemeint ist. Zu diesem Resultat kommt auch Georg Kühlewind in seiner Diskussion der verschiedenen Bewußtseinsstufen der betreffenden Steinerschen Schrift. So schreibt Kühlewind: "Die erste Hälfte der >Philosophie der Freiheit< Rudolf Steiners bezieht sich auf eine Bewußtseinsstufe, die dadurch charakterisiert werden kann, daß auf ihr die Inhalte des Bewußtseins durch Beobachtung gegeben sind und insbesondere als ausgezeichnete Beobachtung auf diesem Bewußtseinsfelde die des Denkens, genauer ausgedrückt: des Gedachten, gemacht werden kann." <sup>203</sup>

Gegenstand der Denkbeobachtung in den Kapiteln 1. bis 7. ist Kühlewind zufolge das fertige Produkt des Denkvorganges und nicht das aktuelle Denken selbst.

In der zweiten Auflage liegt die Betonung, zumindest in den Zusätzen, auf dem "Erleben" des Denkens. Schaut man die unterschiedlichen sprachlichen Wendungen an, mit denen dort dieses Denken behandelt wird, so findet man vorzugsweise Ausdrücke von einer Form, welche den Wirklichkeitscharakter dieses Denkens im Zusammenhang mit seinem Erleben betonen. Der Aspekt der Realitätshaltigkeit des Denkens kommt insbesondere zum Ausdruck in Formulierungen wie "Denkerleben", "intuitives Erleben des Denkens", "Erleben des intuitiven Denkens" usf. Ausdrücke dieses Typs finden sich ausnahmslos in den Zusätzen, bzw. Umarbeitungen von 1918. Von diesen Umarbeitungen bzw. Neuzusätzen kann man nicht sagen, daß sie sich organisch in das vorhandene Textganze eingliedern - sie nehmen im Textganzen eine Zwischenstellung ein neben dem erkenntnistheoretischen und dem ethischen Teil der Steinerschen Schrift und bringen auch von ihrer Aussage her etwas qualitativ Neues in die Schrift hinein, das 1894 noch nicht thematisiert war. Auch dies ist die, wenn auch nicht explizit so formulierte, Ansicht Kühlewinds. <sup>204</sup>

Dies zeigt, daß dem Autoren der Pdf dieser Aspekt bei der Überarbeitung in besonderer Weise klärungsbedürftig und hervorhebenswert war. Akzentuiert wird mit dieser Sprechweise der Tatbestand, daß das Denken sich nicht in isolierten Vorstellungsbildungen erschöpft, die weitgehend losgelöst sind von den sonstigen Merkmalen des Menschseins, sondern alle wesentlichen Parameter der Persönlichkeit umfaßt und welche Steiner gliedert in die Dreiheit des Erkennens, Fühlens und Wollens. Hier macht sich ganz offenbar der Umstand geltend, daß der Steiner dieser Jahre im Hinblick auf die Erkenntnisfrage zu Ansichten gelangt war, die 1894 noch nicht vorlagen und die man als einen anthropologischen Ansatz der Erkenntnislehre bezeichnen könnte. Die Zusätze von 1918 sind ein, wenn auch schwacher, Ausdruck dieser Steinerschen Erkenntnisanthropologie.

Im Hinblick auf die psychologische Seite der Denkbeobachtung bringen die Neuzusätze eine verstärkte Hinwendung der Beobachtung auf den tatsächlichen, aktuellen Denkvollzug. Damit wird ein deutlicher Schritt in Richtung auf die noch zu behandelnde anthroposophische Methode getan.

**b) Denk-Erleben als Paradigma der Wirklichkeitsauffassung.**

In epistemischer Hinsicht kommt dem "intuitiven Denken" eine paradigmatische Rolle zu behufs Erklärung der Welt: Die Denkrealität unterscheidet sich im Prinzip nicht von der übrigen Realität, soweit die Gesamtheit dieser Realität sich in den Formen der drei Grundbeziehungen des Erkennens, Fühlens und Handelns manifestiert. Das Erleben des Denkens hat dieselbe anthropologische Struktur wie das Erleben jeder anderen Art von Realität. Das Denkerleben hat auch dieselbe epistemische Struktur wie jeder andere Erkenntnisvorgang, wenn man diesen gemäß der Steinerschen Gliederung als die Synthese von Wahrnehmung und Begriff bezeichnet. Die Gesamtwirklichkeit erscheint dem Menschen auf dem Weg der Wahrnehmung und auf dem Weg des Begrifflich-Ideellen, das nicht dem Wahrnehmlichen entnommen, sondern ihm hinzugefügt wird. Die Denkbeobachtung zeigt im Prinzip dieselbe Struktur, d. h. die Denkwirklichkeit tritt als Wahrnehmung und Begriff auf - allerdings nicht in derselben Art auseinanderfallend, wie Wahrnehmung und Begriff gewöhnlich erscheinen, sondern zusammenfallend. Das Begrifflich-Ideelle ist selbst Wahrnehmung und die Wahrnehmung ein Begrifflich-Ideelles. Die Denkbeobachtung zeigt, wie das Denken erscheint in der Form von Wahrnehmung und Begriff. Wahrgenommen wird die Denktätigkeit im allgemeinen und der dieser Betätigung zugehörige Begriff, d.i. die Gesetzmäßigkeit nach welcher diese Tätigkeit verläuft. Bei der "Anschauung" des Denkens fallen Wahrnehmung und Begriff zusammen, und hierin liegt im engeren erkenntniswissenschaftlichen Sinne der paradigmatische Charakter der Denkbeobachtung für Steiner. An der Wahrnehmung des Denkens wird exemplarisch deutlich, daß sich die Wirklichkeit nicht in der durch die Wahrnehmung vorliegenden Form erschöpft, sondern Wahrnehmung und Begriff zusammen erst die volle Wirklichkeit ergeben. Während Wirklichkeit normalerweise erst auf dem Umweg über die Synthese von Wahrnehmung und Begriff erfahrbar wird, ist sie im Denken unmittelbar vorhanden.

Auf diese exemplarische Natur der Denkbeobachtung weist Steiner in den Zusätzen noch einmal eigens hin. So schreibt er: "Im Betrachten des Denkens selbst fallen zusammen, was sonst immer getrennt auftreten muß: Begriff und Wahrnehmung. Wer dies nicht durchschaut, der wird in an Wahrnehmungen erarbeiteten Begriffen nur schattenhafte Nachbildungen dieser Wahrnehmungen sehen können, und die Wahrnehmungen werden ihm die wahre Wirklichkeit vergegenwärtigen. Er wird auch eine metaphysische Welt nach dem Muster der wahrgenommenen Welt sich aufbauen; er wird diese Welt Atomenwelt, Willenswelt, unbewußte Geistwelt und so weiter nennen, je nach seiner Vorstellungsart. Und es wird ihm entgehen, daß er sich mit alledem nur eine metaphysische Welt hypothetisch nach dem Muster seiner Wahrnehmungswelt aufbaut hat. Wer aber durchschaut, was bezüglich des Denkens vorliegt, der wird erkennen, daß in der Wahrnehmung nur ein Teil der Wirklichkeit vorliegt und daß der andere zu ihr gehörige Teil, der sie erst als volle Wirklichkeit erscheinen läßt, in der denkenden Durchsetzung der Wahrnehmung erlebt wird. Er wird in demjenigen, das als Denken im Bewußtsein auftritt, nicht ein schattenhaftes Nachbild einer Wirklichkeit sehen, sondern eine auf sich ruhende geistige Wesenhaftigkeit." <sup>205</sup> Die Denkbeobachtung zeigt ihm sonach die ontologische Zusammengehörigkeit von Wahrnehmung und Begriff: sie treten als zwei Seiten derselben Wirklichkeit auf, die gewöhnlich für das menschliche Bewußtsein auseinanderfallen und erst im Erkenntnisakt zusammengefügt werden. Nur bei der Betrachtung des Denkens kommen sie in der ersten Form ihres Auftretens schon zur Deckung.

### c) Verständnisprobleme bezüglich der Koinzidenz von Wahrnehmung und Begriff.

Es ist hier der Ort, auf eine Verständnisschwierigkeit hinzuweisen bezüglich des von Steiner postulierten Zusammenfallens von Wahrnehmung und Begriff bei der Beobachtung des Denkens. Es ist weiter oben schon darauf hingewiesen worden, doch soll sie in dieser Zusammenfassung noch einmal näher erörtert werden. Eine Verschärfung erfährt diese Unklarheit einerseits durch die Differenzierung des Steinerschen Wahrnehmungsbegriffes in der PdF und zum anderen durch die Differenzierung des Denkbegriffes im Rahmen der Neuzusätze von 1918.

#### α) Die verschiedenen Wahrnehmungstypen des Denk-Erlebens.

Das Zusammenfallen von Wahrnehmung und Begriff wurde im Verlauf dieser Arbeit bisher immer dahingehend interpretiert, daß der Denkakt, also die Tätigkeit des Denkens zugleich die Regeln seines Verlaufs, das ist der begriffliche Inhalt, offenbart - Tätigkeit und Begriff somit zusammenfallen. Der Denkakt als solcher zeigt sich nun aber als ein komplexes Geschehen; gerade diese Komplexität ist es, welche in den Zusätzen von 1918 besonders unterstrichen wird. Wahrgenommen werden Teilbestandteile dieses komplexen Ganzen, die unter dem Terminus des "Denkerlebens" zusammengefaßt werden: die Tätigkeit des Denkens als Willensbetätigung, der Vorstellungsinhalt des Denkens als Resultat dieser Willenstätigkeit und die nach Steiner vorhandenen Gefühlserlebnisse. Ist der Inhalt des Denkens ein Vorstellungszusammenhang, etwa das Bildungsgesetz eines Kreises, so wird dieser Vorstellungszusammenhang willentlich im Bewußtsein hervorgerufen. Wahrgenommen wird nach dem Verständnis Steiners sowohl der begriffliche Inhalt der Vorstellung, und, wenn man das Gefühl zunächst einmal ignoriert, auch die Betätigung des Willens. Das sind für ihn zwei verschiedene Tatbestände und auch zwei verschiedene Wahrnehmungen.

#### β) Koinzidenz von Denkakt und Denkinhalt.

Das Zusammenfallen von Wahrnehmung und Begriff kann jetzt einmal so gedacht werden, daß die Willenswahrnehmung mit der Wahrnehmung des durch den Willen hervorgebrachten Begriffsinhaltes zeitlich zusammenfällt. Diese Version entspräche derjenigen der "Grundlinien" (Siehe Kap. 2.1.2). Die Begriffsproduktion offenbart zugleich mit ihrem Auftreten das Gesetz ihres Verlaufes, welches dem begrifflichen Zusammenhang entspricht, welcher erzeugt wird. Folgt man Steiners Verständnis, so besteht zwischen dem Willen und dem hervorgebrachten Begriff ein Kausalverhältnis, insofern der Begriffsinhalt durch den Willen des Denkenden im Bewußtsein erscheint.

Die Akzeptanz dieses Verhältnisses ist entweder das Resultat einer unmittelbaren Evidenz und nicht weiter begründbar, oder aber das Ergebnis einer gesonderten Denkbestimmung weil nicht von vornherein einsichtig. Es mag sein, daß für Steiner hier ein Fall von Evidenz vorliegt. Ich hatte schon im Kapitel 2.2.2 darauf aufmerksam gemacht, daß das Prinzip der Selbstgewißheit für ihn eine, wenn auch nicht der Kritik unterzogene, weitere Säule seiner epistemischen Ansichten in den "Grundlinien" ist. So hieß es in den "Grundlinien": Wenn wir irgend einen Gedanken fassen, so wissen wir, bei aller Unmittelbarkeit, mit der er in unser Bewußtsein eintritt, daß wir mit seiner Entstehungsweise innig verknüpft sind. Wenn ich ir

gend einen Einfall habe, der mir plötzlich gekommen ist und dessen Auftreten daher in gewisser Hinsicht ganz dem eines äußeren Ereignisses gleichkommt, das mir Augen und Ohren erst vermitteln müssen: so weiß ich doch immerhin, daß das Feld, auf dem dieser Gedanke zur Erscheinung kommt, mein Bewußtsein ist; ich weiß, daß meine Tätigkeit erst in Anspruch genommen werden muß, um den Einfall zur Tatsache werden zu lassen." <sup>206</sup>

Doch ist eine solche Begründung durch den Rekurs auf die Evidenz für den Gedankengang der PdF nicht mehr unproblematisch, da hier mit dem Begriff des "Denkerlebens" eine sehr viel differenziertere Ansicht des Denkens und auch ein detaillierterer Begriff des Wahrnehmens und des gedanklichen Bestimmens vorliegt als in der früheren Schrift. Was in den "Grundlinien" noch als Resultat einer unmittelbaren Evidenz geschildert wird, die unmittelbare Einsicht in den Tatbestand, daß ein Gedankeninhalt spontan im Bewußtsein erscheint, ist gemäß der späteren Schrift ein vielfältig gegliederter Gesamtkomplex von Wahrnehmungen und ihren begrifflichen Bestimmungen, deren Verlauf sich vereinfacht etwa folgendermaßen skizzieren läßt: Aus der Totalität der Wahrnehmungen wird ein Teilbereich isoliert und dem Subjekt zugehörig erkannt. Innerhalb dieses Teilbereiches tritt eine Wahrnehmung auf, welche als Gedankeninhalt des Subjektes gedeutet wird. Der Gedankeninhalt wird zugleich als Zustandsveränderung des Subjektes bestimmt und dieselbe ferner von Gefühls- und Willenswahrnehmungen unterschieden. (Siehe hierzu die Kap. 3.2.3 und 3.2.4)

Bei einem nicht spontan auftretenden, sondern willentlich erzeugten Gedankeninhalt wird der Sachverhalt noch komplexer. Zu bedenken ist jetzt auch, daß die Wahrnehmung des Willens, in gleicher Weise wie die des Gefühles, nach Steiner einer gesonderten begrifflichen Bestimmung bedürftig ist, wie seine Einwände gegen die Willens- und Gefühlsphilosophien zeigen. <sup>207</sup> Eine begriffliche Bestimmung dieser Art kann etwa ein Existenzurteil oder eine Identifikation sein, dahingehend, daß das, was ich wahrnehme, mein Wille ist. Auch die Bestimmung, daß zwischen demjenigen, was ich als meinen Willen erkenne und demjenigen, was ich als meinen Gedankeninhalt bezeichne, ein kausales Verhältnis besteht gehört hierher. Diese letzteren Bestimmungen bedeuten im weitesten Sinne auch eine Differenzierung meines Begriffes vom Willen.

Aus der zeitlichen Koinzidenz von Willenswahrnehmung und der Wahrnehmung eines Gedankeninhaltes folgt nun nicht mehr ohne weiteres, daß zwischen der Willensäußerung und jenem ein Kausalverhältnis besteht. Es mag nun immerhin sein, daß zwischen die Willensstätigkeit und das Erscheinen des Gedankeninhaltes Zwischenglieder eingeschoben sind, die einer Beobachtung vorerst oder überhaupt nicht zugänglich sind. In diesem Falle wäre die Ereigniskette für das beobachtende Bewußtsein unterbrochen. Es würde sich demnach bei dieser Form des Zusammenfallens nicht um einen Zusammenfall im strengen Sinne handeln, sondern Willensstätigkeit und Gedankeninhalt wären lediglich eng miteinander korreliert. Die Eigenart der Korrelation wäre dann eigens zu untersuchen.

#### **γ) Wahrnehmung des Beriffsinhaltes als nominelles Zusammenfallen von Wahrnehmung und Begriff.**

Ein anderer möglicher Fall von Koinzidenz ergibt sich dann, wenn man berücksichtigt, daß der Vorstellungsinhalt, sei dieser nun konkret, auf äußerer Sinneswahrnehmung beruhend, oder ein "reiner" begrifflicher Zusammenhang, für Steiner unabhängig von der Willenswahrnehmung, selbst auch ein Wahrnehmungsfaktum ist. "Die Vorstellung ist...eine subjektive

Wahrnehmung im Gegensatz zur objektiven Wahrnehmung bei Anwesenheit des Gegenstandes im Wahrnehmungshorizonte", oder, wie er auch sagt, "die wahrnehmbare Veränderung des Zustandes des Subjektes".<sup>208</sup> Auch in diesem Fall fällt ein begrifflicher Inhalt mit einer Wahrnehmung zusammen - der Begriff ist dann Wahrnehmung und die Wahrnehmung ein Begriff oder ein begrifflicher Zusammenhang. In diesem Falle handelt es sich um ein nominelles Zusammenfallen von Wahrnehmung und Begriff. Ob ein solches Zusammenfallen anerkannt wird oder nicht, hängt davon ab, wie weit oder eng man den jeweiligen Wahrnehmungsbegriff faßt, welches Verständnis von "Begriff" man hat und ob man sie in der von Steiner vorgeschlagenen Form akzeptiert. Auf jeden Fall kann man aber sagen, daß dieser Typ des Zusammenfallens von Wahrnehmung und Begriff, angenommen, man kann sich auf Steiners Terminologie einlassen, immer dann stattfindet, wenn ein begrifflicher Inhalt im Bewußtsein wahrgenommen wird. Jede Beobachtung des Denkens, d.h. auch das Denken über das Denken, könnte sich dieses Faktums versichern. Ein besonderes Einleben in die Tätigkeit des Denkens wäre hier nicht unbedingt die Voraussetzung für die Anerkennung dieses Phänomens.

#### δ) Koinzidenz der Gesamtwahrnehmung des Denkens mit dem Begriff des Denkens.

Die dritte Möglichkeit einer Koinzidenz von Wahrnehmung und Begriff liegt dann vor, wenn das Denken als Gesamtwahrnehmung betrachtet wird. Der Begriff des Denkens, den der Beobachter hat, zeigt sich dann, wenn letzterer sein eigenes Denken wahrnimmt, in seiner inneren Differenzierung. Jede innere Wahrnehmung, die bei der Beobachtung der Denktätigkeit gemacht wird, wäre dann zugleich eine inhaltliche Erfüllung des Begriffes vom Denken. Eine solche Konkretisierung des Denkbegriffes wäre ebenfalls anhand jedes beliebigen Gedankengegenstandes möglich, sei dies nun ein physisches Objekt, etwa ein Baum, ein mentales Objekt, etwa der Begriff der Kausalität, oder schließlich der Begriff des Denkens selbst. Voraussetzung für eine Koinzidenz wäre dann, daß der Begriff des Denkens vorher festgelegt wird, d.h. der Denkende muß auch wissen, daß das, was er vollzieht, Denken ist, er muß einen Begriff bzw. eine Objekttheorie vom Denken haben.

Welcher der genannten Arten des Zusammenfallens von Wahrnehmung und Begriff ist nun die besondere epistemische Rolle zuzusprechen? Eine Einbeziehung der Gefühlswahrnehmung würde diese Situation noch weiter verkomplizieren, da man dann drei verschiedene Typen von Wahrnehmungen hat, die mit einem Begriff zusammenfallen. Der Umstand, daß Steiner ganz pauschal von einer "Anschauung" des Denkens oder vom "Denkerleben" spricht, legt den Eindruck nahe, er meine später in der Tat alle Formen von Wahrnehmung, welche der Denkbeobachter haben kann. Das heißt, unter dem Zusammenfallen von Wahrnehmung und Begriff beim intuitiven Denken wäre die Koinzidenz von Willens-, Gefühls- und Begriffswahrnehmungen zu verstehen, welche als Gesamtheit inhaltlich den Begriff des Denkens erfüllen. In sprachlicher Anlehnung an Steiner würde dies bedeuten: Das Erleben des Denkens fällt mit dem Begriff des Denkens zusammen. Steiner selbst hat allerdings in den "Einleitungen in Goethes naturwissenschaftliche Schriften" dem fraglichen Sachverhalt eine etwas enge, aber gleichwohl dezidierte Bedeutung zugewiesen. So schreibt er dort im Kapitel "Das System der Naturwissenschaft": "Die Art nun, wie der Begriff (die Idee) in der Sinnenwelt sich auslebt, macht den Unterschied der Naturreiche. Gelangt das sinnenfällig wirkliche Wesen nur zu einem solchen Dasein, daß es völlig außerhalb des Begriffes steht, nur von ihm als einem Gesetze in seinen Veränderungen beherrscht wird, dann nennen wir dieses Wesen un

organisch. Alles, was mit einem solchen vorgeht, ist auf die Einflüsse eines anderen Wesens zurückzuführen; und wie die beiden aufeinander wirken, das läßt sich durch ein außer ihnen stehendes Gesetz erklären. In dieser Sphäre haben wir es mit Phänomenen und Gesetzen zu tun, die, wenn sie ursprünglich sind, Urphänomene heißen können. In diesem Falle steht also das wahrzunehmende Begriffliche außerhalb einer wahrgenommenen Mannigfaltigkeit.

Es kann aber eine sinnenfällige Einheit selbst schon über sich hinausweisen; sie kann, wenn wir sie erfassen wollen, uns nötigen, zu weiteren Bestimmungen als zu den uns wahrnehmbaren fortzugehen. Dann erscheint das begrifflich Erfassbare als sinnenfällige Einheit. Die beiden, Begriff und Wahrnehmung, sind zwar nicht identisch, aber der Begriff erscheint nicht außer der sinnlichen Mannigfaltigkeit als Gesetz, sondern in derselben als Prinzip. Er liegt ihr als das sie Durchsetzende, nicht mehr sinnlich Wahrnehmbare zugrunde, das wir Typus nennen. Damit hat es die organische Naturwissenschaft zu tun.

Aber auch hier erscheint der Begriff noch nicht in seiner ihm eigenen Form als Begriff, sondern erst als Typus. Wo nun derselbe nicht mehr bloß als solcher, als durchsetzendes Prinzip, sondern in seiner Begriffsform selbst auftritt, da erscheint er als Bewußtsein, da kommt endlich das zur Erscheinung, was auf den unteren Stufen nur dem Wesen nach vorhanden ist. **Der Begriff wird hier selbst zur Wahrnehmung.** Wir haben es mit dem selbstbewußten Menschen zu tun.

Naturgesetz, Typus, Begriff sind die drei Formen, in denen sich das Ideelle auslebt. Das Naturgesetz ist abstrakt, über der sinnenfälligen Mannigfaltigkeit stehend, es beherrscht die unorganische Naturwissenschaft. Hier fallen Idee und Wirklichkeit ganz auseinander. Der Typus vereinigt schon beide in einem Wesen. Das Geistige wird wirkendes Wesen, aber es wirkt noch nicht als solches, es ist nicht als solches da, sondern muß, wenn es seinem Dasein nach betrachtet werden will, als sinnenfälliges angeschaut werden. So ist es im Reiche der organischen Natur. Der Begriff ist auf wahrnehmbare Weise vorhanden. **Im menschlichen Bewußtsein ist der Begriff selbst das Wahrnehmbare. Anschauung und Idee decken sich. Es ist eben das Ideelle, welches angeschaut wird.** Deshalb können auf dieser Stufe auch die ideellen Daseinskerne der unteren Naturstufen zur Erscheinung kommen. Mit dem menschlichen Bewußtsein ist die Möglichkeit gegeben, daß das, was auf den unteren Stufen des Daseins bloß ist, aber nicht erscheint, nun auch erscheinende Wirklichkeit wird." [Hervorhebungen MM] <sup>209</sup> Das heißt unter dem Zusammenfallen von Wahrnehmung und Begriff meint Steiner speziell die Anschauung des Ideellen im menschlichen Bewußtsein - das Ideell-Begriffliche ist selbst zum Wahrnehmungsfaktum, zur *intellektuellen Anschauung* geworden. Und zwar findet sich diese *intellektuelle Anschauung* in einer dreifachen Variation: angeschaut wird das Ideelle in seiner Eigenart als Naturgesetz, welches die anorganische Natur beherrscht. Ferner als in der organischen Welt wirkender Typus und schließlich als das im menschlichen Bewußtsein selbst wirkende Begriffliche im Sinne von reinen Begriffen und Ideen.

Man kann im Vorgriff auf spätere Ausführungen sagen, daß die Anschauung des Ideellen, der Zusammenfall von Wahrnehmung und Begriff, eine erste Stufe der übersinnlichen Wahrnehmung darstellt, eine "intellektuelle Hellsichtigkeit" oder "gedankenhaftes Hellsehen", wie es Günter Röscher ganz folgerichtig genannt hat. Eine erste Stufe des Hellsehens, über die heute i.d.R. jedermann verfügt.<sup>210</sup>

[Kommentar zur überarbeiteten Fassung: Eine noch weitergehende Betrachtung zu dieser Koinzidenzfrage findet sich auf meiner Internet-Homepage (<http://www.StudienzurAnthroposophie.de>) in der

Arbeit "Rudolf Steiners Begriff der Denk-Beobachtung", Kapitel 9.1 Die dortigen Ausführungen scheinen mir die bislang tragfähigsten zu sein und decken sich zum größten Teil mit dem hier zuletzt Gesagten, erweitern es aber speziell in die Richtung auf eine Erkenntnis des Denkens.]

#### d) Bedeutung des Begriffes der Denk-Anschauung.

Mit dem Begriff der "Denkanschauung" ist ganz offenkundig der gleiche Sachverhalt gemeint wie mit dem des "intuitiven Denkens" oder des "Denkerlebens". Er bezieht sich auf den Umstand, daß während der Beobachtung des Denkaktes interne Bewußtseinsphänomene, zunächst überhaupt wahrgenommen werden, und zwar ist unter diesen Begriff die Gesamtheit der inneren Wahrnehmungen, nämlich begriffliche Entitäten, Willens- und Gefühlsphänomene, die während des Denkaktes beobachtbar sind, gefaßt. Der Begriff der "Denkanschauung" in der Pdf ist von dem der "intellektuellen Anschauung" insofern verschieden, als er weiter gefaßt ist als der letztere, welcher von Steiner nur auf die Anschauung des Hervorbringens "reiner" Begriffe und Ideen bezogen wird. Eine solche Einschränkung auf "reine" Begriffe findet sich indessen in der hier diskutierten Schrift nirgends.

Soweit Steiner von einer "Unmittelbarkeit" dieser Anschauung spricht, gibt er, soweit zu sehen ist, dem epistemischen Umstand Ausdruck, daß überhaupt nur das Denken in der Lage ist, sich unmittelbar zu beobachten. Alle anderen Denkbeobachtungen sind demgegenüber mittelbare. Seine Auseinandersetzung mit hirnephysiologischen und ähnlich gelagerten Erklärungsversuchen scheint mir hier eine eindeutige Sprache zu sprechen. "Unmittelbarkeit" der Denkbeobachtung meint demnach auch nicht ausdrücklich, daß das Denken in seinem aktuellen Verlauf beobachtet wird, sondern trägt zunächst nur im Sinne einer Grenzziehung dem ange deuteten methodischen Umstand Rechnung, daß kein anderes Verfahren in der Lage ist, das Denken unmittelbar zu verfolgen.

[Kommentar zur überarbeiteten Fassung: An dieser Stelle wird ersichtlich, daß es mir in dieser Dissertation nicht gelungen ist, Steiners Begriff der "Denk-Beobachtung" abschließend zu explizieren. Der Grund dafür liegt darin, daß ich Steiners Spaltungsargument aus dem dritten Kapitel der Pdf nicht näher untersucht habe. Eine ausführliche Betrachtung, deren Resultate ich für tragfähig halte findet sich auf meiner Internet-Homepage (<http://www.StudienzurAnthroposophie.de>) unter dem Titel "Rudolf Steiners Begriff der Denk-Beobachtung". Insbesondere das Kapitel 9.1 befaßt sich mit dem Begriff der Denk-Anschauung.]

#### e) Der Gebrauch des Intuitionsbegriffes.

Was die Problematik des Steinerschen Intuitionsbegriffes angeht, so scheint mir zunächst die Anwendung des epistemischen Intuitionsbegriffes auf das intuitive Denken sinnvoll zur Kennzeichnung des Sachverhaltes. Bei einer äußeren Wahrnehmung, so Steiner, wird zu dieser ein Gedankeninhalt hinzugefügt, die Wahrnehmung also begrifflich bestimmt. Der Gedankeninhalt erscheine nun, im Gegensatz zur Wahrnehmung, im Innern. Für die Form seines ersten Auftretens wählt er den Terminus "Intuition".<sup>211</sup> Da es nun die Denkbeobachtung ohnehin nur mit "Innenerfahrungen" zu tun hat, liegt es durchaus in der Logik der Sache, das beobachtende Erleben des Denkens als ein "intuitives" Denken zu bezeichnen, denn alles, was dem Beobachter an Erfahrungen, bzw. an Wahrnehmungen, entgegenkommt, stammt aus seinem Innern.

Ein zweiter Gesichtspunkt dieses Sprachgebrauchs ergibt sich aus dem Faktum des Zusam

menfallens von Wahrnehmung und Begriff. Inhalt der Denkbeobachtung sind Intuitionen, d.i. das Auftreten begrifflicher Inhalte im Bewußtsein. Diese Inhalte werden tätig erarbeitet und mit der Wahrnehmung dieser Tätigkeit fällt diejenige des begrifflichen Inhaltes zusammen. Die Schwierigkeiten dieses Gedankenganges wurden oben im Kapitel c) erörtert.

Damit sind aber die Implikationen des Intuitionsbegriffes im Zusammenhang mit dem "intuitiven Denken" noch nicht erschöpft. Mit dem Intuitionsbegriff korrespondiert auch der epistemisch gewichtige Sachverhalt der "Unmittelbarkeit" der Denkbeobachtung. Nur das Denken selbst vermag sich nach Steiner "unmittelbar" zu beobachten. Da das Denken für ihn auch zugleich eine Geistbetätigung ist, wird die unmittelbare Beobachtung des Denkens auch als eine erste Form der geistigen Wahrnehmung bezeichnet und im Rahmen dieser Geistwahrnehmung hat die andere Variante des Intuitionsbegriffes ihren Sinn. Wenn Steiner also sagt, "das Wesen des Denkens könne nur durch Intuition" erfaßt werden, und "Intuition sei das im rein Geistigen verlaufende bewußte Erleben eines rein geistigen Inhaltes"<sup>212</sup>, so verweist das zum einen auf den epistemischen Tatbestand, daß jedes andere Verfahren das Denken nur mittelbar beobachten kann, zum anderen darauf, daß das Denken selbst ein geistiger Prozeß ist, und insofern dessen Selbstbeobachtung schon den Charakter der geistigen Wahrnehmung an sich trägt und auf die eigentliche Steinersche Anthroposophie vorausdeutet, die sich ja als "Geistesforschung" begreift.

#### **f) Die anthroposophisch-psychologischen Implikationen des "intuitiven Denkens".**

Was die psychologische Seite der Denkbeobachtung in der PdF angeht, so erhebt Steiner in seiner Schrift zum einen den Anspruch, daß der Inhalt derselben das Resultat einer systematischen Denkbeobachtung ist,<sup>213</sup> und zum anderen, daß es sich dabei schon um eine geistige Erfahrung im späteren anthroposophischen Sinne handelt. Der Begriff des "intuitiven Denkens" kennzeichnet also eine Methode der psychologischen Beobachtung, die vorzugsweise, auch dies ergibt sich aus diesem Begriff, der Denktätigkeit gewidmet ist, und die im Prinzip schon eine der anthroposophischen Forschung eigentümliche ist. Die Fragestellung blieb bislang lediglich auf den epistemischen Bereich beschränkt.

Es gibt einen engen Zusammenhang mit der eigentlichen anthroposophischen Methode, wenn man das Ziel der letzteren dahingehend charakterisiert, daß sie die gewöhnlich unbewußten Vollzüge während des Denkens, Fühlens und Wollens offenlegen wolle. Das "intuitive Denken" ist vorzugsweise solchen unbewußten Vollzügen gewidmet, wenn man den Begriff des "Unbewußten" einmal in der allgemeinsten Bedeutung nimmt, dahingehend, daß man darunter psychische Akte oder Phänomene versteht, die zwar innerhalb der Einheit des Subjektbewußtseins sich vollziehen bzw. existieren, ihrerseits jedoch nicht direkt Inhalt von bewußten Vorstellungen sind.<sup>214</sup> Es deckt sich also die Fragestellung der Steinerschen Schrift mit jener eingangs des vierten Kapitels dieser Arbeit skizzierten. Steiner noch einmal im Wortlaut: "Das Vorhandensein von Erkenntniskräften, welche zur Wahrnehmung einer übersinnlichen Welt führen, wird in dem Augenblicke eine innere Lebenserfahrung, in dem man bewußt erlebt, was die Seele in Wahrheit vollbringt, wenn sie denkend, fühlend und wollend im gewöhnlichen Leben oder in den anerkannten Wissenschaften der Welt gegenübertritt. So lange die Seele in diesem gewöhnlichen Leben... sich betätigt, bleibt ihr das eigene Vollbringen durchaus unbewußt. Dieses Unbewußte zum Bewußtsein bringen, führt unbedingt dazu, daß

man dabei nicht stehenbleibt, sondern durch eine innere Seelenkraft weitergetrieben wird." <sup>215</sup>

In der Pdf geht es um eine Form des "Erlebens" dessen, "was die Seele in Wahrheit vollbringt", nämlich das "Erleben" des Denkens. Das Programm dieser Schrift ist von Anfang an dahin ausgerichtet, das Denken, das zwar im gewöhnlichen Leben ständig tätig, gleichwohl aber das "unbeobachtete" Element dieses Lebens ist, ins Bewußtsein zu heben. Der erste praktische Schritt dahin ergab sich für Steiner mit dem, was er als den "Ausnahmestand" bezeichnete. Das psychologische Ziel des "intuitiven Denkens" ist es, das Denken zu beobachten und sich der Eigenarten seines Tuns zu versichern. Dabei geht es Steiner im engeren Sinne darum, einen erkenntniswissenschaftlich praktikablen Begriff vom Denken zu erhalten und dieses von allen übrigen Seelentätigkeiten zu unterscheiden; auf diesen Umstand wird eigens in einem Zusatz von 1918 hingewiesen. <sup>216</sup> Man kann aber nicht sagen, daß er hier schon eine eigenständige psychologische Terminologie entwickelt habe. Die weithin zu seiner Zeit gebräuchliche Differenzierung der seelischen Funktionen in Denken, Fühlen und Wollen steht im Grunde in dieser Schrift noch ganz am Anfang und läßt noch kaum Ansätze einer Systematik erkennen.

Wohl am deutlichsten in seinen Auseinandersetzungen erkennbar, und nach meiner Ansicht auch das entscheidende psychologische Resultat, ist die klare Eingrenzung der Untersuchungsmethode, welche ein direktes Ergebnis epistemischer Überlegungen ist. Hier läßt er nicht den geringsten Zweifel aufkommen darüber, welche Formen der Untersuchung des Denkens akzeptiert werden können: es sind die Formen der nicht instrumentell gestützten, unmittelbaren Beobachtung seelischer Vollzüge. Seine Methode ist die Introspektion, weil nur diese unmittelbar die psychischen Erscheinungen zu erfassen vermag. Damit ist freilich in methodischer Hinsicht erst ein allererster Anfang gemacht. Die Pdf gibt weder eine Auskunft darüber, wie sich diese Methode gegebenenfalls weiter differenzieren ließe, noch finden sich Hinweise auf eventuelle wissenschaftstheoretische Fragen, die sich bei Anwendung einer solchen Methode stellen müssen. Der psychologische Wert der Pdf liegt für ihn also darin, in ganz grundsätzlicher Weise einen Forschungsbereich abgesteckt, und in ebenso grundsätzlicher Weise die auf ihn anwendbare Methode eingegrenzt zu haben.

## C DIE DENKBEOBACHTUNG IM RAHMEN DER ANTHROPOSOPHISCHEN METHODE.

### **5. Zur Frage des methodologisch - psychologischen Gebrauchs des Begriffs der "Denkbeobachtung".**

#### **a) Vorbemerkungen zur Theoriebeladenheit und "Geschichtslosigkeit" der Steinerschen Methodologie.**

Franz Brentano gliedert in späteren Jahren, wie zu Beginn dieser Arbeit erläutert wurde, die Psychologie als "Wissenschaft vom Seelenleben des Menschen" in die zwei Teildisziplinen Psychognosie und genetische Psychologie. Während die Psychognosie versucht, "die Elemente des menschlichen Bewußtseins und ihre Verbindungsweisen (nach Möglichkeit) erschöpfend zu bestimmen", <sup>217</sup> ist der Gegenstand der genetischen Psychologie der Bereich der leiblich-seelischen Wechselwirkung, weshalb Brentano diesen Zweig auch mit dem Namen der "physiologischen" Psychologie belegt, gegenüber welcher die Psychognosie auch als "reine" Psychologie bezeichnet wird, da sie den Rekurs auf die Physiologie meidet. Man kann diese Art von Psychologie als eine introspektive, bzw. in Anlehnung an einen gebräuchlichen zeitgenössischen Terminus, eine Psychologie der Selbstbeobachtung nennen. Die Basis ihres Verfahrens ist die Beobachtung seelischer Erscheinungen, sei es ausschließlich durch den Psychologen als "Experimentator" oder mit Hilfe von Versuchspersonen.

Brentano kennzeichnet diese Vorgehensweise folgendermaßen: "Damit der Psychognost seine Absicht erreiche, hat er ein Mehrfaches zu leisten.

- a) Er muß erleben,
- b) er muß bemerken,
- c) er muß, was er bemerkt, fixieren um es zu sammeln,
- d) er muß induzierend verallgemeinern." <sup>218</sup>

Die introspektive Psychologie zielt damit zunächst auf eine phänomenologische Feststellung dessen, was im Seelenleben überhaupt an Erscheinungen sich finden läßt. Sie versucht diese Erscheinungen zu erfahren, und sie auf dieser Erfahrungsgrundlage zu isolieren. In einem weiteren Schritt folgt der Versuch, diese Phänomene in möglichst elementare Bestandteile zu zergliedern und konstante Beziehungen zwischen ihnen zu lokalisieren. Ihr Interesse richtet sich dabei auf ausnahmslos alle Erscheinungen des Seelenlebens, wobei nach G.E. Müller zwei Hauptgruppen zu unterscheiden sind: einmal solche des "natürlichen" Bewußtseinszustandes, das ist ein solcher, "der von einer Beobachtungsabsicht weder erzeugt noch beeinflußt" ist, und zum anderen solche des "gezwungenen" Bewußtseinszustandes, das ist ein solcher, "der unter dem Einflusse der Absicht der Selbstbeobachtung und als Objekt einer infolge dieser Absicht auf ihn besonders konzentrierten Aufmerksamkeit auftritt." <sup>219</sup>

Die introspektive Beobachtung des "natürlichen" Bewußtseins versucht demnach die Phänomene des gewöhnlichen, alltäglichen Seelenlebens zu erfassen und so zu beschreiben, wie sie normalerweise sind oder sich vollziehen. Im anderen Fall werden dagegen ganz bestimmte mentale Erscheinungen willkürlich hervorgerufen. Die Unterscheidung zwischen beiden Gruppen ist insbesondere von methodologischer Relevanz, insofern sich bei der Beobachtung des natürlichen Bewußtseins die Beobachtungsabsicht - wie schon im Kap. 3 von Wundt bemerkt - äußerst störend auf die Resultate der Untersuchung auswirkt, während dieses Problem

im zweiten Falle nach Müller fortfällt.<sup>220</sup>

Berücksichtigt man nur den psychologistischen Ansatz der Epistemologie und sein Verfahren der Selbstbeobachtung, so läßt sich Steiner problemlos in das zeitgenössische Umfeld von psychologisierenden Erkenntnistheorien und introspektiver Psychologie eingliedern. Es gibt allerdings bei Steiner - nicht nur auf der Ergebnisseite - eine Reihe von Besonderheiten gegenüber anderen Ansätzen. Seine Angaben zur Methode zielen fast nie darauf hin, das "natürliche" Bewußtsein zu beobachten, sondern sie grenzen von vornherein die Introspektion auf einen bestimmten Typus von Erlebnissen ein, der durch spezifische seelische Verrichtungen evoziert wird, d.h. der sich im gewöhnlichen Bewußtsein i.d.R. gar nicht findet, sondern sich erst nach Anwendung spezieller Bewußtseinsübungen einstellt. Bei dieser Verfahrensweise fällt auf, daß sie offenbar hochgradig theoriebefrachtet ist, wobei allerdings über die leitende Theorie selbst zunächst nichts in Erfahrung zu bringen ist.

Um ein Beispiel zu bringen: In Steiners methodischen Angaben findet sich eine ausgeprägte Präferenz für Symbole, d.h. gewisse seelische Erscheinungen werden erzeugt durch das häufig wiederholte Vorstellen und meditative Erleben bestimmter symbolhafter Gedankeninhalte. Dabei wird gelegentlich, aber nicht immer, betont, daß die Auswahl der jeweils zu verwendenden Symbolvorstellungen nach individuellen Gesichtspunkten zu erfolgen habe. Das heißt, wenn es eine solche Auswahl gibt, dann impliziert sie zwangsläufig bestimmte Annahmen über die Wirkungsweise von Symbolvorstellungen im Seelenleben im allgemeinen, wie auch über die Wirkungsweise im Seelenleben eines einzelnen Individuums nach Maßgabe der speziellen psychologischen Voraussetzungen dieses Individuums.<sup>221</sup> Diese Auswahl, wenn man sie nicht in den Bereich des lediglich Obskuren verweisen will, enthält demnach ein außerordentlich hohes Maß an Selektivität, sie kommt nur zustande durch die Anwendung von Theorien über den Zusammenhang gewisser Typen von Vorstellungen mit sehr subtilen, dem Normalbewußtsein i.d.R. nicht greifbaren, psychologischen Phänomenen im allgemeinen und den individuellen psychologischen Gegebenheiten des Anwenders im besonderen. Es muß, um auf einen weiter unten zu beschreibenden Fall vorauszuweisen, einen Begründungszusammenhang dafür geben, daß einem nach Steiners Angaben Verfahrenen etwa das Symbol eines Kentauren besonders empfohlen wird. Es sind also nicht beliebige Symbole, die zur Verwendung gelangen sondern spezielle. Der Grund für diese Auswahl bleibt indessen unausgesprochen.

In dieser Selektivität der Steinerschen Vorgehensweise, in ihrer Theoriebeladenheit, liegt das Ungewöhnliche und zugleich auch das Unbehagliche. Die theoretische Befrachtung allein wäre noch nicht problematisch, da dies offenkundig das methodische Schicksal von allen empirischen Wissenschaften ist.<sup>222</sup> Bei Steiner kommt aber ein weiteres erschwerend hinzu: Während sich Theorien, welche zu bestimmten methodischen Verfahren in den empirischen Wissenschaften führen, im Prinzip wegen der Öffentlichkeit der Diskussion innerhalb einer scientific community relativ leicht greifen und hinterfragen, und darüber hinaus in ihrem historischen Werden mit einigem Aufwand rekonstruieren lassen, stößt solches bei Steiner auf prinzipielle Schwierigkeiten: Zum einen ist Steiner, wissenschaftsgeschichtlich gesehen, eine singuläre Erscheinung, insofern die impliziten Theorien in seinen methodischen Angaben nie öffentlich von einer Forschergemeinschaft diskutiert worden und von daher nicht ohne weiteres isolierbar sind. Ferner sind sie in ihrer Genese nicht problemlos rekonstruierbar, da sie eine solche nicht leicht erkennen lassen. Es ist nicht ohne beträchtliche Schwierigkeiten festzustellen, wie sich Steiners methodische Angaben im Laufe der Zeit etwa aus bestimmten

theoretischen Konzeptionen entwickelt haben könnten. Der hohe Grad von Selektivität seiner verschiedenen Angaben zur Methode deutet aber hartnäckig auf solche theoretischen Konzeptionen hin.

Es ist auffallend, daß Steiner, von Ausnahmen abgesehen, eine Berührung mit psychologischen Entwürfen seiner Zeitgenossen weitgehend vermeidet, obwohl ihm, wie das Beispiel Brentanos oder auch E.v.Hartmanns zeigt, eine solche Bezugnahme durchaus möglich gewesen wäre. Steiner hat die Werke beider Autoren gut gekannt und geschätzt, sie aber öffentlich diskutierend in die eigenen Arbeiten einzubeziehen hat er i.d.R. entweder nicht gewagt oder aus anderen Gründen nicht getan. Die einzige, wenn auch nur fragmentarische, öffentliche Auseinandersetzung findet erst 1917 statt, und es ist auch zugleich die letzte.<sup>223</sup> Steiner hat auch hinsichtlich der Frage der Erkenntnissicherung eine Anzahl methodischer Konsequenzen gezogen, die sich sachlich in die zeitgenössische Psychologie der Selbstbeobachtung eingliedern lassen. Die Vorschläge, welche er hinsichtlich gewisser psychohygienischer Begleitmaßnahmen zur Introspektion unterbreitet, ließen sich zum größten Teil und ohne Schwierigkeiten aus der einschlägigen Methodendiskussion ableiten. Von seiner Seite erfolgt dagegen keinerlei explizite Bezugnahme auf einen solchen Kontext.

In Bezug auf die Genese Steinerscher Methoden ist weiterhin auffallend, daß eine davon offenbar "schlagartig" vorhanden ist und erstmals 1904 in der Schrift "Theosophie", sowie in einzelnen Aufsätzen der Zeitschrift "Lucifer-Gnosis" der Jahrgänge 1904 u. 1905<sup>224</sup> der Öffentlichkeit vorgestellt wird. Freilich hat das dort skizzierte Verfahren, abgesehen davon, daß es eine Form von Introspektion ist, mit der Denkbeobachtung der Freiheitsphilosophie nichts Gemeinsames. Sie beschreibt einen völlig anderen Weg der Selbstbeobachtung, dessen Unabhängigkeit von jenem in der Epistemologie anfänglich beschriebenen im Jahre 1910 von Steiner ausdrücklich hervorgehoben wird.<sup>225</sup> Es liegen also 1910 nach eigenen Angaben mindestens zwei voneinander unabhängige Steinersche Methodologien vor, von denen keine explizit auf die introspektive Psychologie der Zeit bezug nimmt, deren eine immerhin ansatzweise in der Steinerschen Epistemologie thematisiert ist, die andere dagegen auch zu Steiners früheren Veröffentlichungen vor der Jahrhundertwende keinen Strang der Kontinuität erkennen läßt. Diese "Geschichtslosigkeit" der Steinerschen Methode wird besonders augenfällig, wenn man den Aufwand ins Auge faßt, mit dem sich seine Zeitgenossen, etwa Brentano, vergleichbaren Aufgaben widmeten, und wenn man weiter bedenkt, welche Bedeutung dabei dem öffentlichen Diskussionszusammenhang zukommt. Von solch einem psychologischen Diskussionszusammenhang ist bei Steiner nur in seltenen Ausnahmefällen etwas zu bemerken.

Eine erkennbare theoretische Entwicklung Steiners gab es v.a. auf dem Felde der Erkenntniswissenschaft, der Goetheforschung und der Ästhetik. Wie, so möchte man sich fragen, sind aus solchen, mit Ausnahme der Erkenntniswissenschaft, der Psychologie weitgehend fremden Disziplinen, psychologische Forschungsverfahren mit einem raffinierten Methodenapparat abzuleiten und zu begründen? Der einzige Zusammenhang, der sich in dieser Hinsicht rekonstruieren läßt, ist einmal jener doch sehr allgemeine zwischen dem epistemischen Ansatz Steiners und dem Gegenstandsbereich seiner Seelenwissenschaft, die Eingrenzung auf rein introspektives Vorgehen, und zum anderen eine besondere Einbeziehung der Beobachtung des Denkens in den Methodenapparat. Soweit Einzelheiten der Methode betroffen sind, läßt sich daher ein Strang der Kontinuität bei dem Verfahren der Denkbeobachtung ausmachen, welches aber, wie bemerkt, keineswegs das einzige methodische Verfahren ist, das er vorschlägt. In Bezug auf die Systematisierung der Methode(n) ist bis heute kein wesentlicher

Fortschritt in der Steinerforschung erkennbar. Die detaillierte Entwicklung des Verfahrens der Denkbeobachtung und aller übrigen ist bis heute weitgehend dem Blick entzogen, und was deren Begründung betrifft, so erfolgt diese in aller Regel aus der Anthroposophie selbst. Auch diese letzte Behauptung sei an einem Beispiel demonstriert:

In den folgenden Abschnitten wird gezeigt werden, daß das Ziel der Steinerschen Methodologie die Hinführung zur Wahrnehmung eines "rein Seelischen", bzw. die Erfahrung eines "leibfreien" Bewußtseins ist. Das heißt, der Methodologie der Denkbeobachtung liegt zugrunde die Annahme eines Bewußtseins, welches unabhängig von der leiblichen Organisation des Menschen ist. Mit anderen Worten: Steiner verfügt über eine Theorie der "Leibfreiheit", des "leibfreien Bewußtseins", des "rein" Seelischen und aus dieser Theorie folgt offenbar die Organisation seiner eigentümlichen Art der Denkbeobachtung.

Nun ist der Begriff des "leibfreien Bewußtseins" etwas außerordentlich Problematisches und philosophisch gesehen von erheblicher Brisanz, denn sollte ein solches Bewußtsein tatsächlich existieren und der empirischen Erfahrung zugänglich sein, wie Steiner behauptet, so käme dies zweifellos einer Kopernikanischen Wende gleich. Der Nachweis einer solchen "Leibfreiheit", wenn er stringent wäre, bedeutete ja nichts geringeres, als die Widerlegung eines durchgängigen psycho-physischen Parallelismus, bzw. der völligen Abhängigkeit seelischer Erscheinungen von leiblich-physischen Bedingungen. Die philosophisch-psychologischen Konsequenzen eines solchen Nachweises wären gar nicht abzusehen. Es käme also alles darauf an, zu zeigen, daß das Kriterium der "Leibfreiheit" tatsächlich zutrifft - die ganze Beweislast ruht auf diesem Begriff. Es ist zu begründen, inwiefern das sog. "leibfreie Bewußtsein" tatsächlich ein solches ist. Eine solche Begründung ist von Steiner, bis auf Andeutungen, nie gegeben worden, obwohl er der Ansicht war, daß sie gegeben werden müßte und auch gegeben werden könnte. Dort, wo er den Versuch einer solchen Begründung unternimmt, geschieht dies im Rückgriff auf wiederum nicht begründete Resultate seiner anthroposophischen Forschung.

So äußert er sich in der Schrift "Von Seelenrätseln" über die begriffliche Begründung dieses "rein" Seelischen wie folgt: "Wer mit seiner Vorstellungsart in dem philosophischen Denken der Gegenwart wurzeln will, der hat nötig, erkenntnistheoretisch das Wesenhaft-Seelische ... vor sich selbst und vor diesem Denken zu rechtfertigen. ...in unserer Zeit kann einer Vorstellungsart nur dann Erkenntniswert zugeschrieben werden, wenn sie ihre Anschauungen vor eben derselben Kritik zur Geltung bringen kann, vor welcher die naturwissenschaftlichen Gesetze ihre Rechtfertigung suchen."<sup>226</sup>

Um jetzt den Begriff des "rein" Seelischen zu rechtfertigen, versucht Steiner auf den Begriff der Erinnerung zu rekurrieren, und stellt sogleich fest, dies sei wegen der diffusen psychologischen Forschungslage nicht ohne weiteres zu leisten. Also greift er auf das zurück, was er selbst auf dem Wege der anthroposophischen Forschung über das Wesen der Erinnerung ermittelt hat. Hier stellt er ein weiteres mal fest, daß auch diese Resultate einer Begründung bedürftig und auch fähig seien, was allerdings an diesem Orte nicht geleistet werden könne, und wovon er hoffe, es später nachzuliefern.

Steiner im Wortlaut: "Man wird allerdings dabei sogleich an einen mißlichen Punkt der gegenwärtigen philosophischen Wissenschaft getrieben. Denn über das Wesen der Erinnerung herrschen in derselben wenig geklärte Begriffe. Ich werde hier von Vorstellungen ausgehen, die ich zwar auf dem Wege der Anthroposophie gefunden, die aber durchaus philosophisch und physiologisch zu begründen sind. Der Raum, den ich mir in dieser Schrift zumessen muß, reicht allerdings nicht aus, diese letztere Begründung hier zu geben. Ich hoffe sie in einer zukünftig erscheinenden Schrift zu liefern."<sup>227</sup> Eine solche Schrift ist nie erschienen und die an

der eben genannten Stelle gegebene Begründung des Begriffes der "Leibfreiheit" bzw. des "rein Seelischen" ruht auf der Voraussetzung, daß Steiners anthroposophische Ansichten hinsichtlich des Erinnerungsbegriffes tatsächlich gültig sind. Dieser Umstand ist insofern besonders gravierend, als die 1917 erschienene Schrift "Von Seelenrätseln", wie wiederholt erwähnt wurde, die einzige aus seinem Gesamtwerk ist, in welcher der Versuch unternommen wurde, anthroposophische Ansichten mit der zeitgenössischen Psychologie zu konfrontieren. Was dort über die Begründungsfrage und zur Begründungslage gesagt wird, ist also sehr ernst zu nehmen.

Der einzige Hinweis darauf, wie man sich dem Begriff des "rein" Seelischen nähern könne, und der nicht unmittelbar auf die Anthroposophie rekurriert, findet sich auch in dem eben genannten Werk. Er verweist auf die in der Psychologismusdebatte aufgeworfene Frage, ob die logischen Gesetze solche der Psychologie seien oder nicht. Im engeren Sinne, ob die logischen Gesetze zugleich physiologische seien: Bei demjenigen Wollen, so Steiner, das im Suchen nach logisch begründeten Überzeugungen lebt, handele es sich um ein "rein Seelisches". Dasjenige, was das Denken bestimmt, wenn es logischen Gesetzen folgend, seine Gedanken aneinanderfügt, könne nichts Leibliches sein, "denn sonst müßten die logischen Gesetze mit den physiologischen zusammenfallen. Faßt man den Begriff des im denkenden Suchen nach der Wahrheit lebenden Wollens, so ist dieser Begriff der eines seelisch Wesenhaften." <sup>228</sup> Mehr als diesen sehr rudimentären Hinweis auf philosophisch-psychologische Diskussionszusammenhänge liefert Steiner nicht, um seinen Begriff der "Leibfreiheit" philosophisch zu begründen, und von einer Begründung im eigentlichen Sinne kann natürlich auch hier nicht gesprochen werden.

Dieser Verweis zeigt aber zugleich, welche exponierte Stellung der Methode der Denkbeobachtung in seinem Verfahren zukommen muß, denn nur hier findet sich in der Begründungsfrage ein, wenn auch noch so vager, so doch immerhin expliziter Anknüpfungspunkt an Tatbestände, die nicht lediglich der anthroposophischen Auffassung entstammen. Im nachfolgenden Teil wird der methodische Ansatz Steiners wegen der problematischen Forschungslage ganz bewußt nur unter dem Gesichtspunkt der möglichen und von Steiner selbst immer wieder betonten Kontinuität zwischen Epistemologie und anthroposophischer Methodologie erörtert. Es soll dabei nicht etwa versucht werden, den Steinerschen Begriff der "Leibfreiheit" oder des "rein Seelischen" zu explizieren, sondern zunächst nur nachgezeichnet werden, wie sich das Verfahren der epistemischen Denkbeobachtung in seiner "Seelenforschung" weiterentwickelt; dies vor allen Dingen deswegen, weil sein Begriff der "Denkbeobachtung" dort eine gewisse Verwandlung erfährt, welche den Zusammenhang zur Epistemologie leicht verdunkelt. Abgesehen von den grundsätzlichen Ausführungen in der "Philosophie der Freiheit", sind nämlich seine Bemerkungen zu ihr im Schrifttum äußerst rar, zum Teil auch widersprüchlich, und es wird die Hauptaufgabe der nächsten Abschnitte sein, zu zeigen, daß diejenigen Formen der Vorstellungsmeditation, welche in den Kapiteln 6 ff vorgestellt werden, im Selbstverständnis Steiners überhaupt der Denkbeobachtung zuzurechnen sind. Daß dies nicht selbstverständlich ist, folgt u.a. auch aus der eben erwähnten Begründungsproblematik zum Begriff "rein Seelisches" bzw. "Leibfreiheit". Steiners Verweis auf die Psychologismusfrage in der Logik scheint nämlich den Gedanken naheulegen, ein Zugang zum "rein Seelischen", so wie er es versteht, sei zuallererst auf dem Wege der Beobachtung des logischen Denkens zu gewinnen. Was sich dann aber faktisch als Verfahren der Denkbeobachtung herausstellt, hat mit Beobachtung des logischen Denkvollzuges nicht das geringste zu tun.

Wenn also in den nachfolgenden Kapiteln von einem "rein Seelischen" bzw. einem "leibfreien

Bewußtsein" die Rede ist, so sind diese Termini als ungeklärte Begriffe aufzufassen; es ist weder meine Absicht, sie hier zu verdeutlichen, noch halte ich das bei dem gegenwärtigen Stand der Steinerforschung für möglich. Der Rekurs auf diese Termini dient lediglich als heuristisches Mittel, den Steinerschen Begriff der anthroposophischen Denkbeobachtung zu erhellen, etwas über deren Was und Wie zu eruieren.

In den Zusätzen zur Neuauflage der PdF aus dem Jahre 1918, betont Steiner sehr eindringlich die Kontinuität zwischen der Epistemologie und der späteren anthroposophischen Methodologie. So schreibt er: "Vom lebendigen Ergreifen des in diesem Buche gemeinten [gemeint ist die PdF] intuitiven Denkens wird sich aber naturgemäß der weitere lebendige Eintritt in die geistige Wahrnehmungswelt ergeben."<sup>229</sup> Diese Bemerkung scheint anzudeuten, daß sich die spätere Methodologie in spezifischer Weise an das Verfahren der epistemologischen Denkbeobachtung anschließen wird. Im näheren Kontext des Zitats wird allerdings in methodischer Hinsicht auf die einschlägigen anthroposophischen Schriften Steiners verwiesen. Und dort nun zeigt sich zunächst überhaupt kein methodologischer Zusammenhang mit der Erkenntniswissenschaft. Der Leser, wenn er in dieser Hinsicht Anknüpfungspunkte erwartet, sieht sich in die Irre geführt.

Aus den weiteren Untersuchungen ergibt sich nun, daß sich Steiners Verfahren der Denkbeobachtung gewissermaßen metamorphosiert. Steiners Ausführungen hinsichtlich der Hegelschen Philosophie, welche im Kapitel 5.1 ff erläutert werden, sowie den nachfolgenden Ausführungen im Schlußkapitel desselben Bandes seiner "Rätsel der Philosophie" kommt im Hinblick auf die Klärung dieser Metamorphose der Denkbeobachtung eine Schlüsselstellung zu. Beide Passagen stellen in dieser Hinsicht eine funktionale Einheit dar: Am Beispiel der Reflexionen über die Rolle des Gedankens in der Hegelschen Philosophie wird deutlich, daß für Steiner die epistemische Denkbeobachtung im methodologischen Sinne umgebildet werden muß, während das Schlußkapitel dieses Bandes zeigt, wie sie umgebildet werden muß und was Steiner im engeren anthroposophisch-methodologischen Sinne unter "Denkbeobachtung" versteht.

In einem nächsten Schritt soll das Verfahren der Denkbeobachtung einer weiteren Analyse unterzogen werden, um es schließlich noch einmal mit einigen zeitgenössischen Problemstellungen der introspektiven Psychologie zu konfrontieren. Der letzte Schritt scheint mir deswegen fruchtbar zu sein, da sich anhand einer solchen Gegenüberstellung zeigen läßt, daß Steiner auch methodisch gesehen durchaus in diesen psychologie- und philosophiegeschichtlichen Zusammenhang einzuordnen ist und sich aus diesem Umfeld auch Kriterien zum Verständnis und zur Beurteilung seiner Vorgehensweise entlehnen lassen.

### **5.1 Vom Denk-Erleben zum Beobachten dessen, "was die Seele in Wahrheit tut".**

Nachdem es im zweiten Teil dieser Arbeit in erster Linie um die begriffliche Klärung des "intuitiven Denkens" ging, soll nunmehr der nähere Zusammenhang dieser Denkbeobachtung mit Steiners Seelenforschung betrachtet werden. Ich möchte im folgenden zunächst erläutern, was sich mir als unmittelbare Fortsetzung der introspektiven Denkbeobachtung Steinerscher Epistemologie ergibt und wie sich dieses Verfahren nunmehr verändert. Diese Vorgehensweise ist deshalb angezeigt, weil zunächst überhaupt unklar ist, was Steiner außerhalb früherer epistemischer Zusammenhänge unter "Denkbeobachtung" versteht. Der nachfolgende Schritt dieser Arbeit soll zeigen, daß aus der epistemischen "Beobachtung des Denkens" einerseits die Beobachtung der Wirkungsweise eines Gedankeninhaltes im Seelenleben wird und andererseits die Beobachtung derjenigen psychischen Funktionen, welche bei der Produktion eines

einzelnen, isolierten Gedankens beteiligt sind. Man hat es also nunmehr mit einer Ausdifferenzierung der Denkbeobachtung in zweierlei Richtungen zu tun. Folgte Steiners epistemische Denkbeobachtung vornehmlich der übergeordneten Fragestellung: "Welche Rolle spielt das Denken für die Weltauffassung?", so richtet sich sein Interesse jetzt den Fragen zu: Wie wirkt ein spezifischer Gedankeninhalt im Seelenleben selbst und wie wird dieser Gedankeninhalt im Bewußtsein produziert?

Es ist wohl deutlich, daß das zweite dieser Untersuchungsziele immer noch einen wesentlichen epistemischen Bezug hat; denn die Genese desjenigen erklären zu können, was im Steinerschen Sinne die zentrale erkenntniswissenschaftliche Kategorie für das Weltverständnis genannt werden muß, kann nicht ohne Folgewirkungen für die Erkenntniswissenschaft selbst bleiben. Jeder Aufschluß über jene strukturierende Funktion des Bewußtseins wirft sein Licht auf die nachgeordneten Erkenntnisse und sagt auch etwas aus über deren Genese. Selbstbeobachtung des Denkens ist zugleich Erkenntnis des Denkens und muß daher, wenn man Steiners empiristisches Verständnis von Erkenntniswissenschaft zugrundelegt, eine sachlogische Fortführung eben dieser Erkenntniswissenschaft genannt werden. Steiners Vorhaben ist gewiß mit einem Wort Benekes treffend charakterisiert, das jener in gleichlautender Absicht formulierte: "Alle philosophischen Begriffe sind ja Erzeugnisse der menschlichen Seele; und nur durch die Erkenntnis der Art und Weise also, wie sie entstanden sind in dieser, können sie ihre höchste Klarheit erhalten."<sup>230</sup> Man kann daher mit guten Gründen die Steinersche Methodologie der Denkbeobachtung auch seiner Erkenntniswissenschaft zuordnen, oder um es noch prägnanter zu formulieren: Steiners Anthroposophie, soweit sie auf der Denkbeobachtung basiert, ist eine spezielle Form seiner Epistemologie.

Folgt man den Ausführungen Steiners, so besteht eine direkte Verbindung zwischen dem "intuitiven Erleben" des Denkens, dem Beobachten desselben im epistemischen Sinne, und der von ihm ausgebildeten Methode der seelischen Beobachtung im anthroposophischen Verständnis. Wer als Erkenntniswissenschaftler das Denken unmittelbar erlebend beobachtet, bewegt sich schon auf einem rein geistigen, "übersinnlichen" Gebiet, weil diese Art des Denkerlebens "schon Geist-Erleben ist". "Übersinnlich" nennt Steiner die bei der Denkbeobachtung gemachten Erfahrungen, weil sie keine Sinneserfahrungen in gewöhnlicher Hinsicht sind - mit den leiblichen Sinnen wird dort nichts wahrgenommen. Das Denken als geistige Tätigkeit nimmt sich selbst in seinem Tun wahr; die Art der Wahrnehmung ist eine geistige.

Mit dem Erleben des Denkens ist im Hinblick auf Steiners Verfahren der Introspektion allerdings erst ein Anfang gemacht, insofern dieses Erleben die Voraussetzung ist für jede weitere Form differenzierter geistiger Wahrnehmung, soweit diese auf der Denkbeobachtung fußt. Zu dieser Vertiefung ist mehr erforderlich als das Leben im Denken: "Der Gedanke darf nicht als Gedanke verharren; er darf nicht bloß gedacht, nicht nur denkend erlebt werden; er muß zu einem noch höheren Leben erwachen."<sup>231</sup>

### 5.1.1 Das "höhere Leben" des Gedankens. Steiners Pflanzenkeim-Metapher.

Diese letzten Worte Steiners sind eigentlich an die Adresse Hegels gerichtet. Sie sind aber zugleich ein Schlüssel für die methodische Bewertung dessen, was in den zurückliegenden Abschnitten unter dem Aspekt des "intuitiven Denkens" vorgetragen worden ist. Das Leben im Denken, so Steiner, habe in ganz besonderer Weise Hegel in seiner Philosophie ausgebildet; er habe versucht, "den ganzen Umfang des Gedankenerlebens vor die Seele hinzustellen, ihr gewissermaßen alles gegenüberzuhalten, was sie aus ihren Tiefen als Gedanke heraufzau

bern kann. Diesem Gedankenerleben gegenüber fordert er nun von der Seele: "Erkenne dich in deiner tiefsten Wesenheit nach in diesem Erlebnis, erfühle dich darinnen als in deinem tiefsten Grunde." <sup>232</sup> Zu der von Hegel geforderten Selbsterkenntnis reicht aber allein das Leben im Denken nicht mehr aus. Mit der Forderung nach Selbsterkenntnis, so Steiner, sei die Menschenseele "an einen entscheidenden Punkt gebracht in der Erkenntnis ihres eigenen Wesens". Damit aber steht sie nach seiner Ansicht auch zugleich an einem "toten Punkt". "Wohin", so Steiner, "soll sie sich wenden, wenn sie beim reinen Gedanken angekommen ist und bei demselben nicht stehenbleiben will? Vom Wahrnehmen, vom Fühlen, vom Wollen kann sie zum Gedanken gehen und fragen: Was ergibt sich, wenn ich über das Wahrnehmen, das Fühlen, das Wollen denke? Vom Denken aus kann sie zunächst nicht weitergehen; sie kann nur immer wieder denken." <sup>233</sup>

Mit dem letzten Satz sind zugleich auch die Grenzen des oben erörterten "intuitiven Denkens" umrissen; auch das "intuitive Denken" kommt über das Denken nicht hinaus. Wenngleich sich mit dem Aspekt des Erlebens eine neue Dimension der Denktätigkeit offenbar schon andeutet, so bleibt der solchermaßen Erlebende doch im Prinzip dem üblichen Gebrauch des Denkens, seiner repräsentativen Funktion, verhaftet.

Für Steiner verweist die hierarchische Struktur der Erkenntnisfunktionen über das Denk-Erleben hinaus. Die daraus sich ergebende Konsequenz wird aber nach seiner Ansicht von Hegel nicht erfaßt. Zunächst in Frageform gekleidet, deutet er vorsichtig an, in welche Richtung sich eine solche Fortentwicklung bewegen könnte: "Wenn das Denken zunächst im Sinne des Hegeltums dazu führt, ein Gedankengemälde im Sinne eines Weltbildes vor der Seele auszubreiten: hat damit das Denken alles dasjenige wirklich aus sich herausentwickelt, was lebendig in ihm beschlossen liegt? Es könnte doch sein, daß im Denken noch mehr liege als bloßes Denken. Man betrachte eine Pflanze, welche sich von der Wurzel, durch Stamm und Blätter hindurch, zur Blüte und Frucht entwickelt. Man kann nun das Leben dieser Pflanze damit beenden, daß man der Frucht die Keime entnimmt und sie zum Beispiel zur menschlichen Nahrung verwendet. Man kann aber auch den Pflanzenkeim in geeignete Verhältnisse bringen, so daß er sich zu einer neuen Pflanze entwickelt." <sup>234</sup>

Diese Hypothese auf Hegel anwendend, schreibt er: "Sobald Hegel zu dem Gedanken gekommen ist setzt er den Weg nicht fort, der ihn bis zu dem Gedanken geführt hat. Er geht aus von der Wahrnehmung der Sinne und entwickelt nun alles in der menschlichen Seele, was zuletzt zum Gedanken führt. Bei diesem bleibt er stehen und zeigt an ihm, wie er zur Erklärung der Weltvorgänge und Weltwesenheiten führen könne. Dazu kann der Gedanke gewiß dienen, ebenso wie der Pflanzenkeim zur menschlichen Nahrung. Aber sollte aus dem Gedanken nicht Lebendiges sich entwickeln können? Sollte er nicht seinem eigenen Leben durch den Gebrauch entzogen werden, welchen Hegel von ihm macht, wie der Pflanzenkeim seinem Leben entzogen wird, wenn er zur menschlichen Nahrung wird?" <sup>235</sup>

Man mag sich fragen, welchen argumentativen Wert ein solchermaßen organologisches Verständnis von Erkenntnisabfolgen für methodische Überlegungen haben kann und ob Steiner seine Argumente tatsächlich aus einem solchen organologischen Modell ableitet. Wahrscheinlich ist wohl, daß diese Argumente einen eher rethorischen Rang haben und auf etwas verweisen sollen, was an dieser Stelle von Steiner nur vage angedeutet wird, und dessen Darlegung erst am Schluß des zweiten Bandes der genannten Schrift erfolgt: der Gedanke kann neben seiner "repräsentativen" Funktion im Rahmen der Erkenntnis noch auf eine andere Weise verwendet werden, die im Zusammenhang steht mit Steiners Methode der Introspekti

on. In der Tat wird diese Metapher vom Samenkorn an bemerkenswertem Orte im selben Sachzusammenhang von ihm angeführt, sodaß man schwerlich darüber hinwegsehen kann, daß in diesem Bilde etwas zum Ausdruck kommen soll, was für das Verständnis seiner anthroposophischen Methode der Seelenforschung essentiell ist.

Der genau gleiche Gedanke findet sich z.B. an ganz besonders exponierter Stelle in einer Schrift von 1917<sup>236</sup> und dort innerhalb eines Kontextes, welcher prinzipielle Fragen der Steinerschen introspektiven Seelenforschung erörtert. Steiner spricht dort von zwei Verwendungsweisen der Vorstellungen, einer wirklichkeitsrepräsentativen, und einer methodologischen, d.h. einer spezifischen Verwendungsweise der Vorstellungen im Hinblick auf die Ausbildung eines "übersinnlichen" Wahrnehmungsvermögens. So schreibt er dort: "Man stelle sich eine Anzahl von Weizenkörnern vor. Man kann diese als Nahrungsmittel verwenden. Man kann sie aber auch in die Erde setzen, so daß sich andere Weizenpflanzen aus ihnen entwickeln. Man kann Vorstellungen, die man durch die Sinneserlebnisse gewonnen hat, so im Bewußtsein halten, daß man in ihnen das Nach-bilden der sinnenfälligen Wirklichkeit erlebt. Und man kann sie auch so erleben, daß man die Kraft in der Seele wirksam sein läßt, die sie in derselben durch dasjenige ausüben, was sie sind, abgesehen davon, daß sie ein Sinnliches abbilden. Die erste Wirkungsweise der Vorstellung in der Seele läßt sich vergleichen mit dem, was durch die Weizenkörner wird, wenn sie als Nahrungsmittel von einem Lebewesen aufgenommen werden. Die zweite mit der Hervorbringung einer neuen Weizenpflanze durch jedes Samenkorn. - Der Vergleich darf allerdings nur so gedacht werden, daß man berücksichtigt: aus dem Samenkorn wird eine der Vorfahren-Pflanze ähnliche; aus der in der Seele wirksamen Vorstellung wird innerhalb der Seele eine der Bildung von Geistorganen dienliche Kraft." <sup>237</sup>

Hier ist von Steiner unmißverständlich ausgesprochen, daß in seinem Verfahren der introspektiven Seelen- oder Geistesforschung die spezifische Verwendungsweise von Gedanken oder Vorstellungen eine bedeutende Rolle spielt, dergestalt nämlich, daß mit ihrer Hilfe die Ausbildung gewisser seelischer Strukturen erfolgt, die von ihm "Geistorgane" genannt werden, und denen er die Funktion der Wahrnehmung "übersinnlicher" Entitäten zuschreibt.

Zurück zu Hegel: "In welchem Licht", fragt Steiner, "muß die Hegelsche Philosophie erscheinen, wenn es Wahrheit wäre, daß der Gedanke zwar zur Aufhellung, zur Erklärung der Weltvorgänge dienen kann, wie der Pflanzensame zur Nahrung, daß er dieses aber nur dadurch kann, daß er seinem fortlaufenden Wachstum entzogen wird? Der Pflanzenkeim wird allerdings nur eine Pflanze gleicher Art aus sich hervorgehen lassen. Der Gedanke als Erkenntniskeim könnte aber, wenn er seiner lebendigen Entwicklung zugeführt wird, etwas völlig Neues gegenüber dem Weltbilde hervorbringen, aus dem er sich entwickelt hat. Wie im Pflanzenleben Wiederholung herrscht, so könnte Steigerung im Erkenntnisleben stattfinden." <sup>238</sup>

"Der Gedanke könnte fordern", schreibt Steiner, "daß er als lebendiger Keim erfaßt und unter gewissen Bedingungen in der Seele zur Entfaltung gebracht werde, damit er über das Weltbild Hegels hinaus zu einer Weltanschauung führe, in der sich die Seele, ihrem Wesen nach, erst erkennen könne und mit der sie sich erst wahrhaft in die Außenwelt versetzt fühlen könne. Hegel hat die Seele soweit gebracht, daß sie sich mit dem Gedanken erleben kann; der Fortgang über Hegel hinaus würde dazu führen, daß in der Seele der Gedanke über sich hinaus und in eine geistige Welt hinein wächst." <sup>239</sup>

Die im engeren Sinne psychologische Methode der Steinerschen Denkbeobachtung beruht diesen Ausführungen zufolge offenbar auf einem spezifischen, nichtrepräsentativen Gebrauch

des Gedankens. Es kommt dabei nicht darauf an, ob der Gedanke oder die Vorstellung einen Bereich der Wirklichkeit repräsentiert und wie er oder sie das tut, sondern es wird der Gedanke oder die Vorstellung ganz unabhängig vom Wirklichkeitsbezug einer methodischen Verwendung zugeführt. Das wird hier zunächst nur angedeutet, in der Schrift von 1917 (GA 21) wird es klar und eindeutig formuliert. Das Resultat dieser Verwendung des Gedankens ist die "Steigerung des Erkenntnislebens". Was hier zunächst nur in fragender Form anhand der Erörterung Hegelscher Philosophie vorgestellt wird, das führt Steiner am Ende der zitierten Schrift unter dem Kapitel "Skizzenhafter Ausblick auf eine Anthroposophie" näher aus. Ein Steinerscher Verweis auf dieses Abschlußkapitel an den einschlägigen Stellen der Schrift "Von Seelenrätseln" macht zugleich zweifelsfrei deutlich, daß hier auch von ihm selbst der Sachzusammenhang gesehen wird.

Ich möchte mich als nächstes der Frage zuwenden, wie die besondere Verwendungsweise des Gedankens im Sinne der Steinerschen Seelenwissenschaft aussieht, und ob er dabei vielleicht einen ganz speziellen Typ von Gedanken im Auge hat.

## 5.2 Die Rolle des Gedankens für den Weg "ins Innere der Seele".

Im Schlußkapitel des zweibändigen Werkes "Die Rätsel der Philosophie" kommt Steiner auf die Verfahrensweisen zu sprechen, mit denen philosophische Zeitgenossen sich der Frage der Selbstbeobachtung des Seelenlebens zu nähern versuchen. Ihr Vorgehen scheint ihm dem Gegenstand inadäquat, da sie sich stets innerhalb des gewöhnlichen Seelenlebens bewegen und daher in die tieferen Untergründe dieses Seelenlebens nicht zu gelangen vermögen: "Einzelne Philosophen wie Dilthey, Eucken und andere", so Steiner, "lenken die philosophische Betrachtung auf die Selbstbeobachtung der Seele hin. Was sie aber betrachten, das sind diejenigen Erlebnisse der Seele, welche die Grundlage bilden des selbstbewußten Ich. Dadurch dringen sie nicht bis zu jenen Quellen der Welt, in denen die Erlebnisse der Seele aus der wahren Wirklichkeit hervorsprudeln. Diese Quellen können nicht dort liegen, wo die Seele mit dem gewöhnlichen Bewußtsein zunächst sich selbst beobachtend gegenübersteht." <sup>240</sup>

Was er hier unter dem Terminus "wahre Wirklichkeit" versteht möchte ich zunächst dahingestellt sein lassen, ebenso wie das, was er dabei im Hinblick auf das Selbstbewußtsein impliziert. Für unseren Zusammenhang ist zunächst wesentlich, daß er neben dem selbstbewußten Seelenleben ein anderes, unbewußtes postuliert, welches den oben genannten Denkern nach seiner Ansicht entgeht. Dieses unbewußte Seelenleben spielt in seinen Überlegungen auch eine ganz zentrale Rolle. So schreibt er: "Will die Seele zu diesen Quellen kommen, so muß sie aus diesem gewöhnlichen Bewußtsein herausdringen. Sie muß etwas in sich erleben, was ihr dieses Bewußtsein nicht geben kann." <sup>241</sup>

Beleuchtung erfahren diese Ausführungen durch eine Parallelstelle in der Schrift "Von Seelenrätseln". Steiner betont dort ausdrücklich die Notwendigkeit der Anerkennung eines "rein Seelischen", d.i. eines von den leiblich-physischen Bedingungen unabhängigen Seelenlebens. <sup>242</sup> Dieses Seelische verlaufe nun für die meisten Menschen unbewußt, und er spricht in diesem Zusammenhang von zwei Erlebnisströmungen, "von denen die eine wachend erfaßt, die andere aber - die seelische - gleichzeitig nur mit einer der abgeschwächten Vorstellungskraft des Schlafes gleichkommend, also mit fast gar keiner Aufmerksamkeit ergriffen wird." <sup>243</sup> Ich habe im Kap. 1.1, anläßlich der Erläuterung des Psychologiebegriffes beim jungen Steiner darauf aufmerksam gemacht, daß dieser eine einseitig materialistische oder physiologistische

Psychologie schon immer abgelehnt hat. Die Akzeptanz eines "rein Seelischen", d.h. die Abweisung eines durchgängigen psycho-physischen Parallelismus, gehört zu den basalen Annahmen seiner Weltanschauung, in diesem Zusammenhang sind auch die Ausführungen oben zu sehen. Wenn Steiner also von der Notwendigkeit eines veränderten Bewußtseins bei der Selbstbeobachtung spricht, so zielt er damit zunächst auf jenes "rein Seelische", von dem man ein Bewußtsein haben könne, bzw. er zielt auf den Erwerb dieses Bewußtsein von einem "rein Seelischen". Dieser Erwerb wird hier u.a. geleistet durch eine besondere Verwendung des Gedankens - die Fortsetzung des Gedankenerlebens im "intuitiven Denken" führt zur Wahrnehmung des "rein Seelischen".

Der Weg ins "Innere der Seele", so Steiner, bedürfe eines besonderen Verfahrens. "Solange man die Seelenerlebnisse nimmt, wie sie sich dem gewöhnlichen Bewußtsein darbieten, solange kommt man nicht in die Tiefen der Seele." <sup>244</sup> Und weiter: "Mittel, tiefer in die Seele einzudringen, bieten sich dar, wenn man den Blick auf dasjenige richtet, was im gewöhnlichen Bewußtsein zwar mitarbeitet, aber in seiner Arbeit gar nicht in dieses Bewußtsein eintritt." <sup>245</sup> Der erste Schritt zur Wahrnehmung eines "rein Seelischen" besteht in der Herstellung von ausgewählten Bewußtseinsbedingungen, die es ermöglichen, die Aufmerksamkeit auf jene seelische Tätigkeit zu richten, welche das normale Wachbewußtsein bedingt, selbst aber dabei der Aufmerksamkeit nach Steiners Ansicht entgeht. Hierzu ist in besonderer Weise die Denktätigkeit geeignet, aber nicht eine solche, problembezogene etwa, welche fortschreitend einen bestimmten Gedanken logisch entwickelt und dabei von Begriff zu Begriff fortschreitet, sondern eine Denktätigkeit, die auf einem bestimmten Gedankeninhalt verharrt.

So schreibt Steiner: "Wenn der Mensch denkt, so ist sein Bewußtsein auf die Gedanken gerichtet. Er will durch die Gedanken etwas vorstellen; er will im gewöhnlichen Sinne richtig denken. Man kann aber auch auf anderes seine Aufmerksamkeit richten. Man kann die Tätigkeit des Denkens als solche in das Geistesauge fassen. Man kann zum Beispiel einen Gedanken in den Mittelpunkt des Bewußtseins rücken, der sich auf nichts Äußeres bezieht, der wie ein Sinnbild gedacht ist, bei dem man ganz unberücksichtigt läßt, daß er etwas Äußeres abbildet. Man kann nun in dem Festhalten eines solchen Gedankens verharren. Man kann sich ganz einleben nur in das innere Tun der Seele, während man so verharrt. Es kommt hierbei nicht darauf an, in Gedanken zu leben, sondern darauf, die Denktätigkeit zu erleben." <sup>246</sup>

Man sieht, daß hier das Erleben der Denktätigkeit eine ausgezeichnete Funktion erfüllt. Von daher findet sich hier ein unmittelbarer Anschluß an jenes "intuitive Denken", welchem im Rahmen der Steinerschen Epistemologie eine wesentliche Rolle zukommt. Das "intuitive Denken" wird zunächst als ein Erleben des Denkens begriffen, allerdings findet sich dort nicht die Einschränkung auf einen besonderen Typus von Gedanken, etwa solcher sinnbildlicher Art, und ebensowenig macht Steiner dort die Einschränkung, auf einem einzelnen Gedanken zu verharren und dessen repräsentative Funktion zu ignorieren. Was insbesondere die Verwendung sinnbildlicher Gedanken betrifft, so gibt es dafür offenbar einen besonderen Grund, der hier nicht angegeben wird, der aber gleichwohl von Bedeutung ist, denn die Hervorhebung des Gebrauchs von Symbolen findet sich durchgängig in Steinerschen Angaben zur Methode.

#### a) Das "rein Seelische" als "leibfreies" Bewußtsein.

Das energisch und ausdauernd betriebene Erleben der Denktätigkeit führt nun nach Steiners Ansicht zu der Erfahrung eines bis dahin unbekanntes Erlebnisgebietes, in welchem sich, wie

er sagt, "die Seele losreißt von dem, was sie in ihrem gewöhnlichen Denken vollführt. Sie wird dann, wenn sie solche innere Übung genügend lange fortsetzt, nach einiger Zeit erkennen, wie sie in Erlebnisse hineingeraten ist, welche sie abtrennen von demjenigen Denken und Vorstellen, das an die leiblichen Organe gebunden ist".<sup>247</sup> Und weiter: "Indem man so vorgeht, ergreift man in der Seele ein wirkliches Erleben, dessen eigene Wesenheit sich als eine solche offenbart, welche von den Bedingungen der leiblichen Organe unabhängig ist."<sup>248</sup>

Der Begriff der "Unabhängigkeit von den Bedingungen der leiblichen Organe" bedeutet in diesem Zusammenhang soviel wie: Es gibt ein Bewußtsein, welches nicht leiblich vermittelt ist. Das heißt nicht nur, daß ein durchgängiger psycho-physischer Parallelismus für Steiner nicht existiert, sondern daß darüber hinaus jener Bereich des Seelischen, welcher jenseits der leiblichen Bedingungen anzusiedeln ist, auch Gegenstand des Bewußtseins werden kann. So schreibt er: "Dieses andere Bewußtsein kann aber nur entdeckt werden durch die innere Seelenarbeit, die sich leibfrei macht. Dieses lernt erkennen, daß die Seele Bewußtsein auch ohne leibliche Vermittlung haben kann. Durch diese Arbeit findet die Seele in übersinnlicher Anschauung den Zustand, in dem sie sich befindet, wenn sie den Leib abgelegt hat. Und sie findet, daß, während sie den Leib trägt, dieser selbst es ist, der jenes andere Bewußtsein verdunkelt. Mit der Einverleibung in den physischen Körper wirkt dieser so stark auf die Seele, daß sie das charakterisierte andere Bewußtsein im gewöhnlichen Leben nicht zur Entfaltung bringt. Das zeigt sich, wenn die in diesem Kapitel angedeuteten Seelenübungen mit Erfolg gemacht werden. Die Seele muß dann bewußt die Kräfte unterdrücken, die, vom Leibe ausgehend, das leibfreie Bewußtsein auslöschen."<sup>249</sup>

Diese Ausführungen sind in eine Umkehrung materialistischer Bewußtseinstheorien. Ist für den Materialisten Bewußtsein ein Erzeugnis der Materie, so stellt Steiner diese Ansicht auf den Kopf: Nicht die Materie erzeugt das Bewußtsein, sondern Bewußtsein ist gegenüber der Materie das Primäre. Die Materialität des Menschen verdunkelt geradezu das Bewußtsein. Für das Verständnis der Steinerschen Methode sind diese Überlegungen offenbar ganz zentral da aus ihnen, soweit erkennbar ist, das, oder zumindest ein ganz wesentliches Prinzip sich ableitet, nach welchem sein Methodenapparat der Seelenforschung organisiert ist. Ein großer Teil der von ihm beschriebenen Übungen beruht offensichtlich auf dem Gedanken, das seelische Erleben von den Bedingungen der Leiblichkeit abzulösen, d.h. sie basieren auf der Annahme der Existenz eines leibfreien Bewußtseins, das von den materiellen Bedingungen des Leibes lediglich unterdrückt wird. Diese Beschränkungen zu überwinden, darauf zielt ein entscheidender Schritt seiner Methode. Als Resultat zeigt sich das Erleben eines "rein Seelischen", d.i. eines vom Leibe unabhängigen Seelischen nach dem Verständnis Steiners. Dieses Kriterium der "Leibfreiheit" ist demnach das Wesensmerkmal eines "rein Seelischen", d.h. der Terminus der "Reinheit" drückt in diesem Zusammenhang die Freiheit oder Reinheit von leiblich-physischen Residuen aus. Aus etwas anderer Perspektive hat Steiner dieses Seelische andernorts beschrieben.<sup>250</sup>

Das Verfahren der Denkbeobachtung schildert Steiner an anderer Stelle etwas differenzierter als es oben der Fall ist. Die Denkbeobachtung wird auch hier als eine von mehreren Seelenverrichtungen beschrieben, mit deren Hilfe ein zunächst unbewußtes Seelenleben bloßgelegt werden soll. "Eine Art dieser Seelenverrichtungen", so Steiner, "besteht in einer kraftvollen Hingabe an den Vorgang des Denkens. Man treibt diese Hingabe an die Denkvorgänge so weit, daß man die Fähigkeit erlangt, die Aufmerksamkeit nicht mehr auf die im Denken vorhandenen Gedanken zu lenken, sondern allein auf die Tätigkeit des Denkens."<sup>251</sup> Die Emp

fehlung eines besonderen Typs von Gedanken bleibt hier aus, im übrigen entsprechen die Angaben den obigen. Im Verfolg dieser Übung geht zunächst der eigentliche Inhalt des Gedankens dem Bewußtsein verloren, bzw. wird ausgeschaltet; an seine Stelle tritt ein Bewußtsein der Willenstätigkeit, welche die Denktätigkeit hervortreibt. Steiner schreibt: "Für das Bewußtsein schwindet dann jeglicher Gedankeninhalt, und die Seele erlebt sich wissend in der Verrichtung des Denkens. Das Denken verwandelt sich so in eine feine innerliche Willenshandlung, die ganz vom Bewußtsein durchleuchtet ist. - Im gewöhnlichen Denken leben Gedanken; die gekennzeichnete Verrichtung tilgt den Gedanken aus dem Denken aus. Das herbeigeführte Erlebnis ist ein Weben in einer inneren Willenstätigkeit, die ihre Wirklichkeit in sich selbst trägt. Es handelt sich darum, daß durch fortgesetztes inneres Erleben in dieser Richtung die Seele sich dahin bringe, mit der rein geistigen Wirklichkeit, in der sie webt, so vertraut zu werden, wie die Sinnesbeobachtung es mit der physischen Wirklichkeit ist." <sup>252</sup>

Man möchte sich hier fragen, welchen Sinn es noch macht, von einer Denktätigkeit zu sprechen, wenn der Gedankeninhalt aus dem Bewußtsein getilgt ist? Es ist wohl zweckmäßig, hier von einem uneigentlichen Gebrauch des Denkbegriffes zu sprechen. Es scheint hier möglicherweise auch eine engere Beziehung zu jenem "reinen" oder "sinnlichkeitsfreien" Denken zu bestehen, auf welches im Kap. 4.1 kurz hingedeutet wurde. Das Kriterium der "Sinnlichkeitsfreiheit" ist wohl am ehesten noch bei einer solchen ausschließlichen Betätigung des reinen Denkwillens erfüllt. Klärens Wert wäre auch der Zusammenhang zwischen dem Gedankeninhalt, mit welchem das Verfahren gewissermaßen eingeleitet wird, und der spezifischen Art der Willenserlebnisse, die nach der Tilgung des Gedankeninhaltes noch bleiben.

Auf einen solchen strukturellen Zusammenhang deutet P. Schneider hin, der allerdings seine Diskussion auf die Tätigkeit des "reinen Denkens" bezieht, von dem im vorliegenden Fall zumindest nicht explizit die Rede ist. Schneider vergleicht die Wahrnehmung des Willens bei der Denkbeobachtung mit der Perzeption von Kräften, die durch den jeweiligen Gedankeninhalt eine spezifische Konfiguration erfahren - die Willenstätigkeit, welche den Gedanken hervorbringt erfährt eine vom Gedankeninhalt abhängige Konturierung. So schreibt Schneider: "Da aber jeder Begriffsinhalt ein eigenes Gesetz darstellt, so müßte auch der jeweils zugehörige Denkakt ein anderes Kraftwahrnehmungserlebnis hinterlassen, so daß - wenn der geistige Blick überhaupt mehr auf die Denktätigkeit gerichtet wird - sich das Wollen des Denkens ebenso differenziert der Wahrnehmung darbietet, wie dies im Sinnesbereich der Gegenstandswelt der Fall ist. Es ergäbe sich damit vergleichsweise ein differenziertes geistiges Tastwahrnehmungserleben nichtsinnlicher oder geistiger Kräfte gesetzmäßiger Art." <sup>253</sup> Im Sinne P. Schneiders wäre also die "Willenswirklichkeit" in welcher sich der Übende erlebt, nachdem er den Gedankeninhalt aus dem Bewußtsein getilgt hat, strukturell geprägt durch den Inhalt des Gedankens, der zur Übung herangezogen wurde. Man könnte hier sinnvollerweise auch von einer strukturellen Abbildung des Gedankeninhaltes in die Willenstätigkeit und -wahrnehmung sprechen. Obwohl Steiner sich darüber nicht ausdrücklich äußert, klingt dies doch immerhin plausibel.

Auch im vorliegenden Beispiel führt der Verfolg der seelischen Betätigung, wie oben, zu einem "leibfreien" Bewußtsein. So schreibt Steiner: "Indem man diesen Unterschied der durch die Entwicklung der Denktätigkeit erreichten geistigen Wirklichkeit von dem Hegen bloßer Gedanken lebendig erfaßt, gelangt man dazu, sich mit dieser Wirklichkeit außerhalb des physischen Leibes zu erleben. Was das gewöhnliche Denken zumeist für eine Unmöglichkeit halten muß, tritt ein: man erlebt sich als außerhalb des Daseins, das mit dem Leibe zusam

menhängt." <sup>254</sup>

Es stellt sich hier die Frage, was Steiner mit diesem "außerhalb des physischen Leibes" meint? Versteht er dieses "außerhalb" im räumlichen, oder lediglich in einem übertragenen Sinne für die dynamische Unabhängigkeit von der Leiblichkeit? In die letztere Richtung weisen Ausführungen Steiners, die er zu dieser Frage auf dem 4. internationalen philosophischen Kongreß in Bologna macht. <sup>255</sup> An anderer Stelle wiederum betont er den räumlichen Aspekt dieser Unabhängigkeit und schreibt: "Man erlebt eine völlige Freiheit in bezug auf Ort und Zeit;..." <sup>256</sup> Als terminus technicus für diese Form des Erlebens oder Erkennens wählt er den Ausdruck "Inspiration" oder "inspirierte Erkenntnis". <sup>257</sup>

Es ist an diesem Orte nicht meine Absicht, Steiners Begriff eines "leibfreien" Bewußtseins oder den eines "rein" Seelischen zu erörtern, da ich mich nicht mit seiner Interpretation gewisser interner Erfahrungen beschäftigen will, sondern mit der Rolle der Denkbeobachtung im Hinblick auf solche Erfahrungen. Ich möchte es deshalb bezüglich der Steinerschen Resultate bei der Feststellung belassen, daß die Annahme eines "rein" Seelischen, bzw. der Zweifel am durchgängigen psycho-physischen Parallelismus sich durchaus in üblichen Bahnen bewegten, Steiner also auch hier zumindest der Fragestellung nach keine extreme Außenseiterstellung im zeitgenössischen Umfeld einnahm. Ihre Legitimität innerhalb der Psychologie stand, wie schon von J.St. Mill betont wurde, (Siehe Kap. 3.2.1) außer Zweifel und Scheler hätte bezüglich der prinzipiellen Annahme eines vom Leibe unabhängigen seelischen Bereiches Steiner gewiß zugestimmt. So heißt es bei Scheler : "Und so wenig Sonne, Mond und Sterne von >>Gehirn<< und >>Sinnen<< abhängig sind, so wenig das psychische Erlebnis selbst. In beiden Fällen aber ist die äußere und innere Sinneserscheinung der Tatsache vom Leibe und in erster Linie vom Nervensystem abhängig. Es ist eben ein prinzipieller Irrtum, welcher Biologie, Physik und Psychologie gleichmäßig schädigt, das Psychische vom Leibe irgendwie abhängiger zu denken als das Physische. In beiden Gegenstandsbereichen gibt es vielmehr prinzipiell vom Leibe abhängige und davon unabhängige Erscheinungen und Erscheinungsmomente; ... So sinnlos ein Mensch sich verhielte, der Physik zu treiben wähnte, wenn er nur äußere sinnliche Erscheinungen konstatierte und sie nach Abhängigkeit vom Leibe erforschte (denn er triebe doch Physiologie der Sinne), so sinnlos ist es auch, die Tatsachen und Erscheinungen des >>inneren Sinnes<< mit der seelischen Realität gleichzusetzen. ... Was abhängig ist vom Leibe, das ist nicht das reale seelische Erlebnis, sondern seine Auffassung durch den inneren Sinn und ihre Art." <sup>258</sup>

### **5.3 Die anthroposophische Methode der Denkbeobachtung und das "intuitive Denken": Erläuterungen zu den vorangegangenen Abschnitten .**

Für Steiner existiert ein Erfahrungszugang zu einem leibesunabhängigen seelischen Gebiet mit Hilfe einer spezifischen Form der Introspektion, im engeren Sinne einer Form der Beobachtung gedanklicher Tätigkeit. Daß die im Sinne seiner früheren Epistemologie betriebene Denkbeobachtung hierzu nicht mehr ausreicht, scheint mir aus dem Dargelegten zweifelsfrei hervorzugehen. Vielmehr wird hier die Verwendung einzelner Gedanken vorgeschlagen, und wie diese zu verwenden sind, macht der Schluß seines Buches ebenso zweifelsfrei deutlich. Das zweite der in den letzten Kapiteln angeführten Beispiele spricht zwar auch von einer Beobachtung der Denktätigkeit, dies aber so wenig konkret, daß man faktisch jede Form von

Denken darunter subsumieren könnte. Mir scheint der Stellenwert von Steiners Ausführungen in den "Rätseln der Philosophie" oder auch in der Schrift "Von Seelenrätseln" besonders hoch zu liegen; denn wenn Steiner in einer seiner späteren Schriften, zumal in deren letzter Überarbeitung, die Beobachtung der Denktätigkeit am Beispiel eines Sinnbildes vorführt, dann kann man gewiß unterstellen, ihm sei diese Auswahl ein besonderes Anliegen. Und es ist sicherlich dann kein Zufall, wenn Steiner auch in der letzten Ausgabe seines "geisteswissenschaftlichen" Hauptwerkes, der "Geheimwissenschaft im Umriß", sein Verfahren an einem ebensolchen Sinnbild exemplifiziert. Dies bedeutet : das Methodenkapitel seiner "Geheimwissenschaft" behandelt die Denkbeobachtung und ist somit als sachliche Fortführung des epistemischen Gebrauchs der Denkbeobachtung zu verstehen - dieses Methodenkapitel ist eine Fortsetzung des Gedankenganges seiner "Philosophie der Freiheit".

Wie wesentlich für Steiner das Verfahren der Denkbeobachtung im Rahmen seiner Methodologie ist, zeigen seine im Kapitel 5.1 skizzierten Äußerungen betreffend Hegels Philosophie in eindeutiger Weise. Ihre markante Stellung wird auch vom Ansatz der Steinerschen Epistemologie besonders unterstrichen, denn es ist ja diese speziellere Form der Denkbeobachtung eine direkte methodische Weiterentwicklung jenes in den Kapiteln 4.2 ff erörterten "intuitiven" Denkens. Die Nachträge von 1918 zur "Philosophie der Freiheit" verweisen von Seiten der Epistemologie ausdrücklich auf diese Verbindung und Steiners Bemerkungen über Hegel, anfangs des zweiten Bandes seiner "Rätsel der Philosophie", greifen dies erneut von der anderen Seite her auf.

Was in der letztgenannten Schrift im Rekurs auf die Hegelsche Weltanschauung von Steiner auf eine sehr verhaltene und metaphorische Art nur angedeutet wurde, das findet erst im Schlußkapitel desselben Buches seine Konkretion. Unter dem Titel "Skizzenhafter Ausblick auf eine Anthroposophie" greift er das am Anfang angeschlagene Thema wieder auf und gibt eine Antwort auf die, im Zusammenhang mit Hegel, aufgeworfenen Fragen. Was er dort skizzenhaft zu beantworten sucht, ist die Frage, welche Funktion, außer der repräsentativen, der Gedanke im menschlichen Bewußtsein noch haben könne. Er versucht dort überblicksartig zu zeigen, daß, und wie die Beobachtung der Denktätigkeit dazu führe, in bestimmte unbewußte Bereiche des Seelenlebens einzudringen. Die methodische Verwendung eines Sinnbildes steht im engen Konnex mit dem, was er Selbsterkenntnis der Seele nennt. Der sachlogische Schritt über das Denkerleben hinaus, der, wie er sagt, zur "Steigerung der Erkenntnisfähigkeit" führe, liegt für ihn in der Beobachtung einer Denktätigkeit, die hier anhand eines Sinnbildes gewissermaßen initialisiert wird. Steiner spricht in diesem Kontext davon, daß, so verwendet, der Gedanke im Seelenleben als eine "reale Kraft" wirksam sei, wobei zunächst der Kraftbegriff nur vom gesetzten Ziel her, einer speziellen Wirkung im Hinblick auf das Erkenntnisvermögen, gefaßt ist.<sup>259</sup>

Am Anfang des dritten Kapitels dieser Arbeit habe ich darauf hingewiesen, daß Steiner gelegentlich auf einen besonderen methodischen Zweig zu sprechen kommt, den er den "Weg der Philosophie der Freiheit" nennt. Es ist sicherlich naheliegend, das, was sich methodisch als konsequente Fortsetzung jenes in der Freiheitsphilosophie dargestellten "intuitiven" Denkens ergibt, mit jenem "Weg der Philosophie der Freiheit" in Verbindung zu bringen. Dieser Weg führt ganz offensichtlich vom, wie Steiner es formuliert, anschauenden Erleben des Denkens über eine gezielte Verwendungsweise des Gedankens zu dem, was er das "leibfreie Bewußtsein" nennt. Das Erleben des Denkens ist dabei eine *conditio sine qua non* - d.h., daß die Steinersche "Philosophie der Freiheit" insofern auch vor dem Hintergrund der späteren Methodologie eine wichtige Funktion zu erfüllen hat, als sie diesen methodischen Beginn thematisiert.

Es führt, um dies noch einmal zu betonen, von der introspektiven Steinerschen Erkenntniswissenschaft ein direkter Strang zur anthroposophischen Methodologie. Vieles, was in den Neuzusätzen der "Philosophie der Freiheit" von 1918 anlässlich der Erörterung des "intuitiven Denkens" von Steiner angeführt wurde, hat somit auch die Funktion, diese beiden Teilbereiche des Steinerschen Denkens enger zusammenzuschließen.

Es erklärt sich möglicherweise aus dieser Perspektive auch die auffällige Divergenz, die zwischen der Erstausgabe der Steinerschen Freiheitsphilosophie von 1894 und ihrer Zweitausgabe von 1918 besteht. Die späteren Zusätze thematisieren nämlich einen Aspekt, der in der Erstausgabe noch gar nicht enthalten sein konnte, weil ein entsprechend ausformuliertes methodisches Verfahren zu dieser Zeit noch gar nicht ausgebildet war. Der Aussagenschwerpunkt der Neuzusätze ist ganz eindeutig auf den methodischen Anschluß der "Philosophie der Freiheit" an das Beobachtungsverfahren der eigentlichen Anthroposophie ausgelegt.

## **6. Die Binnenstruktur der Steinerschen Denkbeobachtung.**

Nachdem in den letzten Abschnitten die Funktion des Gedankens im Hinblick auf die allgemeine Zielsetzung der Steinerschen Methodologie vorgestellt wurde, möchte ich in diesem Teil um eine Stufe konkreter werden und einige besonders empfohlene Vorstellungen von ihrer inneren Architektur her beschreiben, bzw. werde ich versuchen, seine Angaben zu diesem Aufbau zu erläutern. Ich werde dabei so vorgehen, daß ich zunächst die vorgeschlagenen Vorstellungen unter typologischen Gesichtspunkten erörtere und anschließend ihre Verwendung in der methodischen Praxis skizziere.

### **6.1 Methodisch relevante Typen von Vorstellungen.**

Im Hinblick auf ihren psychologischen Status beschreibt Steiner seine Erfahrungen einmal als "Seelenerlebnisse, die erfahren werden können, wenn gewisse Bedingungen in der menschlichen Seele hergestellt werden."<sup>260</sup> Das Herstellen dieser Bedingungen geschieht mit Vorrichtungen, die er als "Seelenübungen" kennzeichnet.<sup>261</sup> Diese Seelenübungen sind nur teilweise so geartet, daß man sie als spezielle Gedankenübung bezeichnen könnte, die letzteren nehmen allerdings eine bevorzugte Stellung ein. Die Praxis einer sog. Seelenübung soll später noch eingehender erläutert werden; es genügt hier vorläufig ihre Charakterisierung als Meditation dahingehend, daß das Bewußtsein über eine gewisse Zeit auf einem spezifischen Vorstellungsinhalt zunächst einmal sehr konzentriert verharrt. Unter den gedanklich zu nennenden Vorstellungsinhalten, die zu einer solchen Meditation empfohlen werden, lassen sich recht unterschiedliche Formen isolieren, die hier, ohne Anspruch auf Vollständigkeit, kurz erläutert werden sollen.

#### **a) Symbole.**

Die Bevorzugung symbolischer Vorstellungen in Steiners Methodenapparat ist geradezu augenfällig, weswegen ich sie hier an erster Stelle anführe. So erklärt Steiner: "Nun sind zu der geschilderten Verrichtung der Seele die meisten Begriffe des Lebens am wenigsten brauchbar. Alle Seeleninhalte, welche im ausgesprochenen Maße auf ein außer ihnen liegendes Objektives sich beziehen, sind für die charakterisierten Übungen von geringer Wirkung. Es kommen

vielmehr besonders solche Vorstellungen in Betracht, welche man als Sinnbilder, Symbole bezeichnen kann. Am fruchtbarsten sind diejenigen, welche sich in lebendiger Art zusammenfassend auf einen mannigfaltigen Inhalt beziehen." <sup>262</sup>

Ihre Auswahl erfolgt nach Maßgabe ihrer Wirksamkeit, hinsichtlich welcher entsprechende Erfahrungen vorliegen. So sagt er: "Die Vorstellungen, welche von den Geistesforschern als in dieser Beziehung brauchbare Symbole genannt werden, mögen zuweilen recht sonderbar erscheinen. Das Sonderbare kann abgestreift werden, wenn man bedenkt, daß solche Vorstellungen nicht nach ihrem Wahrheitswert im gewöhnlichen Sinne genommen werden dürfen, sondern darauf hin angesehen werden sollen, wie sie als reale Kräfte im Seelenleben wirken. Der Geistesforscher legt eben nicht Wert darauf, was die zur Seelenübung verwendeten Bilder bedeuten, sondern was unter ihrem Einflusse in der Seele erlebt wird." <sup>263</sup>

Als ein Beispiel führt er in dieser Hinsicht das Bild eines Kentauren an: "Man denke sich die menschliche Wesenheit im Vorstellungsbilde so, daß die mit der tierischen Organisation verwandte niedrige Natur des Menschen im Verhältnis zu ihm als Geisteswesen durch sinnbildliches Zusammensein einer Tiergestalt mit daraufgesetzter höchstidealisierter Menschenform (etwa wie ein Kentaure) erscheint. Je bildhaft-lebensvoller, inhaltsgesättigter das Symbol erscheint, um so besser ist es." <sup>264</sup> Speziell dieses Symbol wirke unter den angegebenen Bedingungen "so auf die Seele, daß diese nach Verlauf einer - allerdings längeren - Zeit die inneren Lebensvorgänge in sich gestärkt, beweglich, sich gegenseitig erhellend empfindet." <sup>265</sup>

Nun ist gerade bei einem solchen Beispiel nicht zu übersehen, wie unterschiedlich die inhaltliche Seite eines solchen Symboles ausfallen kann, dadurch, daß es auf einer ganz individuellen Erfahrungsgrundlage vom übenden Subjekt "aufgebaut" wird. In diesen inneren Aufbau müssen ja zwangsläufig gewisse, auch ethische, Bewertungen über die sog. "niedere, tierische Natur" des Menschen und dessen Beziehung zu seiner höheren "geistigen" mit einfließen. Das subjektive Erleben einer derartigen Symbolvorstellung dürfte demnach sehr verschieden ausfallen, je nachdem, ob der Anwender über ein liberal-aufgeklärtes Menschenbild verfügt, oder ob er ein orthodoxer Katholik mit repressiven Moralvorstellungen ist. Und es dürfte auch anders ausfallen bei einem versierten Kenner des tierischen Verhaltens, etwa einem Ethologen, als bei einem in dieser Hinsicht naiven Zeitgenossen, der den intellektuellen Zugang zum Begriff des Tierischen hauptsächlich über den Bedarf seiner Küche findet. Solche, mit sehr disparaten Bewertungen befrachtbaren, Symbolvorstellungen führt Steiner häufiger an und er rechnet sie z.T. zu den wirksamsten. <sup>266</sup> Man müßte danach wohl fragen, wie es möglich ist, daß ein in so hohem Maß von subjektiven Voraussetzungen abhängiger psychischer Inhalt zu jeweils annähernd gleichen Resultaten führen kann oder soll? Oder anders gefragt: Wie kann angesichts der Tatsache von weitgehend abweichenden Randbedingungen ein immer gleiches Endergebnis glaubhaft gemacht werden?

Es gibt aber auch andere Symbole, die in dieser Hinsicht weit weniger verfänglich sind. So nennt er beispielsweise die Vorstellung eines Merkurstabes, das ist "Die Vorstellung einer Geraden, um welche spiralig eine Kurve verläuft." <sup>267</sup> In diesem Falle komme es darauf an, sich das Bild als ein Kräftesystem symbolisierend zu denken, etwa so, "daß längs der Geraden ein Kräftesystem läuft, dem gesetzmäßig ein anderes von entsprechend geringerer Geschwindigkeit in der Spirale entspricht." <sup>268</sup> Dieses solchermaßen vorgestellte Kräftesystem kann als Unterlage dienen für die Repräsentation von Gesetzmäßigkeiten aus sehr unterschiedlichen Phänomenbereichen, "das Wachstum des Pflanzenstengels und dazu gehörige Sich-Ansetzen

der Blätter längs desselben; oder auch das Bild des Elektromagneten. Im weiteren ergibt sich auf solche Art auch das Bild der menschlichen Entwicklung, die im Leben sich steigenden Fähigkeiten symbolisiert durch die Gerade; die Mannigfaltigkeit der Eindrücke entsprechend dem Lauf der Spirale und so weiter." <sup>269</sup>

Auffällig an diesem Symbolvorschlag ist die Betonung, das Ganze als ein Kräftesystem zu denken. An sich macht es keine Schwierigkeiten, das Bild des Merkurstabes auf die angegebenen Beispiele anzuwenden, da man in der Tat die angesprochenen Erscheinungen auf diese Weise symbolisieren könnte. Mit der zusätzlichen Forderung bekommt das Ganze einen neuen, vagen Akzent deshalb, weil die jeweiligen Konkretionen des Symboles - Pflanzenwachstum, menschliche Entwicklung, Elektromagnet - doch sehr disparaten Phänomenbereichen zuzuordnen sind, und der Kraftbegriff dabei erheblich strapaziert wird. Seine Verwendung beim Elektromagneten kann in physikalischer Weise geschehen; es wäre an elektromagnetische Kräfte zu denken. Im Falle des Pflanzenwachstums könnte man noch im übertragenen Sinne von vegetativen Kräften sprechen, aber was sind das im einzelnen für Kräfte? Im Falle der menschlichen Entwicklung wird diese Anwendung noch vager, da hier der Kraftbegriff über den Bereich des Physikalischen und Vegetativen hinaus auch noch auf mentale und sozio-kulturelle Bereiche ausgedehnt wird. Warum aber hebt Steiner ausdrücklich hervor, das Ganze jeweils als ein Kräftesystem vorzustellen? Ist der Grund dafür tatsächlich nur die praktische Erfahrung, auf die er hinweist, oder ist dieser Grund auch noch woanders anzusiedeln? Es sind Zusatzforderungen solcher Art, die das Unbehagliche des methodischen Verfahrens bei Steiner ausmachen. Der Anwender hat den Eindruck, daß mit der Methode zugleich implizite Theorien transportiert werden, die ungeklärt bleiben, die er nicht durchschaut, die aber für das Verfahren von einiger Relevanz zu sein scheinen.

Eine besondere Stellung innerhalb der Symbole nehmen mathematische Gebilde ein. Steiner hält sie für "besonders bedeutungsvoll...insofern in ihnen Sinnbilder von Weltvorgängen gesehen werden können." <sup>270</sup> Exemplarisch führt er hier die Cassinische Kurve an, "mit ihren drei Gestalten, der ellipsenähnlichen Form, der Lemniskate und der aus zwei zusammengehörigen Ästen bestehenden Form." Bei einem solchen Symbol, wie diesen Kurven komme es besonders darauf an, "die Vorstellung so zu erleben, daß dem Übergang der einen Kurvenform in die andere entsprechend mathematischer Gesetzmäßigkeit gewisse Empfindungen in der Seele entsprechen." <sup>271</sup>

Gegenüber dem ersten Typ von Symbolen zeichnen sich die beiden anderen durch ein weitaus höheres Maß an subjektiver Wertneutralität aus. Das angestrebte Erlebnis dürfte daher in wesentlich geringerem Maße von den zufälligen psycho-sozialen oder kulturellen Voraussetzungen des Anwenders abhängen als im ersten Beispiel.

Einen weiteren Typ von Symbolen stellen solche sprachlicher Art dar. Hier wird der symbolische Gehalt nicht bildhaft, sondern in Sätzen ausgedrückt. Die meditative Verwendungsweise erfolgt dann jedoch in der gleichen Art wie bei den o.g. Symbolvorstellungen. <sup>272</sup>

Anzumerken ist bei all diesen Beispielen, daß die Steinersche Ablehnung der "Seeleninhalte, welche im ausgesprochenen Maße auf ein außerhalb ihnen liegendes Objektives sich beziehen" klärungsbedürftig ist. Im Hinblick auf die besondere Wirksamkeit von Symbolvorstellungen führt er in seiner "Geheimwissenschaft" aus: "Sinnbildliche Vorstellungen sind deshalb besser als solche, welche äußere Gegenstände oder Vorgänge abbilden, weil die letzteren den Anhaltspunkt in der Außenwelt haben und dadurch die Seele weniger sich auf sich allein zu stützen hat als bei sinnbildlichen, die aus der eigenen Seelenenergie heraus gebildet wer

den." <sup>273</sup> Folgte man allein dieser Begründung aus seiner "Geheimwissenschaft", so wäre die Bezugnahme der Symbolvorstellungen auf gewisse Gesetzmäßigkeiten der Außenwelt schwer zu verstehen, sondern es würden sich dann solche Inhalte am besten eignen, die überhaupt völlig willkürlich erdacht werden, zu denen es von außen ein Minimum an Anhalt gibt, weil bei ihnen die aufzubringende seelische Aktivität dann am größten wäre. Es besteht aber doch ganz offensichtlich eine besondere Beziehung zwischen der Tätigkeit des Vorstellens und der Gesetzmäßigkeit, welche durch diese Vorstellung symbolhaft zum Ausdruck gebracht wird. Auf diese Beziehung geht Steiner leider nicht ein.

Für die oben exemplarisch angeführten Vorstellungen gilt, daß sie sämtlich auf bestimmte, in diesem Fall äußere, Gesetzmäßigkeiten verweisen. Sie sollen ja Weltgesetzmäßigkeiten symbolisieren, z.T. sogar möglichst viele und möglichst unterschiedliche. Das scheint zu der obigen Einschränkung und Begründung nicht ganz zu passen. Die Vorstellungstätigkeit soll also ganz offensichtlich nicht der subjektiven Willkür folgen. Man wird diese Einschränkung wohl auch dahingehend zu verstehen haben, daß die Vorstellungen im Hinblick auf das angestrebte Ziel umso wirkungsvoller sind, je höher der Grad von Allgemeinheit der von ihnen symbolisierten Gesetzmäßigkeit ist, und umso geringer, je geringer auch dieser Allgemeingrad ist. Das heißt, die Tauglichkeit von Symbolvorstellungen für die genannten Seelenübungen ist auch dem Abstraktionsniveau der von ihnen repräsentierten Gesetzmäßigkeit proportional. Man hätte dann zwei wesentliche Parameter für die Auswahl der Symbolvorstellungen isoliert: ein Kriterium ist die seelische Aktivität, die aufgewendet werden muß, um das Vorstellungsbild aufzubauen, das zweite Kriterium wäre der Grad der Allgemeinheit der Gesetzmäßigkeit, welche von dem jeweiligen Vorstellungsbild symbolisiert wird. Es bliebe dann noch zu klären, ob Steiner auch eine Differenzierung vornimmt bezüglich der Realitätsebenen der jeweils repräsentierten Gesetzmäßigkeiten, und etwa zwischen solchen unterscheidet, die sich auf äußere, Naturvorgänge, beziehen, und sog. idealen Gesetzmäßigkeiten, etwa der Mathematik.

Was schließlich noch von Interesse wäre, ist eine Betrachtung der von Steiner vorgeschlagenen Symbole unter semasiologischen Gesichtspunkten. Er scheint, wie aus den wenigen Beispielen andeutungsweise hervorgeht, einen ganz speziellen Symbolbegriff anzuwenden, dergestalt, daß der Inhalt desjenigen, worauf das Symbol verweist in einer festen Beziehung zur Struktur des verwendeten Symbols steht. Diese Beziehung ist jedenfalls nicht völlig willkürlich gewählt, wie es etwa zwischen der Bildstruktur eines auf dem Kopf stehenden roten Dreiecks auf weißem Grund und dem entsprechenden Teilbereich der Straßenverkehrsordnung, auf den es verweist, der Fall ist.

Allen genannten Symbolen gegenüber betont Steiner, daß es sich dabei um Vorstellungen handle, die "ähnlich sind den Begriffen und Ideen des gewöhnlichen Lebens oder der wissenschaftlichen Forschung." <sup>274</sup> Eine solche Ähnlichkeit besteht in der Tat, und zwar als strukturelle Homologie. Sie zeigt sich aber nicht in denjenigen Ausführungen, die Steiner auf dem Philosophie-Kongreß macht, sondern wird erst deutlich, wenn man sich das Verfahren näher anschaut, nach dem ein solches Symbol zu methodischen Zwecken konzipiert wird. Davon weiter unten.

#### b) Naturwissenschaftliche Vorstellungen.

Auf einen weiteren Typ von Gedankeninhalten deutet Steiner andernorts hin. Es sind auch

dort besondere Allgemeinvorstellungen, diesmal aus einem ganz speziellen Kontext entlehnt, dem naturwissenschaftlichen. Im methodologischen Abschlußkapitel des zweiten Bandes seiner "Rätsel der Philosophie" sagt er bezüglich der gedanklichen Inhalte, welche zu den charakterisierten Seelenübungen herangezogen werden können: "Man hat an den Ideen, welche in diesem Buche als diejenigen der neueren naturwissenschaftlichen Vorstellungsart geschildert worden sind, die besten Übungsgedanken, welchen die Seele sich hingeben und auf denen sie verharren kann, um sich in ihrem inneren Erleben von dem Gebundensein an den Leib zu lösen. Wer diese naturwissenschaftlichen Ideen verwendet, um mit ihnen so zu verfahren, wie in diesen Ausführungen geschildert worden ist, der wird finden, daß Gedanken, die ursprünglich nur bestimmt scheinen, die Naturvorgänge abzubilden, bei der inneren Geistesübung die Seele wirklich loslösen vom Leibe..."<sup>275</sup>

Diese Angaben sind nun recht vage, und es bleibt uns überlassen, herauszufinden, welche Gedanken oder naturwissenschaftlichen Ideen hier konkret gemeint sein könnten. Was Steiner hier anspricht, sind nicht die wissenschaftsphilosophischen oder erkenntnistheoretischen Ausgangspositionen verschiedener Wissenschaftsrichtungen, sondern die konkreten Begriffe oder Theorien über spezielle Naturerscheinungen, wobei natürlich zu fragen wäre, in welcher Beziehung diese Begriffe zu entsprechenden Metadisziplinen stehen. So ist es z.B. nicht unerheblich, ob der Vertreter einer Ansicht Glaubens ist, die von ihm vertretene Theorie sage in der Tat etwas über die Realität aus, habe also die von Steiner oben angeführte "Abbildungsfunktion", oder ob er etwa der Ansicht ist, seine Theorie habe keinerlei ontologische Relevanz im Hinblick auf eine solche Abbildung, sondern sei lediglich ein möglichst einfaches und überschaubares Regelsystem, das jederzeit von einem noch einfacheren und noch besser überschaubaren abgelöst werden könne. Diese letzte Frage scheint mir deswegen angebracht, da Steiner sich beispielsweise mit den Ansichten des Auguste Comte auseinandersetzt, welche in diese Richtung zielen.<sup>276</sup> Allerdings wird dieses Problem von Steiner nicht eigens thematisiert und ist möglicherweise für den Verwendungszweck der angesprochenen Begriffe irrelevant. Was den Komplexitätsgrad der zu verwendenden Gedanken betrifft, so weist der Umstand, daß er von naturwissenschaftlichen "Ideen" spricht, auf umfassendere Theoriekonzeptionen hin. Aber auch dieser Hinweis bleibt mit einer gewissen Vagheit behaftet, und es ist zunächst von der Annahme auszugehen, daß das Spektrum der zu verwendenden Vorstellungen sehr breit ist.

Mit der "neueren naturwissenschaftlichen Vorstellungsart" setzt er sich in der hier behandelten Schrift v.a. in zwei Kapiteln auseinander. Das eine trägt den Titel "Darwinismus und Weltanschauung", das andere den Titel "Weltanschauungen der wissenschaftlichen Tatsächlichkeit". Dort widmet er längere Passagen dem Darwinschen Entwicklungsgedanken. Man darf demnach mit Sicherheit davon ausgehen, daß dieser Entwicklungsgedanke sich zu den erwähnten Seelenübungen heranziehen läßt. Freilich möchte man sich auch hier zuerst wieder fragen, in welcher Variante dieser Entwicklungsgedanke im engeren Sinne inhaltlich zu füllen sei, und welche Rolle dem Grad der empirischen Absicherung der jeweiligen Positionen zukommt? Ein Theorieentwurf wie der Darwinistische ist ja kein abgeschlossenes und abgeklärtes Ganzes, sondern stellt, wie Lakatos es heute formulieren würde, ein komplexes Forschungsprogramm dar, über dessen einzelne Teiltheorien kontrovers diskutiert wird.

Steiner hebt in seiner Abhandlung insbesondere zwei Aspekte dieses Gedankens hervor: den von Darwin neugefaßten Begriff der Zweckmäßigkeit und die eigentliche Abstammungslehre. Letztere in dem Sinne, daß die biologische Organisation lebendiger Wesen, auch des Men

schen, nicht vollständig durch die jeweiligen Vorfahren prädestiniert seien, sondern ein Raum für "Neuschöpfungen" bleibe, für Abwandlungen der Organisation im Laufe einer Generationenfolge.

### **α) Der Darwinistische Begriff der Zweckmäßigkeit (Anpassung) und Entwicklung.**

Über Darwins Begriff der Zweckmäßigkeit von Lebewesen schreibt Steiner, diesen Terminus im Sinne von Anpassung bzw. Angepaßtheit erläuternd: Im biologischen Sinne zweckmäßig sei das, "was so eingerichtet ist, daß seinen Bedürfnissen, seinen Lebensbedingungen die äußeren Verhältnisse des Daseins entsprechen. Unzweckmäßig dagegen ist, bei dem solches nicht der Fall ist."<sup>277</sup>

Insbesondere habe Darwin, so Steiner, den älteren, teleologischen Begriff von Naturzwecken der naturwissenschaftlichen Tatsachenerkenntnis gemäß reformiert. So schreibt er: "Sollte der Zweckmäßigkeitsgedanke eine Reform im Sinne einer naturgemäßen Weltanschauung erfahren, so mußten die zweckmäßigen Gebilde der belebten Natur in derselben Art erklärt werden, wie der Physiker, der Chemiker die unbelebten Vorgänge erklären. ... Eine von eben solcher naturgemäßen Sinnesart beherrschte Erklärung der Lebewesen muß sich sagen: Die Organismen werden zweckmäßig, ohne daß etwas in der Natur auf diese Zweckmäßigkeit abzielt. ... Eine solche Erklärung des Zweckmäßigen hat Charles Darwin gegeben. ... Es kommt für die Natur gar nicht in Betracht, ob das, was in ihr entsteht, zweckmäßig ist oder nicht. Sie bringt also wahllos das Unzweckmäßige und das Zweckmäßige hervor."<sup>278</sup>

Dieser Darwinsche Begriff von Zweckmäßigkeit, im biologischen Sinne würde man von heute von Anpassung sprechen, der sich aus einer entsprechenden Untersuchung der Naturtatsachen ergibt, entspricht offenbar den von ihm empfohlenen Vorstellungen der neueren Naturwissenschaft, welche zu einer methodischen Verwendung geeignet scheinen.

Ein gleiches kann man sicherlich dem, mit diesem Zweckbegriff korrespondierenden, Entwicklungsbegriff unterstellen. Über das Korrespondenzverhältnis beider Begriffe schreibt Steiner: "Durch Darwins Zweckmäßigkeitsidee ist es möglich, den Begriff der Entwicklung in naturgesetzlicher Weise zu denken. ... Innerhalb eines im Sinne Darwins gedachten Entwicklungsvorganges ist das Vollkommene in keiner Weise in dem Unvollkommenen schon enthalten. Denn die Vollkommenheit eines höheren Wesens entsteht durch Vorgänge, die mit den Vorfahren dieses Wesens schlechterdings gar nichts zu tun haben."<sup>279</sup>

Was diesen Entwicklungsbegriff insbesondere auszeichnet, ist für Steiner eine Umkehrung der prädestinistischen Betrachtungsweise der einzelnen Naturerscheinungen. So schreibt er: "Unter dem Einflusse solcher Vorstellungen wurde die große Weltanschauungsfrage nach dem Verhältnis des Menschen zu sich selbst und zur Außenwelt zu der Aufgabe, auf naturwissenschaftlichen Wege zu zeigen, welches die tatsächlichen Vorgänge sind, die im Laufe der Entwicklung zur Bildung des Menschen geführt haben. Damit änderte sich der Gesichtspunkt, von dem aus man die Naturerscheinungen zu erklären suchte. Solange man in jedem Organismus, und damit auch im Menschen, einen zweckmäßigen Bauplan verwirklicht sah, mußte man bei der Erklärung der Wesen diesen Zweck ins Auge fassen. ... Die moderne Entwicklungsidee verwarf alle Neigung der Erkenntnis, in dem Früheren bereits das Spätere zu sehen. Für sie war ja in keiner Weise das Spätere im Früheren enthalten. Dagegen bildete sich in ihr immer mehr der Grundsatz aus, in dem Späteren das Frühere zuzusuchen. Dieser Grundsatz bildete ja ein Bestandteil des Prinzips der Vererbung. Man darf geradezu von einer Umkeh

rung der Richtung der Erklärungsbedürfnisse sprechen." <sup>280</sup> In diesem Zusammenhang verweist Steiner auch auf Haeckels biogenetisches Grundgesetz, wonach jede Ontogenese eine gewisse Wiederholung der Stadien der Phylogenese ist, was in den unterschiedlichen morphologischen Stadien der Embryonalentwicklung zum Ausdruck kommt.

Diese Ansichten zählt Steiner, neben vielen anderen, zu den neueren naturwissenschaftlichen, die er für sein vorgeschlagenes methodisches Verfahren geeignet findet. Es ist dabei nichts darüber ausgemacht, ob und wieweit er selbst diesen Ansichten bejahend gegenübersteht. In den allermeisten Fällen geht seine Zustimmung oder Ablehnung aus dem Kontext nicht unmittelbar hervor. Er macht in seinem methodischen Hinweis auch in dieser Hinsicht keinerlei Einschränkungen, sondern fordert lediglich, daß es "naturwissenschaftliche Ideen" seien, die ursprünglich bestimmt waren, "die Naturvorgänge abzubilden". Bezüglich deren Wahrheitswert fordert er dabei nichts. Offensichtlich ist auch diese Frage für den methodischen Gebrauchswert der Gedanken von keiner größeren Bedeutung.

Bemerkenswert ist, daß dieser Vorstellungstyp sich gegenüber den angeführten Symbolen durch eine größere subjektive Bewertungsneutralität und einen stärkeren sachlichen Bezug auszeichnet. Auch scheint Steiner hier gegenüber den Vorschlägen von 1911 von dem Prinzip abgewichen zu sein, wonach diejenigen Seeleninhalte, welche sich "in ausgesprochenem Maße auf ein außer ihnen liegendes Objektives" beziehen, von nur geringer Wirkung seien; denn das Kennzeichen naturwissenschaftlicher Vorstellungen ist ja gerade, daß sie sich in höchstem Maße auf ein dem Menschen äußeres Objektives beziehen, sie sind, wie es Steiner selbst formuliert, bestimmt, "die Naturvorgänge abzubilden" (s.o.). Das heißt, die Verwendung solcher Begriffe müßte den Ansichten, welche 1911 auf dem Philosophie-Kongreß geäußert wurden, diametral entgegenlaufen. Wenn Steiner nun später explizit solche Vorstellungen für die "besten Übungsgedanken" hält, die er vorher ausdrücklich abgewiesen hat, so ist das einigermaßen unverständlich, es sei denn, es kommt ihm später nicht mehr auf eine bestimmte Wirkung an, die vom Inhalt der Vorstellungen auf das Seelenleben ausgeht, sondern auf etwas anderes.

## 6.2. [Verfahrensfragen.](#)

### a) [Einführende Bemerkungen.](#)

Mit Hilfe der o.g. Vorstellungstypen werden jene ausgewählten Bewußtseinsbedingungen hergestellt, die zur Wahrnehmung dessen führen, was Steiner das "rein Seelische" nennt. Es ist dabei noch einmal zu betonen, daß die erwähnten Vorstellungsarten hier nur exemplarisch für viele andere beschrieben wurden. Der Typ von "Seelenübungen", für den sie stehen ist eine methodische Fortführung der Denkbeobachtung, welche in Steiners Epistemologie beginnt, und über das, in der "Philosophie der Freiheit" gekennzeichnete, Erleben des Denkens hinausführt. Dieses Erleben des Denkens ist für die charakterisierte Übungsart eine unerläßliche Bedingung, und damit ist zugleich der Anschluß der Steinerschen Epistemologie an die anthroposophische Methode gegeben.

Steiner kennzeichnet die innere Tätigkeit, welche bei einer Seelenübung vollbracht wird, als "Seelenarbeit". Das Prinzip dieser Arbeit besteht "in der unbegrenzten Steigerung von Seelenfähigkeiten, welche auch das gewöhnliche Bewußtsein kennt, die dieses aber in solcher Steigerung nicht anwendet." <sup>281</sup> Es geht also vereinfachend gesprochen um die Steigerung von Fähigkeiten, die zum normalen Repertoire des Bewußtseins gehören. Die Seelenfähig

keiten, welche dabei insbesondere gesteigert werden, sind die der "Aufmerksamkeit und der liebevollen Hingabe an das von der Seele Erlebte." <sup>282</sup> Im Laufe der Zeit erfahren diese Fähigkeiten unter dem Einfluß spezifischer Seelenübungen (man könnte auch sagen: unter dem Einfluß eines methodisch geregelten psychologischen Trainings) eine Umwandlung, sie müssen "in einem solchen Grade gesteigert werden, daß sie wie völlig neue Seelenkräfte wirken." <sup>283</sup>

Der Weg auf dem das geschieht, ist zunächst die innere Versenkung oder Meditation.

Man kann das Vorgehen Steiners bei einer weiter unten zu schildernden Meditation zunächst in vier methodische Schritte gliedern. Unter wissenschaftsmethodologischen Gesichtspunkten betrachtet, läßt sich ihre Zielsetzung charakterisieren als ein Verfahren, komplexe psychische Phänomene mit möglichst hoher Präzision zu erfassen und sie zu isolieren.

Den ersten Schritt möchte ich als "Musterbildung" bzw. als eine korrelationale Definition bezeichnen. Warum ich diese Termini wähle, wird aus der eingehenderen Beschreibung des Meditationsablaufes deutlich werden. Der Zweck dieses ersten Schrittes besteht darin, einen vergleichsweise eng umschriebenen Bereich des psychischen Geschehens im höchstmöglichen Maße zu isolieren und die wechselseitigen Beziehungen seiner Einzelkomponenten transparent zu machen. Die Teilelemente des solchermaßen gebildeten Musters und auch das gesamte Muster werden dabei "definiert". Die Teilbestandteile sind immer begrifflicher und gefühlsmäßiger Art. Bei Symbolmeditationen kommen noch besondere Bildvorstellungen bzw. Sprachinhalte mit einem speziellen Bedeutungsgehalt hinzu. Die Beziehungen der einzelnen Teilelemente zueinander folgen einer festgelegten Ordnung.

Der im Sinne der Steinerschen Methode Verahrende legt nun nicht nur ein einziges solches Muster an, sondern bemüht sich um eine möglichst große Vielfalt solchermaßen definierter psychischer Teilbereiche.

In einem zweiten Schritt folgt dann das, was ich als Phase der "primären Reduktion" oder "Verdichtung" bezeichnen möchte. Das in der ersten Phase gebildete "Muster" wird bis auf einen Vorstellungsrest "reduziert", bzw. in eine repräsentative Vorstellung "verdichtet", die in einer spezifischen Weise das gebildete "Muster" in sich enthält. Diesem Enthaltensein kommt dabei eine zentrale Bedeutung zu, weswegen man in der Tat hier von einer realen Verdichtung sprechen kann. Die strukturellen Beziehungen zwischen der repräsentativen Vorstellung, die sich durch den Verdichtungs Vorgang ergibt, und dem Muster, bzw. dessen psychischen Teilelementen liegen ebenfalls fest und stellen eine festgefügte, hierarchische Ordnung dar.

Auf der Grundlage dieses "reduzierten" oder "verdichteten" Musters erfolgt in einem dritten Schritte eine weitere, "sekundäre Reduktion", insofern nunmehr auch die "verdichtete" repräsentative Vorstellung aus dem Bewußtsein getilgt wird, und die Aufmerksamkeit lediglich noch der Denkaktivität gilt. In einem vierten und letzten Schritt folgt neuerlich eine Auslöschung des Bewußtseinsinhaltes, und zwar desjenigen, welcher sich einstellt, wenn nur mehr die innere Aktivität des Denkens beobachtet wird.

Das, was man im eigentlichen Sinne eine Phänomenologie nennen könnte, findet erst auf den Stufen zwei, drei und vier statt. Die Aufmerksamkeit wird auf diejenigen Seelenphänomene gelenkt, die sich einstellen, wenn das Bewußtsein in maximaler Konzentration und Isolation auf dem "reduzierten Muster", der reinen Denktätigkeit, bzw. einem auch von dieser Aktivität befreiten Bewußtseinsinhalt verharret. Was sich auf diese Weise ergibt, ist also keine allgemeine Phänomenologie des Seelenlebens, sondern zunächst eine solche der reduzierten Muster, genauer, auf der Grundlage der reduzierten Muster. Die Muster stellen gewissermaßen die

Experimentalbedingen her für die nachfolgende Phänomenologie.<sup>284</sup>

Daß man hierbei tatsächlich von "Experimentalbedingungen" sprechen kann, folgt einerseits aus dem Zustandekommen dieser Muster. Dieses garantiert nämlich in hohem Maße die weitgehend identische Reproduktion des immer gleichen Musters, bzw. der gleichen psychischen Phänomene. Eine solche regelmäßige Reproduktion ist ein weiterer essentieller Bestandteil des Verfahrens. Dasselbe Muster wird über einen langen Zeitraum immer wieder nach denselben Regeln im Bewußtsein gegenwärtig gemacht, und die Aufmerksamkeit stets neu auf diejenigen Seelenphänomene gerichtet, welche sich dabei einstellen. Der "Beobachter" dieser Phänomene hat also über die Erinnerung die Möglichkeit eines Vergleichs der jeweiligen Erlebnisse, zu welchen der angegebene Gebrauch des Musters in seinem Seelenleben führt, er kann eventuelle Veränderungen dieser Erlebnisse registrieren und ist in der Lage zufällige Einflüsse weitgehend zu eliminieren. Zum anderen folgt der experimentelle Charakter der Steinerschen Übungen aus den Rahmenbedingungen ihrer Durchführung. Darüber wird weiter unten mehr zu sagen sein. (Siehe kap. 7) Ein im Steinerschen Sinne idealtypisch durchgeführtes Verfahren der Introspektion gleicht faktisch einer Untersuchung unter Laborbedingungen, wobei die Definition der Randbedingungen nicht in einem externen, sondern, metaphorisch ausgedrückt, in einem "internen" Laboratorium erfolgt - der nach Steiners Verfahren Forschende trägt das psychologische Laboratorium ständig in sich herum; er ist dieses Laboratorium.

Im Prinzip ist diese Vorgehensweise nichts Ungewöhnliches. Sie entspricht in der Terminologie G.E. Müllers der Herstellung eines sog. "gezwungenen" Bewußtseinszustandes: es wird ein spezielles psychisches Phänomen willkürlich unter Beobachtungsabsicht erzeugt und die Aufmerksamkeit auf diesen eingegrenzten Phänomenbereich gelenkt. Auch der Umstand, daß die Beobachtung direkt vom experimentierenden Psychologen ausgeführt wird, ist keine Steinersche Besonderheit. Introspektive Beobachtung wurde zwar zum großen Teil mit Hilfe von Versuchspersonen durchgeführt, aber auch der Spezialfall des Zusammenfalls von Experimentator und Proband gehörte zum gebräuchlichen methodischen Repertoire. Er hatte gegenüber der mittelbaren Vorgehensweise über Probanden einige unbestreitbare Vorteile insofern die Introspektion ein gewisses Training erforderlich machte und psychologisches Sachinteresse sich dabei verständlicherweise als sehr förderlich erwies.<sup>285</sup> Auf diese Thematik werde ich weiter unten zurückkommen. Als etwas Ungewöhnlich bei dem Verfahren kann man dagegen das recht verwickelte praktische Vorgehen Steiners bei der Herstellung des "gezwungenen" Bewußtseinszustandes bezeichnen.

Das eklatanteste Problem beim Verfahren der Introspektion ist, die geforderten idealtypischen Bedingungen auch tatsächlich herzustellen und eine akzeptable Form der Ergebniskontrolle zu entwickeln.<sup>286</sup> Eine Vorgehensweise dabei besteht in der regelmäßigen Wiederholung der Beobachtung desselben willkürlich erzeugten psychischen Phänomens. Bei Steiner heißt dies nicht nur Wiederholung der Beobachtung sondern auch der Definition des Musters selbst. Es wird dafür Sorge getragen, daß die Korrelation der Einzelkomponenten des Musters sich nicht etwa im Laufe der Zeit unbemerkt verändert.

Steiner zog weiter aus dem Methodenproblem die Konsequenz, daß der Forschende auf sein Erkenntnisvermögen gezielt einwirken muß, damit ein Höchstmaß an Präzision sowohl bei der Definition der Randbedingungen als auch bei der eigentlichen Tätigkeit der Beobachtung erzielt werden kann. Die im Sinne dieser Präzisierung vorzunehmende Einwirkung läuft faktisch auf eine Veränderung der psychischen Struktur des Forschenden, eine Selbsterziehung

hinaus. Soweit nämlich die Präzision der introspektiven Untersuchung von seiner motivationalen und affektiven Seite her beeinflussbar ist, muß auf diesen Bereich der Persönlichkeit im Sinne seiner Beherrschbarkeit und Kontrollierbarkeit eingewirkt werden. Einer großer Teil der methodischen Angaben Steiners haben daher einen eindeutig psychohygienischen Charakter. Auch dieser Gedanke ergibt sich aus der zeitgenössischen Methodendiskussion, und ist nicht etwa eine originäre Leistung Steiners. Einen eigenen Akzent bekommt er bei Steiner erst durch die Radikalität, mit welcher dieser die personale Umwandlung betreibt. Zunächst einige allgemeine Ausführungen Steiners zum Prinzip der Meditation.

### 6.2.1 Das Prinzip der inneren Versenkung (Meditation).

#### α) Begriff der Meditation.

Allen genannten Gedankenübungen gemeinsam ist die Erzeugung des Gedankeninhaltes durch die innere Aktivität des Übenden und das konzentrierte Verharren auf dem Inhalt unter Ausschluß aller sonstigen Vorstellungen oder Erinnerungen, die sich vielleicht assoziativ einstellen. Auf dieses konzentrierte Verharren auf einem speziellen, willkürlich gewählten Bewußtseinsinhalt legt Steiner den allergrößten Wert: "Während im gewöhnlichen Seelenleben dessen Kräfte auf vieles verteilt sind und die Vorstellungen rasch wechseln, kommt es bei der Geistesschulung auf die Konzentration des ganzen Seelenlebens auf eine Vorstellung an. Und diese Vorstellung muß durch freien Willen in den Mittelpunkt des Bewußtseins gerückt sein."<sup>287</sup> Um noch einmal die Müllersche Terminologie zu verwenden: Steiners Gedankenübungen haben nicht etwa zum Ziel, das "natürliche" Denken zu beobachten, sondern einen "gezwungenen" psychischen Zustand.

Steiner gibt selbst eine Verständnishilfe für das, was er als Versenkung oder Meditation bezeichnet. So schreibt er: "Man gelangt zu einem Erfassen dieser Versenkung in eine Vorstellung, wenn man sich erst einmal den Begriff der Erinnerung vor die Seele ruft. Hat man das Auge zum Beispiel auf einen Baum gerichtet und wendet man sich dann von dem Baume ab, so daß man ihn nicht mehr sehen kann, so vermag man die Vorstellung des Baumes aus der Erinnerung in der Seele wieder zu wecken. Diese Vorstellung des Baumes, die man hat, wenn derselbe nicht dem Auge gegenübersteht, ist eine Erinnerung an den Baum. Nun denke man sich, man behalte diese Erinnerung in der Seele; man lasse die Seele gleichsam auf der Erinnerungsvorstellung ruhen; man bemühe sich, alle andern Vorstellungen dabei auszuschließen. Dann ist die Seele in die Erinnerungsvorstellung des Baumes versenkt."<sup>288</sup>

Eine solche Versenkung im Sinne der anthroposophischen Methode habe nun nicht mit einer Vorstellung zu geschehen, die, wie im Beispiel einen sinnlichen Gegenstand wiedergibt, sondern mit einer durch freien Willen in das Bewußtsein gesetzte, wie dies für Symbolvorstellungen gelten kann.

#### β) Aufbau der Meditationsvorstellung.

Bevor nun die eigentliche Versenkung selbst vorgenommen werden kann, ist erforderlich, die Vorstellung selbst "aufzubauen" - ich habe diesen Schritt oben die Phase der "Musterbildung" oder der "korrelationalen Definition" genannt. Diesem Aufbau kommt deswegen eine wichtige Funktion zu, da an der Vorstellung etwas erlebt werden soll, und dieses Erleben stellt sich

umso eher und umso besser ein, je deutlicher dem Meditierenden die Teilelemente gegenwärtig sind, je mehr er sie selbst und ihren inhaltlichen Zusammenhang durchlebt hat. Steiner äußert sich darüber im Hinblick auf ein Symbol, welches zur Übung herangezogen wird und sagt: "...es hängt die Wirkung eines solchen Sinnbildes davon ab, daß man es sich in der geschilderten Art zusammengestellt hat, bevor man es zur inneren Versenkung verwendet. Stellt man es sich vor, ohne einen solchen Aufbau erst in der eigenen Seele durchgemacht zu haben, so bleibt es kalt und viel unwirksamer..."<sup>289</sup> Ist ein solcher Aufbau geleistet, so versenkt man sich lediglich in das Resultat dieser Tätigkeit, im Falle einer Symbolvorstellung in das entsprechende Bild - dieses Bild entspricht dem, was ich oben das "verdichtete" bzw. "reduzierte Muster" genannt habe. Steiner sagt dazu: "Während der Versenkung soll man jedoch sich alle die vorbereitenden Gedanken nicht in die Seele rufen, sondern lediglich das Bild lebhaft vor sich im Geiste schweben haben und dabei jene Empfindungen mitschwingen lassen, die sich als Ergebnis durch die vorbereitenden Gedanken eingestellt haben. So wird das Sinnbild zum Zeichen neben dem Empfindungserlebnis. Und in dem Verweilen der Seele in diesem Erlebnis liegt das Wirksame. Je länger man verweilen kann, ohne daß eine störende andere Vorstellung sich einmischt, desto wirksamer ist der ganze Vorgang."<sup>290</sup>

Der in dieser Art durchgeführte Aufbau des Sinnbildes bedarf von Zeit zu Zeit einer Erneuerung, um seine dauerhafte Wirksamkeit zu garantieren. Dies betont Steiner mit den Worten: "Jedoch ist es gut, wenn man sich außer der Zeit, welche man der eigentlichen Versenkung widmet, öfters durch Gedanken und Gefühle der oben geschilderten Art den Aufbau des Bildes wiederholt, damit die Empfindung nicht verblasse. Je mehr Geduld man zu einer solchen Erneuerung hat, desto bedeutsamer ist das Bild für die Seele."<sup>291</sup>

Im Kap. 5.2 habe ich auf die Ansicht P. Schneiders hingewiesen, daß im Verlaufe der Meditation so etwas wie eine strukturelle Abbildung stattfindet. Es handelte sich bei dem dort erörterten Fall um eine Abbildung von begrifflichen Zusammenhängen in die Willenstätigkeit, welche dem fraglichen Begriff im Verfolg der Meditation korrespondiert. Von einer ähnlichen Korrespondenz ist auch im vorliegenden Fall zu sprechen. Wenn Steiner sagt, das "Sinnbild werde zum Zeichen neben dem Empfindungserlebnis", so verweist er auf den Zusammenhang zwischen den Erlebnissen, die der Übende während des Aufbaues der Meditationsvorstellung hat, "die sich als Ergebnis durch die vorbereitenden Gedanken eingestellt haben" und dem meditierten Symbol. Dieses Symbol repräsentiert damit zugleich einen ganzen Komplex gedanklicher Inhalte und all die Erlebnisse, die während seines Aufbaus gemacht werden. Es steht als Bild für eine ganz spezielle und verhältnismäßig sehr gut überschaubare Innenerfahrung. Begrifflicher Gehalt, Erlebnisinhalt und Bild sind in einer besonderen Weise aufeinander bezogen, korrelieren nach einer festgelegten Regel miteinander, und in diesem Bezogensein sind sie alle zugleich in einer höchst konzentrierten, "verdichteten" Weise bei der eigentlichen Versenkung im Bewußtsein gegenwärtig. Dieser Sachverhalt wird noch deutlicher, wenn man auf die näheren Angaben eingeht, die Steiner zum Aufbau einer Symbolvorstellung macht.

Um noch eine Stufe konkreter zu werden, soll kurz skizziert werden, welchen Vorschlag Steiner selbst zum Aufbau eines solchen Bildes macht. Das Beispiel, welches dabei angeführt wird, ist leider nicht ganz unverfänglich, weil es eine gewisse moralisierende Diktion hat. Auf dieses Problem der Bewertungen habe ich im Kap. 6.1 a) schon hingewiesen. Der Vorzug dieses Beispiels liegt aber darin, daß es eines der von Steiner am eingehendsten beschriebenen ist und es sich zudem in einer seiner zentralen Schriften bezüglich dieser Frage findet. Die

strukturellen Details werden an diesem Beispiel ganz besonders gut sichtbar.

**a) Aufbau der Meditation (Musterbildung), dargestellt am Beispiel eines Rosenkreuzes.**

Steiner schildert den Aufbau eines Symboles, in diesem Fall des Bildes eines von Rosen geschmückten Kreuzes. Dieser Aufbau erfolgt dabei in einer Reihe von Teilschritten.

**a1) Die empirischen Basiselemente: Pflanze und Mensch.**

Den ersten Schritt beim Aufbau einer Meditation kann man als die Festlegung von Basiselementen bezeichnen. Basiselemente sind in diesem Fall die Begriffe von Pflanze und Mensch. Dabei werden eine gewisse Anzahl wesentlicher Merkmale dieser Begriffe möglichst plastisch vorgestellt. Steiner schreibt: "Man stelle sich eine Pflanze vor, wie sie am Boden wurzelt, wie sie Blatt nach Blatt treibt, wie sie sich zur Blüte entfaltet. Und nun denke man sich neben diese Pflanze einen Menschen hingestellt. Man mache den Gedanken in seiner Seele lebendig, wie der Mensch Eigenschaften und Fähigkeiten hat, welche denen der Pflanze gegenüber vollkommener genannt werden können. Man bedenke, wie er sich seinen Gefühlen und seinem Willen gemäß da und dorthin begeben kann, während die Pflanze am Boden gefesselt ist." <sup>292</sup>

**a2) Kontrastierung.**

Wie man sieht erfolgt die Auswahl wesentlicher Merkmale der Basiselemente auf der ersten Stufe schon unter gewissen Bewertungskriterien. Menschliche Vorzüge werden pflanzlicher Unvollkommenheit gegenübergestellt. Auf der zweiten Stufe findet nun eine Relativierung bzw. Umkehrung der jeweiligen Vor- und Nachteile statt: Menschliche Vorzüge gegenüber der Pflanze implizieren zugleich gravierende Nachteile und vice versa. So Steiner weiter: "Nun aber sage man sich: ja, gewiß ist der Mensch vollkommener als die Pflanze, aber mir treten dafür auch an ihm Eigenschaften entgegen, welche ich an der Pflanze nicht wahrnehme, und durch deren Nichtvorhandensein sie mir in gewisser Hinsicht vollkommener als der Mensch erscheinen kann. Der Mensch ist erfüllt von Begierden und Leidenschaften; diesen folgt er bei seinem Verhalten. Ich kann bei ihm von Verirrungen. Ich kann bei ihm von Verirrungen durch seine Triebe sprechen. Bei der Pflanze sehe ich, wie sie den reinen Gesetzen des Wachstums folgt von Blatt zu Blatt, wie sie die Blüte leidenschaftslos dem keuschen Sonnenstrahl öffnet. Ich kann mir sagen: der Mensch hat eine gewisse Vollkommenheit vor der Pflanze voraus; aber er hat diese Vollkommenheit dadurch erkaufte, daß er zu den mir rein erscheinenden Kräften der Pflanze in seinem Wesen hat hinzutreten lassen Triebe, Begierden

und Leidenschaften." <sup>293</sup>

### a3 Erste Form der Symbolisierung.

Auf der Grundlage der bisher vorgenommenen Charakterisierungen und Bewertungen findet nun eine erste Form der Symbolisierung statt. Der grüne Pflanzensaft symbolisiert den pflanzlichen Vorzug gegenüber dem Menschen - ihre leidenschaftslosen Wachstumsgesetze. Während die rote Farbe des Blutes zum Sinnbild wird für menschliche Leidenschaften. So heißt es: "Ich stelle mir nun vor, daß der grüne Farbensaft durch die Pflanze fließt und daß dieser der Ausdruck ist für die reinen leidenschaftslosen Wachstumsgesetze. Und dann stelle ich mir vor, wie das rote Blut durch die Adern des Menschen fließt und wie dieses der Ausdruck ist für die Triebe, Begierden und Leidenschaften. Das alles lasse ich als einen lebhaften Gedanken in meiner Seele erstehen." <sup>294</sup>

Wie sich zeigt, sind die Symbole nicht willkürlich gewählt, sondern entsprechend einer sachlichen Logik: Pflanzensaft und Blut erfüllen im Rahmen der biologischen Organisation von Pflanze und Mensch analoge Funktionen. Sie sind außerdem für die jeweils symbolisierten Eigenschaften in vergleichbarer Weise essentiell - der Pflanzensaft für die vegetativen Kräfte der Pflanze, das Blut für das Ausleben von Trieben, Begierden und Leidenschaften des Menschen. Der grüne Pflanzensaft symbolisiert demnach dreierlei: die pflanzlichen Wachstumsgesetze, deren Leidenschaftslosigkeit und schließlich die Reinheit als moralische Bewertung dieser Leidenschaftslosigkeit. Das rote Blut steht hingegen für zwei Bedeutungsgehalte, den Gesamtkomplex der menschlichen Triebe, Begierden und Leidenschaften und deren moralische Bewertung.

### a4 Zweite Form der Symbolisierung.

In einem weiteren Schritt wird der symbolische Gehalt des Blutsymbolen erweitert, gemäß spezifischen Vorzügen, die der Mensch gegenüber der Pflanze hat. Der Mensch vermag, im Gegensatz zur Pflanze, aktiv in die eigene moralische Natur einzugreifen und sich in dieser Hinsicht fortzuentwickeln. In den Worten Steiners: "Dann stelle ich mir weiter vor, wie der Mensch entwicklungsfähig ist; wie er seine Triebe und Leidenschaften durch seine höheren Seelenfähigkeiten läutern und reinigen kann. Ich denke mir, wie dadurch ein Niederes in diesen Trieben und Leidenschaften vernichtet wird, und diese auf einer höheren Stufe wiedergeboren werden. Dann wird das Blut vorgestellt werden dürfen als der Ausdruck der gereinigten und geläuterten Triebe und Leidenschaften." <sup>295</sup> Das Blut symbolisiert nun nicht mehr nur Triebe und Leidenschaften, sondern auch deren Verwandlungsfähigkeit, die Fähigkeit des Menschen, auf diesem Felde dank "höherer Seelenkräfte" etwas zu bewirken, und schließlich die "Vernichtung eines Niederen" und dessen Metamorphose zu einem gereinigten bzw. geläuterten.

### a5 Dritte Form der Symbolisierung.

In einem nächsten Schritt wird nun das Symbol des Blutes aufgehoben durch ein anderes, welches wieder dem Pflanzenreich entnommen ist. Steiner schreibt: "Ich blicke nun zum Beispiel im Geiste auf die Rose und sage mir: in dem roten Rosenblatt sehe ich die Farbe des

grünen Pflanzensaftes umgewandelt in das Rot; und die rote Rose folgt wie das grüne Blatt den reinen, leidenschaftslosen Gesetzen des Wachstums. Das Rot der Rose möge mir nun werden das Sinnbild eines solchen Blutes, das der Ausdruck ist von geläuterten Trieben und Leidenschaften, welche das Niedere abgestreift haben und in ihrer Reinheit gleichen den Kräften, welche in der Rose wirken." <sup>296</sup>

Das Rot der Rose wird nunmehr zum Bedeutungsträger für die vielfältigen Inhalte, die bis dahin dem Blutsymbol zugeordnet waren. Es findet eine Synthese statt zwischen den pflanzlichen Bedeutungsträgern und denjenigen, welche aus der Sphäre des Menschlichen stammen. Was auf der Bildebene in Form einer solchen Synthese zum Ausdruck kommt, das findet seine Analogie auf der Realebene: die geläuterten Triebe und Leidenschaften des Menschen gleichen in ihrer Reinheit "den Kräften, welche in der Rose wirken".

#### **a6 Der Aufbau auf der Gefühlsebene.**

Oben wurde schon erwähnt, wie wichtig für Steiner nicht nur die bildliche Struktur eines Symboles ist, sondern daß den Gefühlserlebnissen bei einem solchen Aufbau eine ebensogroße Relevanz zukommt. Sie sollen ja bei der eigentlichen Versenkung stets mitschwingen. Nachfolgend gibt er an, welche Erlebnisse bis zum jetzigen Aufbaustadium des Bildes etwa eine Rolle spielen. So schreibt er: "Ich versuche nun, solche Gedanken nicht nur in meinem Verstande zu verarbeiten, sondern in meiner Empfindung lebendig werden zu lassen. Ich kann eine beseligende Empfindung haben, wenn ich die Reinheit und Leidenschaftslosigkeit der wachsenden Pflanze mir vorstelle; ich kann das Gefühl in mir erzeugen, wie gewisse höhere Vollkommenheiten erkaufte werden müssen durch die Erwerbung der Triebe und Begierden. Das kann die Beseligung, die ich vorher empfunden habe, in ein ernstes Gefühl verwandeln; und dann kann ein Gefühl eines befreienden Glückes in mir sich regen, wenn ich mich hingebend dem Gedanken an das rote Blut, das Träger werden kann von innerlich reinen Erlebnissen, wie der rote Saft der Rose. Es kommt darauf an, daß man nicht gefühllos sich den Gedanken gegenüberstellt, welche zum Aufbau einer sinnbildlichen Vorstellung dienen." <sup>297</sup>

#### **a7 Vierte und abschließende Form der Symbolisierung .**

Das bis hierher aufgebaute Bild erfährt nunmehr eine erneute und abschließende Umwandlung. Diese stellt dann das endgültige Symbol dar, welches Inhalt der eigentlichen Versenkung ist. Alles andere diente nur dessen Vorbereitung. Steiner schlägt folgendes vor: Nachdem man sich in solchen Gedanken und Gefühlen ergangen hat, verwandle man sich dieselben in folgende sinnbildliche Vorstellung. Man stelle sich ein schwarzes Kreuz vor. Dieses sei Sinnbild für das vernichtete Niedere der Triebe und Leidenschaften; und da, wo sich die Balken des Kreuzes schneiden, denke man sich sieben rote, strahlende Rosen im Kreise angeordnet. Diese Rosen seien das Sinnbild für ein Blut, das Ausdruck ist für geläuterte, gereinigte Leidenschaften und Triebe." <sup>298</sup>

**b) Bemerkungen zum Symbol des Rosenkreuzes.****α) Strukturmerkmale der Meditationsvorlage.**

Bei der Versenkung in ein nach dem obigen Beispiel aufgebautes Symbol hängt die Wirksamkeit ab vom Ausmaß der Isolation mit dem Bewußtseinsinhalt während der Versenkung, vom Ausmaß der Erlebnistiefe, der Zeitdauer der Übung und der regelmäßigen Wiederholung derselben Übung über einen längeren Zeitraum. Dabei muß der vorhin beschriebene Aufbau von Zeit zu Zeit erneut vorgenommen werden, damit die Erlebnistiefe nicht nachlasse.<sup>299</sup> Wesentlich ist weiterhin, daß das hier exemplarisch dargestellt Verfahren mit sehr vielen solcher Versenkungsinhalte vorzunehmen ist.

Wie man sieht, ist im erläuterten Beispiel das abschließende Symbol des Rosenkreuzes gleichsam nur die sichtbare Oberfläche für eine ganze Hierarchie von konstitutiven Symbolen, deren jedes mit einem spezifischen Gedanken- und Erlebnisinhalt besetzt ist. Das Ganze stellt eine festgefügte Ordnung sich aufeinander beziehender Bewußtseinsinhalte begrifflicher, bildhafter und gefühlsmäßiger Art dar. Dem eigentlichen abschließenden Symbol sind drei weitere symbolische Schichten mit konstantem Begriffs- und Erlebnisbezug unterlagert. Das, was ich oben die Phase der "Verdichtung" bzw. der "primären Reduktion" genannt habe, läßt in Wirklichkeit im obigen Beispiel vier aufeinanderfolgende Phasen der "Verdichtung" oder "Reduktion" erkennen. Am Ende der Musterbildung steht das eigentliche Symbol und simultan dazu ein abschließendes Gefühlserlebnis; beide zusammen ergeben das "reduzierte" oder "verdichtete" Muster.

Es sei noch einmal Steiners Bemerkung erwähnt, bei den zur Versenkung dienenden Symbolen handele es sich um solche Vorstellungen, die "ähnlich sind den Begriffen und Ideen des gewöhnlichen Lebens oder der wissenschaftlichen Forschung."<sup>300</sup> Die starre hierarchische Fügung eines im obigen Sinne aufgebauten Symbols läßt in der Tat eine gewisse strukturelle Homologie zur hierarchischen Gliederung etwa eines aus der Biologie gewählten Begriffes erkennen. In analoger Weise, wie man die begrifflichen Konstituenten des Begriffes "Säugetier" durch eine entsprechende Analyse erhält, lassen sich die begrifflichen und bildhaften Konstituenten des symbolischen Rosenkreuzes durch eine Zergliederung gewinnen, da die Beziehungen einem festgefügten Schema folgen. Während die begrifflichen Basisschichten des Oberbegriffs "Säugetier" allerdings ihrerseits wiederum Begriffe sind, erhält man bei einer Zerlegung des Steinerschen Symbols, genau genommen, Begriffe, Bilder und korrespondierende Erlebnisse; ein solches Symbol umfaßt also wesentlich mehr psychische Entitäten als der Begriff allein.

Berücksichtigt man, daß Steiner sein Verfahren mit einer ganzen Fülle ähnlich gelagerter Beispiele durchführt, und bedenkt man die Rahmenbedingungen dieser Durchführung: sorgsamer und wiederholter Aufbau des Gedanken-, Bild- und Gefühlsgehaltes, d.i. Herstellung eines horizontal und vertikal konstanten Beziehungsgefüges psychischer Entitäten, sowie maximale Konzentration auf und höchstmögliche Isolation mit dem angegebenen Inhalt, und ferner die enorme Bedeutung der Erlebnistiefe und die andauernde und regelmäßige Versenkung in einen immer gleichartigen Inhalt begrifflicher, bildhafter und erlebnismäßiger Art, so gleicht diese Vorgehensweise unter psychologischen Gesichtspunkten - etwas trivial ausgedrückt -

dem Anlegen einer Mustersammlung von Bewußtseinskomplexen aus begrifflichen, bildhaften und gefühlsmäßigen Teilelementen, bei denen die wechselseitigen Relationen der Teilkomponenten völlig festliegen. Ein in diesem Sinne festgelegter, d.h. "definierter" Bewußtseinskomplex, das "Muster", ist vom Individuum in seinen Einzelheiten auch jederzeit weitgehend reproduzierbar - die Definition über das Bezugssystem garantiert dem Übenden die experimentelle Wiederholbarkeit.

Warum Steiner allerdings einen so komplexen Sachzusammenhang, wie es das oben erläuterte Rosenkreuzsymbol darstellt, für sein Verfahren wählt, ist nicht unmittelbar einleuchtend. Selbst wenn unterstellt wird, daß vielleicht nicht alle von ihm vorgeschlagenen Symbolvorstellungen so komplexe Entitäten sind, sollte man doch annehmen, einfacher strukturierte Gebilde seien für ein solches Verfahren wegen ihrer besseren Überschaubarkeit vorzuziehen. (Hinsichtlich der erwähnten naturwissenschaftlichen Begriffe gilt im Prinzip das gleiche.) Auch hier kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß wesentliche Gründe für die Bevorzugung spezifischer Gedankeninhalte dem potentiellen Anwender nicht mitgeteilt werden. Der Erörterung bedürftig scheint mir in diesem Zusammenhang noch einmal die Steinersche Wendung, man solle zur Meditation eine Vorstellung wählen, "die sich auf nichts Äußeres beziehe, die wie ein Sinnbild gedacht sei." <sup>301</sup> Ich glaube, daß aus dem oben von Steiner erläuterten Beispiel leicht zu ersehen ist, wie irreführend diese Wendung sein kann. Das Sinnbild selbst bezieht sich vielleicht nicht unmittelbar auf etwas Äußeres, etwa wie eine Erinnerungsvorstellung an einen Baum. Mittelbar aber hat ein solches Sinnbild einen sehr konkreten Außenweltbezug infolge seines Aufbaus. Dieser Aufbau geschieht ja anhand empirischer Tatsachen, welche reflektiert und mit der höchstmöglichen Intensität dabei durchlebt werden. Durch den Prozeß der Symbolisierung - im vorliegenden Fall über vier Stufen - wird der Wirklichkeitsbezug zunehmend abstrakter, der Grad der Abstraktion ist dabei der Zahl der zwischengeschalteten Symbole proportional.

Im Zuge zunehmender Abstraktheit wird das verwendete Symbol mit moralischen Bewertungen befrachtet, welche in der Endvorstellung ohne Zweifel dominieren - immer aber bleibt der Bezug auf eine konkrete Außenerfahrung erhalten - er wird sogar ausdrücklich gefordert. Daher läßt sich bei der hier vorgenommenen Form des Abstrahierens auch besser noch von einer "Verdichtung" sprechen: der Bedeutungsgehalt der verwendeten Symbole wird sukzessiv reicher und komplexer.

### **β) Der Denkbegriff in der Steinerschen Meditation und seine methodischen Implikationen für das Problem der epistemischen wie der anthroposophischen Denkbeobachtung .**

In diesem Zusammenhang scheint mir auch der in der Steinerschen Meditation verwendete Begriff des Denkens einer Anmerkung bedürftig. Im Kap. 4.1 habe ich in aller Kürze darauf aufmerksam gemacht, wie problematisch dieser Denkbegriff schon in den epistemischen Zusammenhängen ist. Im vorliegenden Beispiel haben wir es mit einer weiteren Variante dieses Denkbegriffes zu tun. Im Abschlußkapitel des zweiten Bandes seiner "Rätsel der Philosophie" wird die Meditation eingeführt als ein Verfahren der Denkbeobachtung. Steiner schreibt dort: "Man kann die Tätigkeit des Denkens als solche in das Geistesauge fassen." <sup>302</sup> Es folgt danach eine kurze Skizzierung der oben ausführlicher dargelegten Versenkungsübung - wohlge-merkt, der Versenkungsübung und nicht etwa ihres Aufbaus. Das konzentrierte, beobachtende Verharren auf einem Symbol und dem zugehörigen Begleitempfinden wird dort als Be

obachtung der "Denktätigkeit" gekennzeichnet. Wollte man das, was hier gemeint ist, etwas präziser fassen, so sollte man vielleicht eher von einer Vorstellungstätigkeit, und nicht von Denktätigkeit sprechen,<sup>303</sup> denn das, was Steiner in der Erkenntnistheorie für das wesentliche Merkmal der Denktätigkeit hält, das Herstellen von Relationen und das urteilende Fortschreiten von Begriff zu Begriff, wird ja in diesem Falle gerade nicht ausgeübt. Die Relationen des Vorstellungszusammenhanges liegen längst fest, wenn die eigentliche Versenkung beginnt, es wird also nur etwas innerlich "angeschaut".

Das Sinnbild läßt sich in der Tat als "Gedanke" bezeichnen, und die Tätigkeit, welche zur fortwährenden Präsentation eines identischen Gedankens im Bewußtsein führt damit als gedankenerzeugende Tätigkeit. Was aber hier beobachtet wird, ist nicht das Denken im eigentlichen Sinne, schon gar nicht im Sinne Steinerscher Epistemologie, sondern ein isolierter Teilbestandteil dieser Denktätigkeit.

Wollte man diesen methodischen Begriff der Denktätigkeit und der Denkbeobachtung für Zusammenhänge aus der Epistemologie verwenden, es müßte zu fortwährenden Kollisionen mit der oder den epistemischen Fassungen des Steinerschen Denkbegriffes kommen und vice versa müßte der epistemische Denkbegriff, fälschlicherweise auf methodische Zusammenhänge angewendet, ständig das Verständnis eines entscheidenden wissenschaftlichen Prinzips der Steinerschen Methode, das der "experimentellen" Isolation von Bewußtseinsphänomenen, konterkarieren.

Es bleibt natürlich noch zu fragen, ob Steiner, wenn er von "Beobachtung der Denktätigkeit" in methodischer Hinsicht spricht, immer den im obigen Sinne isolierten Produktionsprozeß eines identischen Gedankens im Auge hat, oder ob er nicht doch auch die Beobachtung eines diskursiven Denkens zuläßt, d.h. die Beobachtung des Produktionsprozesses einer Gedankenabfolge? Wenn er das eine für möglich hält, warum sollte er dann das andere ausschließen? Diese Frage stellt sich beispielsweise für jene naturwissenschaftlichen Begriffe, von denen im Kap. 6.2. b) die Rede war. Ist der Darwinistische Begriff der Entwicklung analog einer Symbolvorstellung aufzubauen und dann gemäß den obigen Anweisungen zu meditieren, oder ist er bei seinem Durchdenken zu meditieren? Das zweite Verfahren entspräche dann der Versenkung in den Aufbauprozeß einer Symbolmeditation.

Im Falle der naturwissenschaftlichen Vorstellungen ist diese Frage zu beantworten. Steiners Hinweis auf den Umgang mit diesen erfolgt nämlich im Rekurs auf die Beschreibung der Symbolmeditation. Das Verfahren der letzteren aber ist durch die Steinerschen Darlegungen in seiner "Geheimwissenschaft" eindeutig geklärt. Zunächst Steiners Ausführungen im zweiten Bande der "Rätsel der Philosophie", betreffend den meditativen Umgang mit naturwissenschaftlichen Begriffen noch einmal: "Man hat an den Ideen, welche in diesem Buche als diejenigen der neueren naturwissenschaftlichen Vorstellungsart geschildert worden sind, die besten Übungsgedanken, welchen die Seele sich hingeben und auf denen sie verharren kann, um sich in ihrem inneren Erleben von dem Gebundensein an den Leib zu lösen. Wer diese naturwissenschaftlichen Ideen verwendet, um mit ihnen so zu verfahren, wie in diesen Ausführungen geschildert worden ist, der wird finden, daß Gedanken, die ursprünglich nur bestimmt scheinen, die Naturvorgänge abzubilden, bei der inneren Geistesübung die Seele wirklich loslösen vom Leibe,..." [Hervorhebung vom Verfasser]<sup>304</sup>

Geschildert worden ist "in diesen Ausführungen" das Verfahren der Symbolmeditation. Auch dieses zum Vergleich noch einmal im Wortlaut: "Wenn der Mensch denkt, so ist sein Bewußtsein auf die Gedanken gerichtet. Er will durch die Gedanken etwas vorstellen; er will im gewöhnlichen Sinne richtig denken. Man kann aber auch auf anderes seine Aufmerksamkeit

richten. Man kann die Tätigkeit des Denkens als solche in das Geistesauge fassen. Man kann zum Beispiel einen Gedanken in den Mittelpunkt des Bewußtseins rücken, der sich auf nichts Äußeres bezieht, der wie ein Sinnbild gedacht ist, bei dem man ganz unberücksichtigt läßt, daß er etwas Äußeres abbildet. Man kann nun in dem Festhalten eines solchen Gedankens verharren. Man kann sich ganz einleben in das innere Tun der Seele, während man so verharrt. Es kommt hierbei nicht darauf an, in Gedanken zu leben, sondern die Denktätigkeit zu erleben."

305

Es ist klar, wie das Verfahren hier gemeint ist: der naturwissenschaftliche Gedanke ist wie eine Symbolvorstellung zu behandeln. Er muß in analoger Weise wie diese aufgebaut, das heißt hier vermutlich, durchdacht und "durchlebt" werden. Anschließend erfolgt die Versenkung in ihn als eine isolierte Einzelvorstellung genau wie bei der Symbolmeditation.

Die sog. Beobachtung der "Denktätigkeit" ist aber keine Beobachtung des Denkens und das Erleben der "Denktätigkeit" kein Erleben des Denkens - es ist, bei Lichte besehen, noch nicht einmal von einer Beobachtung oder einem Erleben der "Denktätigkeit" zu sprechen, sondern allenfalls vom Beobachten des Festhaltens einer Einzelvorstellung und des mit dieser korrelierten Begleiterlebnisses. Das, was einen entscheidenden Wesenszug des epistemischen Steinerschen Denkbegriffes ausmacht, seine prozessuale und beziehungsstiftende Natur, ist gerade hier vollkommen ausgeschaltet.

Wer an dieser Stelle der "Rätsel der Philosophie" vielleicht etwas flüchtig gelesen hat und das genauere Verfahren einer Symbolmeditation nicht gründlich genug kennt, der könnte nur zu leicht auf die Überlegung verfallen, er müsse seine Tätigkeit während des diskursiven Durchdenkens der naturwissenschaftlichen Begriffe beobachten - Steiners Gebrauch des Denkbegriffes und des Begriffes der Denktätigkeit legt eine solche Interpretation nur allzu nahe.

Man kann sich nun mit Recht fragen, welcher Begriff des Denkens und der Denktätigkeit denn für das Verständnis Steinerscher Philosophie verbindlich sein kann? Wie etwa ist in dem Zitat des Kapitels 5.2 die Beobachtung der Denktätigkeit aufzufassen, nachdem nunmehr der Begriff der "Denktätigkeit" in methodischer Hinsicht auf das Festhalten einer isolierten Einzelvorstellung bezogen wird? So beschrieb Steiner das Verfahren, welches zur Wahrnehmung eines "rein Seelischen" führt dort mit den Worten: "Eine Art dieser Seelenverrichtungen besteht in einer kraftvollen Hingabe an den Vorgang des Denkens. Man treibt die Denkvorgänge so weit, daß man die Fähigkeit erlangt, die Aufmerksamkeit nicht mehr auf die im Denken vorhandenen Gedanken zu lenken, sondern allein auf die Tätigkeit des Denkens." <sup>306</sup> Aus dem näheren Zusammenhang geht nicht hervor, ob er das Festhalten einer Einzelvorstellung oder einen diskursiven Denkvollzug im Auge hat.

Vor allem mache man sich klar, welche Konsequenzen ein solcher Bedeutungswandel für die so zentrale Frage der epistemischen Denkbeobachtung haben kann. Ist der Denkbegriff, welcher in den Zusätzen der "Philosophie der Freiheit" für das Verständnis des dort eingeführten "intuitiven Denkens" vorauszusetzen ist, ein solcher, wie er für die meditative Versenkung verwendet wird, oder ist dort ein diskursives Denken gemeint, welches erlebt und beobachtet werden soll?

### 6.3 [Stufen](#) der inneren Erfahrung.

Der Zweck der vorab beschriebenen Versenkungsübungen ist für Steiner die Hinführung, bzw. das Einleben in ein eigentümliches Erfahrungsfeld des Seelenlebens, auf dem dann im eigent

lichen Sinne das einsetzen kann, was von ihm mit dem Terminus "Geistesforschung" belegt wird. Es handelt sich bei dieser letzteren um die Beobachtung und Interpretation von Erfahrungen, welche auf dem angestrebten Erlebnisgebiet gemacht werden.

Steiner selbst, wenn er über diese Dinge spricht, gibt in den seltensten Fällen rein phänomenologische Darstellungen, sondern in der Regel Interpretationen dieser Erfahrungen, oft im Zusammenhang mit methodischen Überlegungen. Es ist sogar verhältnismäßig schwierig, den Bereich der Phänomene von dem ihrer Interpretationen zu sondern. Wenn Steiner beispielsweise davon spricht, daß der in seinem Sinne Verfassende zur einer Anschauung etwa gewisser anthropologisch-psychologischer Strukturen oder sonstiger "geistiger" Entitäten gelangt,<sup>307</sup> so handelt es sich auch in seinem Selbstverständnis um Deutungen von Erfahrungen, die im Prinzip anders erklärt werden könnten. So nimmt er gelegentlich Bezug auf eine Art nicht-öffentlicher "Forschergemeinschaft", welche in seinem Sinne vorgehe und betont eine Übereinstimmung seiner Erklärungen mit jenen dieser Gruppe.<sup>308</sup> Aus veröffentlichten Berichten seiner Schülerschaft geht weiter hervor, daß diese, wenn sie nach Anwendung Steinerscher Verfahren gewisse Bewußtseinserscheinungen tatsächlich gewahr wurden, erhebliche Schwierigkeiten mit deren Einordnung hatten.<sup>309</sup>

Es ist dieses Interpretationsproblem auch einer der Anlässe, warum Steiner in der Frühzeit seiner einschlägigen Veröffentlichungen ausdrücklich die Notwendigkeit eines Führers oder "Gurus" betont, welcher in diesen Dingen über die hinreichenden Erfahrungen verfüge.<sup>310</sup> Diese Hinweise fallen allerdings in den späteren Ausführungen fort.

Seinen Schilderungen entsprechend ergibt sich normalerweise ein stufenweiser Fortschritt im Rahmen der Einarbeitung in das oben erwähnte Seelengebiet, wobei die einzelnen Stufen teilweise im Anklang an gewisse charakteristische Merkmale der jeweiligen Erfahrungsform benannt werden. Steiner verwendet, entsprechend ihrer Abfolge dafür die Termini "imaginative", "inspirative" und "intuitive" Form des Erlebens bzw. des auf dieses Erleben bezogenen Erkennens.

Bei der Grenzziehung zwischen den einzelnen Typen wird eine idealtypische Zäsur zugrundegelegt, die allerdings nur eine bedingte praktische Geltung beansprucht, da die Übergänge zwischen den jeweiligen Erlebnisgebieten sehr viel vager und fließender sind, als diese Grenzziehung andeuten mag. Weiter ist zu bemerken, daß diese Steinersche Klassifizierung zwar auf eine "normale", hierarchische Abfolge abstellt, welche auf das jeweilige Niveau der Bewußtseinsschulung und -entwicklung des Schülers rekurriert. Gleichwohl weist er darauf hin, daß diese Reihenfolge, in Abhängigkeit von individuellen Voraussetzungen gelegentlich durchbrochen werden, sich auch umkehren könne, sodaß dem Schüler höhere Erfahrungsstufen in Abweichung vom regelrechten Gang der Schulung zugänglich werden.<sup>311</sup> Der "normale" Gang der Bewußtseinsschulung und -erfahrungen ist also in der Praxis mannigfaltigen Abwandlungen ausgesetzt.

In methodischer Hinsicht lassen sich die Zäsuren zwischen den einzelnen Bewußtseinstufen dadurch charakterisieren, daß die jeweils nächsthöhere Lebensform sich nach einem Prozeß "realer Abstraktion" einstellt, welcher zugleich auch als ein zunehmendes Sich - Ablösen des Erlebens von sinnlich-physischen Eindrücken verstanden wird. Näheres dazu wird weiter unten dargestellt werden.

Anhand der von Steiner beschriebenen Verfahrensweisen wird auch deutlich - wenn man einmal gewisse Verständnisprobleme bezüglich seines Denkbegriffes beiseiteläßt - daß die Stufe der "höheren Erfahrung" einhergeht mit einer zunehmenden Hinwendung zum eigentli

chen Denkkakt, d.h. zu der Willensbetätigung des Denkens. Sein Verfahren ist ein sukzessiv gesteigertes Beobachten des denkerischen Vollzuges. Was in den drei nachfolgenden kurzen Kapiteln an methodischen Inhalten erörtert wird, ist damit auch eine Illustration zu einer Steinerschen Äußerung aus dem Jahre 1917, wonach der "Weg in die geistige Welt" zurückgelegt werde durch die "Bloßlegung dessen, was im Denken und Wollen enthalten ist." <sup>312</sup>

### 6.3.1 **Der imaginative Erlebnisbereich.**

Die idealisierte "Normalform" der Bewußtseinsschulung läßt folgenden Verlauf erkennen: Im Verfolg der vorabbeschriebenen Seelenübungen tritt, sofern sie energisch und ausdauernd betrieben werden, nach vielfachen "Vorankündigungen" durch gewisse Veränderungen des Traumlebens usw. <sup>313</sup>, eine erste Form sog. "höherer" Bewußtseinszustände ein, die Steiner als "Bilderwelten", "Imaginationen" bezeichnet; die auf dieser Ebene mögliche Erkenntnisart nennt er eine "imaginative". <sup>314</sup>

Der Gedankeninhalt der Meditation schwindet aus dem Bewußtsein und an seine Stelle tritt eine eigentümliche Bilderwelt, die nach Steiner jenem Bereich angehört, welchen er den "rein seelischen" nennt. Es handelt sich bei diesen "Bildern" Steiners Angaben zufolge zunächst nicht um bewußt produzierte Vorstellungen etwa der Phantasie, sondern zu Beginn um spontan auftretende Erscheinungen. Steiner spricht in diesem Zusammenhang generell von "Tatsachen und Wesenheiten, zu denen die Sinne keinen Zugang haben", und die eben in einem anderen Sinne "wirklich" zu nennen seien, als die Tatsachen und Wesenheiten einer physischen Welt. <sup>315</sup>

Ihre Kennzeichnung als "Imaginationen" bezieht sich einerseits auf das methodische Verfahren, mit dem sie erfahrbar werden und zum anderen auf die "bildhafte" Form ihres Auftretens: "Weil dieser Zustand in der Seele erweckt wird durch die Versenkung in Sinnbilder oder >>Imaginationen<< so kann auch die Welt dieses höheren Bewußtseinszustandes die >>imaginative<< und die auf sie bezügliche Erkenntnis die >>imaginative<< genannt werden." <sup>316</sup>

In phänomenologischer Hinsicht lassen die "imaginativen" Wahrnehmungen häufig, aber nicht immer, eine gewisse Analogie erkennen mit solchen der Sinneswahrnehmung. <sup>317</sup> Gelegentlich vergleicht Steiner die Erfahrungen im "imaginativen" Bereich mit jenen des Traumlebens, der qualitative Unterschied bestehe insofern, als das erlebende Individuum, anders als während des Traumes, mit vollständiger Wachheit des Bewußtseins das "imaginative" Erleben erfahre. <sup>318</sup>

Was dem Beobachter dieser Wahrnehmungen, wenn sie zuallererst eintreten, vollständig abgeht, ist eine Orientierung innerhalb derselben. Es fehlt ihm zunächst ein vergleichbares Bezugssystem wie in der Außenwelt. Steiner spricht daher ganz lapidar davon, daß sie, wenn man die Form ihres Auftretens betrachte, nichts weiter seien als Halluzinationen und dergleichen: "Nimmt man in dieser physischen Welt etwas wahr," so seine Charakterisierung, "so fragt man sich: woher kommt diese Wahrnehmung? Man tut das ja zumeist unbewußt. Aber man ist sich eben >>unbewußt<< darüber klar, daß die Ursachen der Wahrnehmung die Gegenstände >>draußen im Raume<< sind. ... Dieses Bewußtsein, daß die Gegenstände und Wesenheiten sie verursachen, gibt den physischen Wahrnehmungen und damit dem Menschen selbst Festigkeit und einen sicheren Halt. Hat jemand Wahrnehmungen ohne äußere Ursache, so spricht man von abnormen, krankhaften Zuständen. Man nennt solche ursachelose Wahr

nehmungen Illusionen, Halluzinationen, Visionen.

Nun zunächst ganz äußerlich betrachtet besteht die ganze imaginative Welt aus solchen Halluzinationen, Visionen und Illusionen." <sup>319</sup>

Im Verlauf eines regelmäßigen Umganges mit derartigen Phänomenen wird eine allmähliche Orientierung möglich; die Bewußtseinserscheinungen finden ihre Deutung. Diese Erklärungsleistung ist eine wesentliche Aufgabe des "imaginativen" Erkennens. Einiges bezüglich dieser Deutung mag hier exemplarisch angeführt werden.

Was dem Bewußtseinschüler im Bereich der "imaginativen" Erfahrungen zum großen Teil, aber nicht ausschließlich, begegnet, sind, so Steiner, dessen eigene seelische Eigenarten in Form von Trieben, Begierden, Wünschen, Vorstellungen usw., welche symbolisch ins Bild gesetzt sind. Diese Erscheinungen umgeben ihn wie ein Raum, in welchem sich ein geradezu märchenhaft-phantastisches Leben abspielt. Die Einzelheiten dieser symbolischen Bilderwelt geben zuerst keinerlei Aufschluß über ihre Bedeutung.

So erklärt Steiner die Merkmale dieses Erfahrungsbereiches wie folgt: "Es lernt nämlich der Geheimschüler von allen geistigen Wesenheiten in erster Linie sich selbst kennen. In dem physischen Leben hat der Mensch Gefühle, Begierden, Wünsche, Leidenschaften, Vorstellungen usw. Zwar werden diese alle von den Dingen und Wesenheiten der äußeren Welt veranlaßt, aber der Mensch weiß ganz genau, daß sie seine innere Welt bilden, und er unterscheidet sie als das, was in seiner Seele vorgeht, von den Gegenständen der Außenwelt. Sobald aber der imaginative Sinn erwacht ist, hört diese Leichtigkeit des Unterscheidens ganz auf. Seine eigenen Gefühle, Vorstellungen, Leidenschaften usw. treten buchstäblich aus ihm heraus, nehmen Gestalt, Farbe und Ton an. Er steht ihnen jetzt so gegenüber wie in der physischen Welt ganz fremden Gegenständen und Wesenheiten. Und daß die Verwirrung eine vollständige werden kann, wird man begreifen, wenn man sich an das erinnert, was in dem Kapitel >>Über einige Wirkungen der Einweihung<< in >>Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten<< gesagt worden ist. Dort ist ja nichts anderes geschildert als die Art, wie die imaginative Welt für den Beobachter auftritt. Es erscheint nämlich in ihr alles umgekehrt, wie im Spiegelbilde. Was vom Menschen ausströmt, erscheint so, als wenn es von außen an ihn herankommen wollte. Ein Wunsch, den er hegt, verwandelt sich in eine Gestalt, beispielsweise in die Form eines phantastisch aussehenden Tieres, oder auch wohl eines menschenähnlichen Wesens. Dieses scheint ihn zu bestürmen, einen Angriff auf ihn auszuführen oder ihn auch zu veranlassen, dieses oder jenes zu tun. So kann es kommen, daß der Mensch sich vorkommt als umgeben und umflattert von einer ganz phantastischen, oft reizvollen und verführerischen, oft auch grausigen Welt. In Wahrheit stellt diese nichts anderes vor als seine eigenen Gedanken, Wünsche und Leidenschaften, welche in Bilder verwandelt sind." <sup>320</sup>

Die Orientierung innerhalb dieser Bilderwelt bereitet offenbar erhebliche Schwierigkeiten, weswegen denn auch von einer ausdrücklichen Gefährdung gesprochen wird, welcher der Schüler auf diesem Erfahrungsfelde ausgesetzt sei. Diese Problematik wird auf den Umstand zurückgeführt, daß die Seelenerscheinungen nicht nur in übersetzter Form, bildhaft, vorliegen, sondern daß diese Bilder oder Erlebnisse gewissermaßen hinter illusionären, sympathischen oder antipathischen Masken verborgen sind, die über ihren tatsächlichen Gehalt hinwegtäuschen. So schreibt Steiner: "Nur noch größer wird die Verwirrung dadurch, daß die eigenen Wünsche und Begierden der Seele sich in Bilder kleiden, die genau den entgegengesetzten Charakter von dem tragen, was sie eigentlich sind. Man nehme zum Beispiel an, die Eitelkeit kleide sich auf diese Art in ein Bild. Sie kann auftreten als eine liebreizende Gestalt, welche die wunderbarsten Dinge verspricht, wenn man ausführt, was sie angibt. Diese ihre

Angaben scheinen etwas durchaus Gutes, Erstrebenswertes in Aussicht zu stellen; folgt man ihnen, so stürzt man sich in sein moralisches oder sonstiges Verderben. Umgekehrt kann sich eine gute Eigenschaft der Seele in ein unsympathisches Kleid hüllen. Nur dem wirklichen Kenner ist es möglich, da zu unterscheiden, und nur eine Persönlichkeit, die gar nicht wandkend gemacht werden kann in bezug auf ein richtiges Ziel, ist sicher gegenüber den Verführungskünsten der eigenen Seelenbilder." <sup>321</sup>

Eine hier vielleicht noch erwähnenswerte Art von "imaginativen" Erlebnissen ist jene, welche auf einer schon vorgerückten Stufe innerhalb dieses Erfahrungsfeld eintreten kann, und die Steiner als "Wahrnehmung eines Lebenstableaus" bezeichnet, zu dem sich die gewöhnliche Lebenserinnerung allenfalls wie ein Schatten verhalte. So heißt es bei ihm: "Erfasst man nun in der geschilderten Weise das [imaginative] Denken, dann hört diese Schattenhaftigkeit der Erinnerung auf. Dann geht man zurück ins eigene Erdenleben und man erlebt das, was man vor zehn, vor zwanzig Jahren erlebt hat, mit derselben inneren Kraft und Stärke, wie es war, als man es erlebt hatte...Man hat auf einmal, wie in einem mächtigen Tableau, wie in einem Panorama, sein Leben bis zur Geburt hin vor sich. Nicht daß man die einzelnen Ereignisse bloß in der Zeitfolge vor sich hat, sondern man hat sie in einem einheitlichen Lebenstableau vor sich." <sup>322</sup>

Innerhalb dessen, was sich der Beobachtung als "imaginative" Erlebniswelt zeigt, muß nun der introspektiv Forschende eine Selbständigkeit und Souveränität im Umgang mit den Bildern dieses Erfahrungsgebietes erwerben, wie er ihm in vergleichbarer Weise mit den Gegenständen der normalen Lebenswelt her vertraut ist. So schreibt Steiner: "Die Seele muß innerhalb dieser Bilder völlig frei und vollbesonnen walten können. ... Würde sie dieses nicht können, so wäre sie im Gebiete der geistigen Erlebnisse in demselben Fall, in dem eine Seele wäre in der physischen Welt, welche, wenn sie das Auge nach einem Gegenstande richtete, durch diesen gefesselt wäre, so daß sie von demselben nicht mehr wegschauen könnte." <sup>323</sup>

Eine nächste Stufe höherer Bewußtseinsformen tritt ein, wenn die Herrschaft über die imaginative Bilderwelt in so hohem Maße erworben wird, so daß sie vom Wahrnehmenden willkürlich wieder aus dem Bereich seines Bewußtseins entfernt werden kann. Mit diesem Schritt wird, so Steiner, an eine Erlebnissphäre herangeschritten, welche er als "geistige Außenwelt" bezeichnet. <sup>324</sup> Bevor auf diese weitere Erfahrungsstufe eingegangen wird, seien einige Bemerkungen zur Methodenfrage angefügt: Die Wahl des Terminus "imaginative" Erlebniswelt ist von Steiner, wie oben gezeigt wurde, mit Bedacht im Anklang an eine Methode gewählt, die zu ihr hinführt. Das Verfahren der Symbolmeditation besteht im konzentrierten Verharren auf spezifischen Vorstellungen, die sich als Bilder, "Imaginationen" bezeichnen lassen und von ihm auch so genannt werden. Diese Symbolmeditation ist allerdings nur ein methodisches Verfahren, dem verschiedene andere zur Seite gestellt werden, etwa das der Meditation naturwissenschaftlicher Begriffe oder bestimmter Sätze.

Alle Varianten sollen zu dem gleichen Ziel führen. Eine allgemeinere Gemeinsamkeit besteht zwischen ihnen darin, daß sie Beobachtungen der "Denktätigkeit" in einem sehr speziellen Sinne sind, nämlich im Sinne des Verharrens auf maximal isolierten Bewußtseinsphänomenen, die als Gedanken bezeichnet werden, sowie dem zugehörigen Begleiterlebnis.

Worüber sich Steiner nicht äußert, was im vorliegenden Fall indessen von besonderem Interesse wäre, ist die Frage nach dem möglichen inhaltlichen oder strukturellen Zusammenhang zwischen jenen Bildern und Begriffen, die als methodische Vorlage dienen und jenen, die im Verfolg der Methode erfahren werden, nachdem der Inhalt der Meditationsvorlage aus dem

Bewußtsein entfernt wurde. Insbesondere wenn man die programmatische Äußerung berücksichtigt, sein Verfahren führe zur Aufdeckung dessen, "was die Seele in Wahrheit tut", wenn sie denkt, fühlt und will, liegt die Abklärung der o.g. Frage nahe.

Man könnte geneigt sein, das Verfahren der Meditation als eine Art "Vehikel" aufzufassen, mit dessen Hilfe sich der introspektiv Forschende aus dem Bereich des gewöhnlichen Vorstellungslieben heraus in jenen Bereich unbewußter seelischer Erscheinungen begibt, die vom Vorstellungslieben des Normalbewußtseins gewissermaßen überschattet werden, und die, um eine einschlägige Steinersche Wendung zu wählen, gewöhnlich "verschlafen" werden.<sup>325</sup> Die Übungen hätten dann wesentlich die Funktion, das Bewußtsein "leibfrei" zu machen, und sie täten dies insbesondere durch die aufgewendete psychische Energie.

In die Richtung einer "Vehikelfunktion" der Meditationsvorstellungen zielen etwa Äußerungen wie die nachfolgenden. So heißt es, der methodische "Wert der Sinnbilder" liege lediglich in der Kraft, "mit welcher sie auf die Seele dann wirken, wenn diese alle Aufmerksamkeit von der äußeren Welt abzieht, wenn sie alle Eindrücke der Sinne unterdrückt und auch alle Gedanken ausschaltet, die sie, auf äußere Anregung hin, hegen kann."<sup>326</sup> Noch deutlicher wird dies durch einen Vergleich, den Steiner hier mit dem Schlafzustand anstellt. So heißt es weiter: "Am anschaulichsten wird der Vorgang der Meditation durch Vergleich derselben mit dem Schlafzustande. Sie ist diesem nach der einen Seite hin ähnlich, nach der anderen völlig entgegengesetzt. Sie ist ein Schlaf, der gegenüber dem Tagesbewußtsein ein höheres Erwachensein darstellt. Es kommt darauf an, daß durch die Konzentration auf die entsprechende Vorstellung oder das Bild die Seele genötigt ist, viel stärkere Kräfte aus ihren eigenen Tiefen hervorzuholen, als sie im gewöhnlichen Leben oder dem gewöhnlichen Erkennen anwendet. Ihre innere Regsamkeit wird dadurch erhöht. Sie löst sich los von der Leiblichkeit, wie sie sich im Schlafe loslöst; aber sie geht nicht wie in diesem in die Bewußtlosigkeit über, sondern sie erlebt eine Welt, die sie vorher nicht erlebt hat. Ihr Zustand ist, obwohl er nach der Seite der Losgelöstheit vom Leibe mit dem Schlafe verglichen werden kann, doch so, daß er sich zu dem gewöhnlichen Tagesbewußtsein als ein solcher des erhöhten Wachseins kennzeichnen läßt."<sup>327</sup>

Als terminus technicus für diesen Zustand des "erhöhten Wachseins" wählt Steiner, wie schon im Kapitel 5.2 a) ausgeführt, den des "leibfreien Bewußtseins". Die imaginative Erlebniswelt stellt einen solchen "leibfreien" Bewußtseinszustand dar, der zugleich als das eigentlich Wesenhafte des Seelischen, das "rein Seelische" begriffen wird: "Dadurch erlebt sich die Seele in ihrer wahren inneren Wesenheit, während sie sich im gewöhnlichen Tagwachen durch die in demselben vorhandene schwächere Entfaltung ihrer Kräfte nur mit Hilfe des Leibes zum Bewußtsein bringt, sich also nicht selbst erlebt, sondern nur in dem Bilde gewahr wird, das - wie eine Art Spiegelbild - der Leib (eigentlich dessen Vorgänge) vor ihr entwirft."<sup>328</sup>

So gesehen, bestünde die Funktion der Meditation zunächst in dieser Ablösung vom Tagesbewußtsein. Der meditierte Inhalt könnte möglicherweise sogar vernachlässigt werden, da er bei dieser Ablösung keine besondere Rolle spielt und auch im Zustand des erhöhten Wachseins inhaltlich nichts übergeht in die sich nunmehr einstellenden Bilderwelten.

Manches spricht gegen die letztere Ansicht. Als ein Argument kann die Steinersche Äußerung angeführt werden, daß die Vorstellungen, in bezug auf ihre methodische Wirksamkeit, von sehr unterschiedlicher Qualität seien. Es hängt danach der Fortgang der Bewußtseinsschulung wesentlich vom Inhalt der verwendeten Meditationsvorstellungen ab. So wird ausdrücklich betont, daß die meisten Vorstellungen und Begriffe des alltäglichen Lebens wenig erfolgver

sprechend seien, sondern sich insbesondere diejenigen eignen, welche sich "in lebendiger Art zusammenfassend auf einen mannigfaltigen Inhalt beziehen".<sup>329</sup> Wesentlich sei vor allem, was unter dem Einfluß der entsprechenden Gedanken erlebt werde.<sup>330</sup> Der Inhalt der Meditationsvorstellungen ist also bei dem Verfahren eine maßgebliche Einflußgröße, die nicht vernachlässigt werden darf.

Bedenkt man beispielsweise, daß der zunächst angestrebte Bewußtseinszustand eine symbolische Bilderwelt ist, und Steiners Verfahren eine auffallende Präferenz für Symbole erkennen läßt, so fällt es schwer, hier an einen bloß zufälligen Zusammenhang zwischen den symbolartigen Meditationsvorstellungen und den Seelenphänomenen, die unter ihrem Einfluß auftreten sollen, zu glauben. Wahrscheinlicher ist es, daß hier eine engere Beziehung zwischen der Methode und der durch sie hervorgerufenen Erlebensform von Steiner gesehen wird. Das heißt zunächst: imaginative Bilderwelten werden besonders wirksam erlebt unter dem Einflusse von Imaginationen, das sind Symbole. Damit ist aber nichts ausgesagt über eine im engeren Sinne inhaltliche Beziehung zwischen den initialisierenden Vorstellungen und den auftretenden imaginativen Erlebnissen.<sup>331</sup>

### 6.3.2 Der inspirative Erlebnisbereich.

Sieht man einmal von der Tatsache ab, daß Steiner schon die epistemische Beobachtung des Denkens als eine "übersinnliche", rein geistige Betätigung auffaßt, so stellt der imaginative Erlebnisbereich und die Erkenntnisse auf demselben die allerunterste Stufe jenes Erfahrungs- und Erkenntnisbereiches dar, den er den "Übersinnlichen" nennt, und welcher das eigentliche Betätigungsfeld seiner Geistesforschung ist. So heißt es lapidar: "Mit der >>imaginativen Welt<< und ihrer Erkenntnis ist für den Geistesforscher aber nur der erste Schritt gemacht. Und es ist durch sie kaum mehr von der übersinnlichen Welt zu erfahren als deren Außenseite."<sup>332</sup>

Es werden für einen weiteren Fortschritt, der zunächst zu einem sog. "inspirativen" Erleben oder Erkennen führt, wieder ganz spezielle Übungen angegeben<sup>333</sup>, ein Teil schließt sich aber unmittelbar an das hier beschriebene Meditationsverfahren an und verdient von daher besondere Erwähnung. Wie dieser Anschluß aussieht erläutert Steiner folgendermaßen: "Der Geistesforscher muß sich fähig machen durch scharfes Konzentrieren auf dasjenige Seelenleben, das sich in ihm durch die Symbole ergibt, den Inhalt der Symbole aus seinem Bewußtsein vollständig zu entfernen. Was er dann noch innerhalb des Bewußtseins festzuhalten hat, ist nur der Vorgang, dem sein Seelenleben unterworfen war, während er sich an die Symbole hingeeben hat. In einer Art realer Abstraktion muß der Inhalt des Symbol-Vorstellens abgeworfen werden, und nur die Form des Erlebens an den Symbolen im Bewußtsein vorhanden bleiben. Damit wird der unreales, bloß für eine Übergangsstufe der Seelenentwicklung bedeutungsvolle sinnbildliche Charakter des Vorstellens entfernt, und das Bewußtsein macht das innere Weben des Seeleninhaltes zum Gegenstande der Meditation."<sup>334</sup>

Es entspricht die Tätigkeit, welche nach der "Abstraktion" vom eigentlichen Meditationsinhalt noch ausgeführt wird, jenem "Weben in einer inneren Willenstätigkeit", von der im Kapitel 5.1.1 a) die Rede war. Dort beschrieb Steiner diesen Vorgang mit den Worten: "Man treibt diese Hingabe an die Denkvorgänge so weit, daß man die Fähigkeit erlangt, die Aufmerksamkeit nicht mehr auf die im Denken vorhandenen Gedanken zu lenken, sondern allein auf die Tätigkeit des Denkens. Für das Bewußtsein schwindet dann jeglicher Gedankeninhalt,

und die Seele erlebt sich wissend in der Verrichtung des Denkens. Das Denken verwandelt sich so in eine feine innerliche Willenshandlung, die ganz vom Bewußtsein durchleuchtet ist." <sup>335</sup>

Um eine noch eingehendere Kennzeichnung dieses Verfahrens zu haben seien noch Steiners Äußerungen hierzu aus der "Geheimwissenschaft" angeführt. Aus ihnen geht insbesondere auch das Prinzip der sukzessiven Ablösung von einem an die Sinneswelt gebundenen Bewußtsein hervor. Es kann danach ein spezieller Übungstyp so verwendet werden, daß er zur Erfahrung auf ganz unterschiedlichen Bewußtseinsebenen führt. Je höher der Grad der Ablösung von Sinneswahrnehmungen, umso höher die dann auftauchende Bewußtseinsform. "Ablösung" ist dabei gleichbedeutend mit einer verstärkten Hinwendung zum eigentlichen Denkwillen.

So schreibt Steiner: "Erlangen kann der Mensch die Erkenntnis durch Inspiration und Intuition auch nur durch seelisch-geistige Übungen. Sie sind denen ähnlich, welche als >>innere Versenkung immer mehr wegfallen. Um sich zu verdeutlichen, was da zu geschehen hat, denke man nochmals an das Sinnbild des Rosenkreuzes. Wenn man sich in dasselbe versenkt, so hat man ein Bild vor sich, dessen Teile von Eindrücken der sinnlichen Welt genommen sind...Die Zusammenstellung dieser Teile zum Rosenkreuz ist aber nicht aus der sinnlich-physischen Welt genommen. Wenn nun der Geistesschüler versucht, aus seinem Bewußtsein das schwarze Kreuz und auch die roten Rosen als Bilder von sinnlich-wirklichen Dingen ganz verschwinden zu lassen und nur in der Seele jene geistige Tätigkeit zu behalten, welche die Teile zusammengesetzt hat, dann hat er ein Mittel zu einer solchen Meditation, welche ihn nach und nach zur Inspiration führt." <sup>336</sup>

Es folgt im weiteren noch einmal eine eingehende Darstellung dieses Verfahrens. Steiner weiter: "Man frage sich in seiner Seele etwa in folgender Art: Was habe ich innerlich getan, um Kreuz und Rose zu dem Sinnbild zusammenzufügen? Was ich getan habe (meinen Seelenvorgang) will ich festhalten; das Bild selber aber aus dem Bewußtsein verschwinden lassen. Dann will ich alles in mir fühlen, was meine Seele getan hat, um das Bild zustande zu bringen, das Bild selbst aber will ich mir nicht vorstellen. Ich will nunmehr ganz innerlich leben in meiner eigenen Tätigkeit, welche das Bild geschaffen hat. Ich will mich also in kein Bild, sondern in meine eigene bilderzeugende Seelentätigkeit versenken. Solche Versenkung muß in bezug auf viele Sinnbilder vorgenommen werden. Das führt dann zur Erkenntnis durch Inspiration." <sup>337</sup>

Was bei einer erfolgreichen Durchführung dieses Verfahrens sich einstellt, läßt sich nach Steiner schon kaum noch verbalisieren. "Was man von einem solchen Vorgang beschreiben kann", so seine Darstellung, "verhält sich zu dem realen Seelenerlebnis in der Tat wie ein schwacher Schatten zu dem schattenwerfenden Gegenstand." <sup>338</sup> Steiner hebt drei Eigentümlichkeiten dieses Erlebens besonders hervor: Zum einen handele es sich dabei um eine "reale Selbstanschauung", und zwar deswegen, weil nunmehr das Selbst sich erfahre wie es dann ist, wenn jeglicher Sinnesinhalt abgestreift sei. Als zweite Eigenart wird festgestellt, daß der Seeleninhalt nach der Abstreifung sinnlicher Inhalte nicht etwa leer, sondern immer reicher werde. Und eine dritte bemerkenswerte Erfahrung sei ein Erleben, welches sich "innerhalb eines Gewebes von Gesetzen" wisse.

So beschreibt Steiner den inspirativen Erlebnisbereich wie folgt: "Das auf solche Art erlangte Weben in dem Seeleninhalte kann reale Selbstanschauung genannt werden. Es lernt sich dabei das menschliche Innere kennen, nicht bloß durch Reflexion auf sich selbst als den Träger der

Sinneseindrücke und des gedanklichen Verarbeiters dieser Sinneseindrücke, sondern es lernt sich das Selbst kennen, wie es ist, ohne Beziehung auf einen sinnenfälligen Inhalt; es erlebt sich in sich selber als übersinnliche Realität. Es ist dieses Erleben nicht so, wie dasjenige des Ich, wenn in der gewöhnlichen Selbstbeobachtung die Aufmerksamkeit von dem Erkannten der Umwelt abgezogen und auf das erkennende Selbst reflektiert wird. In diesem Falle schrumpft gewissermaßen der Inhalt des Bewußtseins immer mehr zu dem Punkte des >>Ich<< zusammen. Dies ist bei der realen Selbstanschauung des Geistesforschers nicht der Fall. Bei ihr wird der Seeleninhalt im Verlaufe der Übungen immer reicher. Und er besteht in einem Leben in gesetzmäßigen Zusammenhängen, und das Selbst fühlt sich nicht wie bei den Naturgesetzen, welche aus den Erscheinungen der Umwelt abstrahiert werden, außerhalb des Gewebes von Gesetzen; sondern es empfindet sich innerhalb dieses Gewebes; es erlebt sich als Eins mit demselben. <sup>339</sup>

Was nun die Art der Erkenntnis auf diesem inspirativen Erlebnisgebiet angeht, so ist hier hervorhebenswert, daß auf dieser Stufe das stattfindet, was Steiner die Erkenntnis einer "geistigen Außenwelt" nennt. Was darunter in etwa zu verstehen ist, versucht er wie folgt deutlich zu machen: "Es erfüllt sich nach und nach das innere Erleben mit einem Inhalt, der in die Seele von außen kommt, in ähnlicher Art wie der Inhalt der sinnlichen Wahrnehmung aus der physischen Außenwelt durch die Sinne. Nur ist die Erfüllung mit übersinnlichem Inhalt ein unmittelbares Leben in diesem Inhalt. Will man einen Vergleich mit einer Tatsache des gewöhnlichen Lebens gebrauchen, so kann man sagen: das Zusammengehen des Ich mit einem geistigen Inhalt wird nunmehr so erfahren, wie das Zusammengehen des Ich mit einer im Gedächtnisse bewahrten Erinnerungsvorstellung. Nur liegt der Unterschied vor, daß sich der Inhalt dessen, womit man zusammengeht, in nichts vergleichen läßt mit einem vorher Erlebten, und daß er nicht auf ein Vergangenes, sondern nur auf ein Gegenwärtiges bezogen werden kann."

<sup>340</sup>

Allein das Auftauchen dieses Inhaltes im Bewußtsein ist für Steiner noch kein Erkenntnisvorgang, sondern entspricht zunächst nur einer Art Wahrnehmung, ist zunächst nur das Erleben eines eigentümlichen Inhaltes. Eine Erkenntnis dieses Inhaltes wird erst möglich durch eine Form innerer Distanzierung, in deren Verfolg der Inhalt objektiv anschaulich wird. So schreibt Steiner: "Es tritt nun bei dieser >>Erkenntnis durch Inspiration<< ein neues Erlebnis auf. Die Art, wie man sich des Seeleninhaltes bewußt wird, ist nämlich eine ganz subjektive. Man *weiß* ihn als einen erlebten; aber man fühlt sich ihm nicht gegenübergestellt. Das letztere tritt erst ein, wenn man ihn durch Seelenenergie gewissermaßen in sich selbst verdichtet. Dadurch wird er erst zu dem, was man objektiv anschauen kann." <sup>341</sup>

### 6.3.3 Der intuitive Erlebnisbereich.

Eine noch höhere Stufe der Erfahrung bzw. der Erkenntnis tritt ein durch die zusätzliche Ausschaltung dessen, was im vorigen Kapitel "reale Selbstanschauung" genannt wurde. Wenn sich diese ergab durch die Austilgung jener Bildinhalte, welche einer Symbolmeditation zugrunde liegen und der Hinwendung der Aufmerksamkeit lediglich auf die seelische Tätigkeit, welche den Bildinhalt im Bewußtsein konstituiert, so folgt nunmehr auch noch eine Auslöschung jener sich dann einstellenden "Selbstanschauung". So schreibt Steiner: "Die Übungen zur Intuition erfordern, daß der Geistesschüler aus seinem Bewußtsein nicht nur die Bilder verschwinden läßt, welchen er sich zur Erlangung der Imagination hingegeben hat, sondern auch das Leben in der eigenen Seelentätigkeit, in welche er sich für die Erwerbung der Inspiration versenkt hat. Er soll also dann buchstäblich nichts von vorher gekanntem äußeren oder inneren Erleben in seiner Seele haben." <sup>342</sup>

Wurde im vorigen Fall die Denktätigkeit ohne ihren Inhalt "angeschaut", so ist jetzt nicht einmal mehr dies der Fall. Es erfolgt zwar der "Einstieg" in diese Bewußtseinsart über eine Beobachtung der Denktätigkeit, aber was sich auf diesem Wege zunächst einstellt, wird gewissermaßen zurückgewiesen. Der Ablösungsvorgang vom Sinnlichen wird auf die höchste Spitze getrieben. Das Resultat ist ein Erleben, bei dem, in den Worten Steiners, jetzt auch das "Selbst ausgeschaltet" ist.

Es muß aber nach dieser Ausschaltung der Selbstanschauung ein weiterer Inhalt sich zeigen. "Würde nun aber nach diesem Abwerfen der äußeren und der inneren Erlebnisse nichts in seinem Bewußtsein sein", so Steiner weiter, "das heißt, würde ihm das Bewußtsein überhaupt dahinschwinden und er in Bewußtlosigkeit versinken, so könnte er daran erkennen, daß er sich noch nicht reif gemacht hat, Übungen für die Intuition vorzunehmen; und er müßte dann die Übungen für die Imagination und Inspiration fortsetzen." <sup>343</sup>

Steiner skizziert das nötige Verfahren zur Intuition zusammenhängend in folgender Weise: "Ein weiteres Erlebnis des Geistesforschers kann sich nur ergeben, wenn die Übungen noch fortgesetzt werden. Diese Fortsetzung muß darin bestehen, daß der Geistesforscher nach erlangter Selbstanschauung diese durch energische Willenskraft zu unterdrücken vermag. Er muß die Seele frei machen können von allem, was noch unter der Nachwirkung seiner an die sinnliche Außenwelt sich anlehenden Übungen erlangt worden ist. Die Symbolvorstellungen sind kombiniert aus sinnlichen Vorstellungen; das Weben des Selbst in sich bei erlangter inspirierter Erkenntnis ist zwar frei von dem Inhalt der Symbole; aber es ist doch eine Wirkung der Übungen, welche unter ihrem Einfluß angestellt worden sind. Wenn so die inspirierte Erkenntnis auch schon ein unmittelbares Verhältnis des Selbst zur übersinnlichen Welt herstellt, so kann das reine Anschauen dieses Verhältnisses doch noch weitergetrieben werden. Das geschieht durch energisches Unterdrücken der erlangten Selbstschau. Das Selbst wird nach dieser Unterdrückung entweder dem Leeren gegenüber sich finden. In diesem Falle müssen die Übungen fortgesetzt werden. Oder aber er wird sich dem Wesenhaften der übersinnlichen Welt noch unmittelbarer gegenübergestellt finden als bei der inspirierten Erkenntnis. Bei dieser erscheint nur das Verhältnis einer übersinnlichen Welt zum Selbst; bei der hier charakterisierten Erkenntnisart ist das Selbst vollständig ausgeschaltet. Will man einen dem gewöhnlichen Bewußtsein angepaßten Ausdruck haben für diese Seelenverfassung, dann kann man sagen: das Bewußtsein erlebe sich nunmehr als Schauplatz, auf dem ein wesenhafter über

sinnlicher Inhalt nicht vorgestellt wird, sondern sich selbst vorstellt." <sup>344</sup>

Die sich dann einstellenden Erlebnisse sind nach Steiner von einer Art, die nichts mehr gemein hat mit Erfahrungen des sinnlich- physischen Bereiches. So heißt es: "Es kommt schon einmal die Zeit, in welcher das Bewußtsein nicht leer ist, wenn die Seele die inneren und äußeren Erlebnisse abgeworfen hat, sondern wo nach diesem Abwerfen als Wirkung etwas im Bewußtsein zurückbleibt, dem man sich dann in Versenkung ebenso hingeben kann, wie man sich vorher dem hingeeben hat, was äußerlichen oder inneren Eindrücken sein Dasein verdankt. Es ist dieses >>Etwas<< aber von ganz besonderer Art. Es ist gegenüber allen vorhergehenden Erfahrungen etwas wirklich Neues. Man weiß, wenn man es erlebt: Dies habe ich vorher nicht gekannt. Dies ist eine Wahrnehmung, wie der wirkliche Ton eine Wahrnehmung ist, welchen das Ohr hört; aber es kann dieses Etwas nur in mein Bewußtsein treten durch die Intuition, wie der Ton nur ins Bewußtsein treten kann durch das Ohr. Durch die Intuition ist der letzte Rest des Sinnlich-Physischen von des Menschen Eindrücken abgestreift; die geistige Welt beginnt für die Erkenntnis offen zu liegen in einer Form, die nichts mehr gemein hat mit den Eigenschaften der physisch-sinnlichen Welt." <sup>345</sup>

## 7. Maßnahmen der Sicherung.

### 7.1 Methodische Probleme einer introspektiven Psychologie.

Im letzten Abschnitt dieser Arbeit möchte ich einen weiteren Versuch unternehmen, zu zeigen, wie weit Steiner im Umfeld der zeitgenössischen introspektiven Psychologie anzusiedeln ist. Als Beispiel soll die Art dienen, wie er mit spezifischen Problemen der Selbstbeobachtungsmethode umgeht. Meine vorab formulierte These lautet: es gibt fast keine von Steiner vorgeschlagene speziellen Sicherungsmaßnahmen, die sich nicht anhand der einschlägigen Diskussion entwickeln ließen; die nicht dort schon behandelt wären. Freilich erfolgt auch in dieser Frage bis auf einen Fall in Steiners Schrifttum nirgendwo eine explizite Bezugnahme auf eine solche Diskussion. Dies scheint mir umso bemerkenswerter zu sein, als es zur Zeit der Entstehung seiner eigenen Methodologie bereits umfangreichere Erörterungen solcher Probleme gab, insbesondere auch auf dem Gebiet der höheren seelischen Funktionen, etwa die Beobachtung der Denkvorgänge betreffend.<sup>346</sup>

Sieht man einmal davon ab, daß schon die Unterscheidung in einen "äußeren" und einen "inneren" Phänomenbereich, etwa von F.A. Lange, angefochten wurde,<sup>347</sup> so lassen sich drei verschiedene Gruppen von Methodenproblemen lokalisieren, welche um die Jahrhundertwende erörtert wurden. Die nachfolgende Auswahl kann keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben und folgt lediglich aus dem Interesse, zu zeigen, daß Steiner auch in dieser Hinsicht an die zeitgenössische Debatte anknüpfen konnte.

Mir scheinen drei Bereiche von Methodenfragen relevant zu sein, die in der introspektiven Psychologie eine Rolle spielten und welche im Steinerschen Ansatz besondere Berücksichtigung fanden. Es sind dies die Problemgruppen :

- a) Subjektnähe des Beobachtungsgegenstandes und die Schwierigkeit einer intersubjektiven Überprüfung.
- b) Das Problem der Objektveränderung durch die Beobachtungsabsicht.
- c) Die Frage der Wahrnehmungsdifferenzierung.

#### a) Subjektnähe des Beobachtungsgegenstandes und die Schwierigkeit einer intersubjektiven Überprüfung.

Von allen diskutierten Methodenproblemen ergibt sich das sicherlich gravierendste aus der Tatsache, daß ein bestimmtes internes Phänomen direkt nur von einem einzigen Subjekt beobachtet werden kann - es ist ja Gegenstand seines Bewußtseins, was er da wahrnimmt, und zu diesem Bewußtsein hat einen unmittelbaren Zugang nur der Beobachter allein. Was ein Außenstehender von dieser Beobachtung erfährt ist daher immer ein Wissen aus zweiter Hand und stützt sich auf ein sehr weitgehendes Vertrauen auf die Glaubwürdigkeit des Beobachters. Er muß daran glauben, daß dieser tatsächlich ein entsprechendes Phänomen wahrgenommen hat, daß er es adäquat beschreiben kann und schließlich auch, daß er überhaupt geneigt ist, ihm hinsichtlich des Beobachteten die Wahrheit zu sagen. Es gibt nach Müller nur wenige beschränkte Möglichkeiten, den Beobachter einer willentlichen oder unbeabsichtigten Falschaussage zu überführen.<sup>348</sup> Im Prinzip ist ein introspektiv Beobachtender gegen eine Widerlegung seiner Aussagen immunisiert - dies gilt für jede Form der introspektiven Selbstbeobachtung und zeigt in besonders krasser Weise das basale Problem einer auf Introspektion

aufbauenden Wissenschaft, wie sie die Steinersche zu sein beansprucht.

Freilich gilt bei einer äußeren Beobachtung in abgeschwächter Form das analoge Problem der Immunität. Wenn zwei Beobachter direkt vor einem Baum stehen und einer der beiden behauptet, er sehe ihn nicht, so wird man ihm das Gegenteil nicht leicht nachweisen können und in diesem Falle entweder an eine Unwahrheit oder einen physiologischen Mangel bei dem betreffenden denken, oder man zieht die Möglichkeit einer Halluzination bei demjenigen in Betracht, der den Baum sieht. Auch die Bestätigung durch andere Beobachter löst diese Schwierigkeit nicht grundsätzlich, denn es bleibt dem Nichtsehenden immer noch der Ausweg, den anderen eine Massenhalluzination oder gemeinschaftliches Lügen zu unterstellen.

F.A. Lange sieht die Kernprobleme der Introspektion allgemein in der mangelhaften Kontrollmöglichkeit für Außenstehende. Speziell scheint ihm dieses Verfahren ungeeignet, da der Selbstbeobachter nicht die hinreichende Kraft der Selbstdistanzierung von den wahrgenommenen Phänomenen aufzubringen vermag. Auf diese Weise fließen zwangsläufig charakterliche Dispositionen, persönliche Neigungen und Vorurteile in die Interpretation der Wahrnehmungen ein, welche durch angemessene Kontrollmöglichkeiten nicht ausgeräumt werden können. Deshalb wird die Selbstbeobachtung zum Spielplatz für jede beliebige theoretische Absicht: "Die äußere Beobachtung", so Lange, "würde nie zu einer sicheren empirischen oder gar zu einer exakten Wissenschaft geführt haben, wenn nicht jede Beobachtung hätte geprüft werden können. Die Elimination der Einflüsse vorgefaßter Ansichten und Neigungen ist das wichtigste Element des exakten Verfahrens, und dies Element gerade wird bei denjenigen Beobachtungen, die sich auf eigene Gedanken, Gefühle und Triebe richten, unanwendbar; es sei denn, daß man die eigenen Gedanken etwa ganz unbefangen durch Schrift oder andere Mittel fixiert hat, und nun nachträglich den Vorstellungsverlauf prüft wie den eines Fremden. Die Wahrheit zu sagen, so ist aber wohl diese Art von Selbstbeobachtung eben ihrer vergleichsweisen Zuverlässigkeit wegen sehr wenig beliebt, und die ganze gepriesene Selbstbeobachtung scheint uns eben hauptsächlich ihrer Fehler wegen so beliebt zu sein. Denn wenn auch nicht, wie Kant befürchtete, Schwärmerei und Wahnsinn in ihrem Gefolge sind, so wird doch stets ein Mittel bleiben, den willkürlichsten Gebilden der Metaphysik den Schein empirischer Ableitung verleihen zu können." <sup>349</sup>

Für Lange sind zwei verschiedene Typen von Vorurteilen die Hauptfeinde der Introspektion: theoretisches Vorverständnis und die im engeren umgangssprachlichen Sinne gemeinten Vorurteile, oder vielleicht besser gesagt, im zweiten Fall gewisse Formen der Selbsteinschätzung des Beobachters. <sup>350</sup> Der erste Typ führt zu Resultaten, die nur auf Selbstbestätigung einer vorgefaßten Theorie hinauslaufen, der zweite Typ evoziert Selbsttäuschungen hinsichtlich der Person des Beobachters. Die Grenze zwischen der einen oder anderen Variante der Vorurteile hinsichtlich ihrer Wirkung ist nicht streng zu ziehen - beide führen letztendlich dazu, daß nicht die Kraft der Fakten zählt, sondern die der Wünsche, und diese Folgeerscheinungen sind wegen der ausbleibenden Kontrolle äußerer Instanzen nicht oder kaum zu korrigieren. Die einzige Form der Selbstbeobachtung, welche Lange bedingt gelten lassen will, ist eine Art Protokollverfahren - das Ziel dabei ist, die notwendige Selbstdistanzierung auf dem Wege der zeitlichen Trennung von Beobachtung und Interpretation zu ermöglichen. Wie weiter unten noch zu zeigen sein wird, richtet Steiner seine Aufmerksamkeit ganz besonders auf die von Lange angesprochenen Typen von Vorurteilen. Selbstdistanzierung, allerdings nicht in der von Lange gekennzeichneten Art, ist der zentrale Anspruch, welchen Steiner an ein Verfahren der Selbstbeobachtung stellt, wobei er vielfach wiederholt die Langesche Forderung erhebt, sich

selbst "unbefangen" gegenüberzutreten "wie einem Fremden" (s.u.).

Die sehr allgemein gehaltenen Einwände Langes werden von den "Praktikern" der Introspektion bestätigt. So weist etwa G.E.Müller in einer für seine Zeit außergewöhnlich gründlichen Methodendiskussion ausdrücklich auf die Risiken auch der von Versuchsleitern kontrollierten Form experimenteller Selbstbeobachtung mit Hilfe von Versuchspersonen hin. Dabei handelt es sich dort um recht triviale Untersuchungsgegenstände, die vergleichsweise wenig Anlaß geben, Vorurteile aller Art in die Beobachtung einfließen zu lassen. Doch selbst hier ist das Gefährdungspotential noch so beträchtlich, daß Müller sich veranlaßt sieht, einen entsprechenden Problemkatalog mit einschlägigen Verhaltenshinweisen für die Versuchsleiter zu entwickeln. So erwähnt er die Gefahr der Fremdsuggestion durch den Versuchsleiter (S. 89 f), der Vorurteile bei Probanden (S. 95), bestimmter charakterlicher Dispositionen, als da sind Eitelkeit des Probanden (S. 90, u. S. 116 f), mangelnde Urteilsvorsicht (S. 105), und ungenügende Affektkontrolle (S. 110).<sup>351</sup> Insbesondere der Affektkontrolle und der Steuerung charakterlicher Dispositionen gilt ein weiteres Augenmerk Steiners.

### **b) Das Problem der Objektveränderung durch die Beobachtungsabsicht.**

Auf diesen neuralgischen Punkt der Introspektion ist schon im Kapitel 3.2.1 eingegangen worden. Insbesondere Brentano und Wundt vertraten die Ansicht, eine gezielte innere Beobachtung sei nicht möglich, da die Beobachtungsabsicht das zu beobachtende Phänomen unterdrücken, irritieren oder verfälschen würde. Aus diesem Anlaß unterschieden sie ausdrücklich zwischen innerer "Wahrnehmung" und innerer "Beobachtung". Brentano glaubte gar, in der Unmöglichkeit der inneren Beobachtung ein grundlegendes psychologisches Gesetz zu erblicken (s.o.).

Müller erläutert die mit der Beobachtungsabsicht verbundenen Probleme differenzierter und unterscheidet zwei grundlegende Fallgruppen: solche internen Beobachtungsobjekte, die nicht willentlich durch die Beobachtungsabsicht erzeugt werden, und welche er als "natürliche" Bewußtseinszustände bezeichnet. Ihnen gegenüber stehen jene psychischen Erscheinungen, die ausdrücklich durch eine Beobachtungsabsicht evoziert werden, sog. "gezwungene" Bewußtseinszustände.<sup>352</sup> Eine in irgend einem Sinne negative Beeinflussung der Introspektion durch die Beobachtungsabsicht will Müller überhaupt nur in der ersten Fallgruppe gelten lassen, während in der zweiten der Effekt dieser Absicht analog wie bei der äußeren Beobachtung, nämlich durchweg positiv zu bewerten sei.

Vier Typen von Schwierigkeiten nennt er, welchen die Selbstbeobachtung "natürlicher" Bewußtseinszustände ausgesetzt ist:

- a) die Verdrängung des zu beobachtenden Phänomens,
- b) Störung desselben,
- c) Suggestionseinflüsse auf dieses, sowie
- d) seine Beeinträchtigung durch eine Verfälschung der Verteilungsweise der Aufmerksamkeit.

a) Bei der Beobachtung eines psychischen Gesamtvorganges kann die Beobachtungsabsicht Teilbestandteile dieses Prozesses vollständig eliminieren oder verdrängen. Müller hierzu: "Taucht nun während eines Gesamtvorganges die Absicht der Selbstbeobachtung auf, so kann hieraus ...dadurch ein Nachteil entspringen, daß zu der Zeit, wo diese Absicht im Bewußtsein vorhanden ist, diejenigen Teilprozesse des Gesamtvorganges, welche bei natürlichem Verlaufe des letzteren zu eben dieser Zeit im Bewußtsein sich abspielen, nicht gleichzeitig mit im

Bewußtsein sein können oder wenigstens nicht gleichzeitig sich mit im Felde der Aufmerksamkeit befinden können. Diese Teilprozesse werden entweder ganz ausfallen oder mit Verspätung eintreten oder wenigstens nicht jene Deutlichkeit erlangen, welche sie unter natürlichen Bedingungen erreichen würden." <sup>353</sup>

b) Eine "störende" Wirkung läßt sich insbesondere bei der Beobachtung von Affektzuständen ausmachen. In diesem Falle geht die Ausgeprägtheit des Phänomens verloren; es ist zwar vorhanden, aber bei weitem nicht mit der gleichen Intensität wie in der von einer Beobachtungsabsicht unbeeinflußten Verlaufsform. <sup>354</sup>

c) Die suggestiven Auswirkungen der Beobachtungsabsicht erläutert Müller an einem praktischen Fallbeispiel aus seinem Untersuchungsgebiet: "Wird mir beim Prüfungsverfahren der Treffermethode eine Silbe vorgezeigt, so ertappe ich mich zuweilen dabei, daß ich zunächst die vorgezeigte Silbe innerlich ausspreche, und ich bin dann nach dem Versuche in der Lage, mit voller Sicherheit eine hierauf bezügliche Angabe zu machen. Stelle ich mir aber vor einem Versuche ausdrücklich die Aufgabe, mich daraufhin zu beobachten, ob ich die vorgezeigte Silbe innerlich ausspreche, und kommt mir dann bei dem Erscheinen der Silbe sofort diese Absicht zum Bewußtsein, so scheine ich mir in einen ganz anomalen Zustand geraten zu sein. Es scheint mir dann ganz von meinem Belieben abhängig zu sein, ob ich die Silbe innerlich ausspreche oder nicht, und mag das erstere oder das letztere eintreten, ich kann nicht umhin, mein Verhalten in dieser Hinsicht als ein solches anzusehen, das unter dem Miteinflusse eines nicht mit zu den normalen Versuchsbedingungen gehörigen Faktors eingetreten ist." <sup>355</sup> Die Vergegenwärtigung der Beobachtungsabsicht macht es unmöglich, noch von unbeeinflußten Abläufen zu sprechen. Insbesondere auf diese Problemsituation war im Kap. 3.2.1 hinsichtlich der Denkbeobachtung hingewiesen worden.

d) Als letzten Fall erwähnt Müller die Verfälschung der Aufmerksamkeitsverteilung und aus dieser resultierend die Verfälschung der Deutlichkeitsverhältnisse der inneren Phänomene. Die Beobachtungsabsicht lenkt die Aufmerksamkeit auf spezifische Charakteristika der inneren Wahrnehmung, welche hierdurch deutlicher hervortreten als sie es ohne eine entsprechende Absicht täten. Was auf diese Weise wahrgenommen wird entspricht danach nicht mehr den Deutlichkeitsverhältnissen eines "natürlichen" Bewußtseinszustandes. Müller demonstriert dies anhand eines Fallbeispiels aus seiner Untersuchungspraxis: "Angenommen z.B., eine Versuchsperson nehme sich beim Lernen einer ihr vorgelesenen Silbenreihe vor, darauf zu achten, in welcher Schrift sie sich die ihr vorgelesenen Silben innerlich vorstelle, so kann es ... geschehen, daß sie den inneren Silbenbildern eine höhere Aufmerksamkeit zuwendet und sie mit größerer Deutlichkeit vor sich sieht, als bei ihrem gewöhnlichen Lernen vorgelesener Silbenreihen der Fall ist." <sup>356</sup>

Das Müllersche Beispiel zeigt, wie ambivalent die Auswirkung der Beobachtungsabsicht auf das Resultat der Beobachtung sein kann. Ob diese Einflußnahme positiv oder negativ ist, hängt ganz von der Fragestellung des Untersuchers ab. Will dieser eine Auskunft über die relative Deutlichkeit der verschiedenen Vorstellungssequenzen haben, so wirkt die Absicht auf das Resultat verfremdend, weil die "natürlichen" Deutlichkeitsverhältnisse verschoben werden. Will er aber wissen, ob der Proband in der Lage ist, sich ein bestimmtes Wort in einer speziellen Schriftart vorzustellen, so ist die erhöhte Aufmerksamkeit nicht nur nicht störend, sondern sogar unabdingbar. Dies ist der Anlaß, warum Müller eine grundsätzliche Unterscheidung in "natürliche" und "gezwungene" Bewußtseinszustände vornimmt. Die methodische Bewertung der Beobachtungsabsicht fällt nämlich völlig entgegengesetzt aus, je nach

dem, um welchen Typ von internen Phänomenen es sich bei der Introspektion handelt. Bei "gezwungenen" Zuständen ist der Effekt der Beobachtungsabsicht derselbe wie bei externen Beobachtungen: Bei äußeren Beobachtungen, so Müller, "dient die Absicht der Beobachtung eines äußeren Objektes dazu, die verschiedenen Teile des Objekts überhaupt erst zur Wahrnehmung zu bringen oder wenigstens zu deutlicherer Wahrnehmung gelangen zu lassen. Oft hat sie die Wirkung, daß sich die Aufmerksamkeit gewissen Seiten oder Eigenschaften des Objektes... besonders zuwendet. Außerdem pflegt sie die eintretenden Apperzeptionen des Objektes dadurch in ihrem Sinne zu beeinflussen und zu fördern, daß sie einen Kreis geeigneter Vorstellungen in Bereitschaft setzt. Ganz Analoges finden wir in den obigen Fällen, wo es sich um die Selbstwahrnehmung bei gezwungenen psychischen Zuständen handelt. Auch in diesen Fällen dient die Beobachtungsabsicht dazu, den zu beurteilenden Zustand überhaupt erst eintreten zu lassen oder wenigstens mit größerer Deutlichkeit auftreten zu lassen. Auch in diesen Fällen macht sie sich oft dahin geltend, daß sich die Aufmerksamkeit einer bestimmten Seite oder Eigenschaft des auftretenden Bewußtseinszustandes ... besonders zuwendet." <sup>357</sup>

Den recht pauschalen Ansichten Wundts oder Brentanos steht eine wesentlich differenziertere Müllersche Meinung entgegen: "Die so oft wiederholte schlechthinige Behauptung, daß ein Auftreten und Wirken der Selbstbeobachtungsabsicht den Resultaten der Selbstwahrnehmung nachteilig sei", so Müller, "gilt eben nur für den Fall, daß es sich um die Beobachtung natürlicher Bewußtseinszustände handelt. In diesem Falle bedeutet jedes Eingreifen der Beobachtungsabsicht eine Veränderung des zu beobachtenden Vorganges. Das Auftreten und Wirken der Beobachtungsabsicht ist dagegen selbstverständlich zweckentsprechend, wenn es sich eben darum handelt, festzustellen, wie sich die betreffenden Erscheinungen darstellen, wenn sie unter dem Einflusse der Beobachtungsabsicht mit möglichst auf sie konzentrierter Aufmerksamkeit erfaßt werden. Dies ist der Fall einerseits dann, wenn es darauf ankommt, die Beschaffenheit eines äußeren Gegenstandes oder Vorganges festzustellen, und andererseits dann, wenn es sich um die Untersuchung gezwungener psychischer Zustände handelt. Auch bei der Wahrnehmung äußerer Gegenstände würde ein Wirken der Beobachtungsabsicht eine Störung bedeuten, wenn es uns bei derselben einmal darauf ankäme, zu konstatieren, wie sich die äußeren Objekte darstellen, wenn ihre Wahrnehmung ohne das Vorhandensein und Eingreifen der Beobachtungsabsicht stattfindet." <sup>358</sup>

Die Müllerschen Ansichten scheinen mir für die Bewertung des Steinerschen Vorgehens insofern von Bedeutung zu sein, als es sich bei den von diesem im Schrifttum vorgeschlagenen Gedankenübungen durchgängig um solche des Typs "gezwungene" Bewußtseinszustände handelt. Es kommt Steiner in den obigen methodischen Angaben nie darauf an, das "natürliche" Bewußtsein oder den Vorgang des "natürlichen" Denkens zu beobachten, sondern es werden spezielle psychische Zustände unter Beobachtungsabsicht hergestellt. (Man muß dabei der Tatsache eingedenk sein, daß die Unterscheidung "natürlich" - "gezwungen" selbstverständlich nur eine relative Geltung hat und bezogen ist auf das von der Beobachtungsabsicht unbeeinflusste Normalbewußtsein; "natürlich" sind zweifellos alle psychischen Zustände und nicht nur diejenigen des Normalbewußtseins.) Sein Beobachtungsauftrag lautet nicht: Beobachte, wie du normalerweise denkst! sondern: Beobachte, was in deinem Bewußtsein geschieht, wenn du die und die Bedingungen dort durch dieses oder jenes Verfahren herstellst! Oder anders gesprochen: Er beobachtet Erscheinungen des Bewußtseins unter speziell definierten Randbedingungen.

Man kann demnach auch zunächst nicht von einer Objektveränderung durch die Beobachtungsabsicht sprechen, solange man im Falle Steiners lediglich die gezielte Beobachtung eines

vorgestellten Sinnbildes und einer zugehörigen Begleitempfindung im Auge hat. Man kann weiter sagen, daß es sich bei diesen Übungen um echt experimentelle Beobachtungen im Sinne der zeitgenössischen Selbstbeobachtungspsychologie handelt - die "Künstlichkeit" des Steinerschen Verfahrens unterstreicht dies in besonderer Weise ebenso wie die vielfachen Wiederholungen von Beobachtungen desselben "gezwungenen" Bewußtseinstyps.<sup>359</sup>

Es scheint allerdings, als sei das Problem der Objektveränderung durch die "Künstlichkeit" der experimentellen Situation noch nicht ausgeräumt. Denn, angenommen man verfare nach den Steinerschen Vorschlägen, so werden sich gewisse Gefühlserlebnisse und dgl. einstellen. Von diesen Erlebnissen kann man nun nichts anderes sagen, als daß sie, bezogen auf den gesteckten "künstlichen" Rahmen, wiederum "natürliche" Erscheinungen des Bewußtseins sind. Es sind Sekundärphänomene, die sich eben "normalerweise" einstellen, wenn spezielle Bewußtseinsbedingungen geschaffen werden; bezogen auf die Randbedingungen, das spezifische Arrangement von Bewußtseinsinhalten, ist ihr Auftreten "natürlich" und das Problem der Objektveränderung durch die psychologische Beobachtungsabsicht stellt sich erneut in gleicher Schärfe, wenn jetzt die Aufmerksamkeit auf diese Sekundärphänomene gelenkt werden soll. Weiter steht der Beobachter nun auch vor dem oben angesprochenen Problem der Aufmerksamkeitsverteilung. Er soll ja das Sinnbild, das zugehörige Begleitempfinden und darüber hinaus die erwähnten Sekundärererscheinungen in den Fokus seiner Aufmerksamkeit bekommen, d.h. er muß sein Bewußtsein vielen Objekten gleichzeitig zuwenden.

Ob eine solche Spaltung der Aufmerksamkeit möglich ist, hat man wiederholt diskutiert. Wundt und Müller beispielsweise sprechen von einer grundsätzlichen Schwächung der Aufmerksamkeitsleistung in einem solchen Falle, d.h. es wird jedem Beobachtungsgegenstand nur noch ein Teil der zur Verfügung stehenden Gesamtbeobachtungskapazität zukommen können<sup>360</sup>, weswegen Wundt in dem hier zitierten Schrifttum die introspektive Methode generell disqualifiziert. Für die Gegenposition lassen sich exemplarisch J.St. Mill und J. Volkelt anführen. Beide sehen zwar auch die grundsätzliche Schwierigkeit der Aufmerksamkeitschwächung durch simultanes Beobachten unterschiedlicher Objekte, halten dies aber lediglich für ein praktisches Problem und kein prinzipielles. Mill wendet sich speziell gegen Comte, der im Einklang mit Wundt behauptete, die innere Beobachtung müsse ihr Objekt vernichten, sie könne sich also noch nicht einmal einem einzelnen internen Objekt widmen, geschweige denn mehreren gleichzeitig. Mill demgegenüber: "Erstens könnte man Herrn Comte auf die Erfahrung, und auch auf die Schriften seines Landsmannes, Herrn Cardaillac, und unseres Landsmannes Sir William Hamilton verweisen, zur Erhärtung der Tatsache, daß der Geist sich mehr als eines Eindrucks, ja einer beträchtlichen Anzahl von Eindrücken zugleich bewußt sein, und, mehr als dies, denselben sogar seine Aufmerksamkeit widmen kann. Wahr ist es, daß die Aufmerksamkeit sich schwächt, indem sie sich teilt; und dies bildet bei der psychologischen Beobachtung eine ganz spezielle Schwierigkeit...allein eine Schwierigkeit ist keine Unmöglichkeit."<sup>361</sup> Volkelt vertritt über Mill hinaus die Ansicht, das geschilderte Problem sei durch ein spezielles Training praktisch lösbar,<sup>362</sup> und auch Steiner ist dieser Meinung.<sup>363</sup>

### c) Differenzierung der inneren Wahrnehmung.

Für die Methode der Selbstbeobachtung gilt eigentlich derselbe Tatbestand wie für die Formen "äußerer" Wahrnehmung: je größer die Erfahrung im Umgang mit den jeweiligen Untersuchungsgegenständen, je umfangreicher der einschlägige Sprachschatz und Begriffsvorrat,

desto reicher wird der jeweilige Wahrnehmungsinhalt. Dies deswegen, weil der ungeübte Beobachter den größten Teil der Phänomene schlicht übersieht; er weiß gar nicht, daß sie überhaupt existieren und demgemäß richtet sich auch seine Aufmerksamkeit nicht darauf. Diese ist auf diejenigen Erscheinungen fokussiert, die er in irgend einem Sinne kennt. So weist Scheler auf den Zusammenhang hin, der zwischen der sprachlichen Kennzeichnung einer Erscheinung und ihrer Wahrnehmbarkeit besteht. "Es wäre ein großer Irrtum", so Scheler, "zu meinen, daß das Werkzeug der Mitteilung, die Sprache, nur die Bedeutung und Funktion habe, Erlebnisse, die bereits wahrgenommen sind, mitzuteilen. Faktisch reicht der Einfluß erheblich viel weiter. Die Wortbedeutungen für seelische Tatbestände, die wir durch die Tradition aufnehmen, haben vielmehr eine weithin bestimmende Kraft für das, was wir an eigenen und fremden Erlebnissen überhaupt wahrnehmen. Ein Erleben, für das es kein gesondertes Wort gibt, oder die besondere Qualität eines Erlebens, für das nur eine ganz allgemeine, undifferenzierte Wortbedeutung vorhanden ist, wird meist auch von dem Individuum, das das Erlebnis erlebt, nicht bzw. nur so weit wahrgenommen, als es dieser Wortbedeutung entspricht." <sup>364</sup>

Müller kommt aus den Erfahrungen seiner psychologischen Praxis heraus zu ganz ähnlichen Überlegungen. Er macht darauf aufmerksam, daß schon bei vergleichsweise einfachen Beobachtungsgegenständen Geübtheit oder Unerfahrenheit in der Selbstbeobachtung von großer Relevanz sind. Dies insbesondere, weil viele psychische Vorgänge sich gegenüber der Außenweltwahrnehmung durch weit geringere Intensitäts- und Deutlichkeitsgrade auszeichnen. Diese schwachen Erlebnisse sind oft nur flüchtig und vage und prägen sich daher dem Beobachter nur wenig ein. <sup>365</sup> Vor allem komplexere Phänomene zeigen sich oft nur fragmentarisch: "So ist man bei Vergleichen, bei denen das Urteil durch irgendwelche Nebeneindrücke oder Nebenvorstellungen (z.B. visueller Schemen) bestimmt wird, zwar gewohnt, den zu vergleichenden Eindrücken die Aufmerksamkeit zuzuwenden, und auch das gefällte Urteil haftet als ein gewichtiges Ereignis relativ fest im Gedächtnis, aber jene Nebeneindrücke, oder Nebenvorstellungen selbst, die dem Urteile unmittelbar zugrunde liegen, entziehen sich oft ganz der Selbstwahrnehmung und werden erst allmählich durch Konstatierungen, die zunächst nur von sporadischer Art sind, in ihrer Existenz und Wirksamkeit erkannt." <sup>366</sup>

Dieser fragmentarische Charakter der Wahrnehmung ist kein Spezifikum der Selbstbeobachtung, wie Müller bemerkt, sondern findet sich bei allen Beobachtungsvorgängen. Er ist jedoch insofern anders zu bewerten, als ja die Beschreibung der Beobachtung das Basismaterial für entsprechende theoretische Entwürfe darstellt, und was nicht beschrieben wird, findet dort keinen Eingang. Wenn nun die Selbstbeobachtung ausschließlich mit ungeübten Probanden durchgeführt wird, so wird der von diesen Aussagen abhängige Experimentator vermutlich ganz andere Zusammenhänge konstatieren als bei differenzierterem Material. Vermutlich hätte Galilei - diese Analogie sei erlaubt - nie die Pendelgesetze gefunden, wenn er ausschließlich auf die Beobachtungen seiner Zeitgenossen angewiesen gewesen wäre. Ein Psychologe, der sich ausschließlich auf die mitgeteilten Erlebnisse von Versuchspersonen stützt, ist aber in dieser Lage: die Wirklichkeit, welche er mit seinen Theorien zu erfassen sucht, hat er selbst nie zu Gesicht bekommen, sondern weiß von ihr nur durch die Berichte anderer.

Müller betont denn auch, wie wesentlich ein entsprechendes Sachinteresse und einschlägige psychologische Sachkenntnisse beim Beobachter sind und kommt zu dem Fazit, "daß die rückschauende Selbstbeobachtung des in richtiger Weise ausgebildeten und geübten Psychologen bei den gleichen Versuchen im allgemeinen erfolgreicher ist als diejenige des ungeübten Laien. Die Erfahrungen und Kenntnisse, die als Grundlagen psychologischer Apperzeption

von Erlebnissen dienen können, sind bei dem Psychologen viel reicher und in viel höherer Bereitschaft als bei dem Laien. Der Psychologe hat sich schon sehr oft bei gezwungenen Bewußtseinszuständen willkürlich beobachtet. Er hat sich gemäß der größeren Leichtigkeit, mit der bei ihm psychologische Apperzeptionen eintreten, schon oft bei psychologisch interessanten Verhaltensweisen ertappt, sowohl bei solchen des gewöhnlichen Lebens als auch bei solchen der Versuchspraxis. Dem Obigen gemäß versteht es sich hiernach von selbst, daß die psychischen Teilprozesse, die sich bei einem Versuche abspielen, bei dem Psychologen die Aufmerksamkeit leicht in höherem Grade oder zu einem größeren Teile auf sich ziehen, als dies beim Laien der Fall ist." <sup>367</sup>

Der ideale Beobachter im Rahmen der Introspektion ist, wenn man Müller folgen darf, der Psychologe selbst. Er bringt die besten Voraussetzungen für eine erfolgreiche und differenzierte Beobachtung mit. Dieses Resultat ist kaum überraschend und drückt eigentlich eine Binsenweisheit aus, die für sämtliche Felder der Beobachtung gilt: der Spezialist sieht auf seinem Fachgebiet eben mehr als jeder andere. Freilich muß man sich davor hüten, diese Aussage auf alle Bereiche der Introspektion pauschal zu übertragen und aus dem Faktum "besserer Beobachter" den Schluß "prinzipiell besser geeigneter Beobachter" zu ziehen. Eine solche Konklusion wäre überstürzt. Wenn es nämlich darum geht, das sog. "natürliche" Bewußtsein zu beobachten, können Sachkenntnis und Beobachtungsabsicht des Psychologen das Untersuchungsziel vollständig konterkarieren, da der Einfluß der Beobachtungsabsicht auf die zu untersuchenden Phänomene nicht mehr vernachlässigt werden kann. Es ist dann, wie Müller oben anmerkt, überhaupt nicht mehr zu entscheiden, ob es sich bei den apperzierten Phänomenen um solche des "natürlichen" Bewußtseins handelt, oder ob sie unter dem suggestiven Einfluß der Beobachtungsabsicht zustandekamen. Wo und wann also der Psychologe auch der besser geeignete Beobachter ist, hängt ganz von den Zielvorgaben der Untersuchung ab. Dort aber, wo diese Beobachtungsabsicht keine Rolle spielt, oder sogar von Vorteil ist, steht seine grundsätzlich bessere Eignung ganz außer Frage. Es sollte schon einigermaßen überraschen, wenn etwas, was in allen empirischen Wissenschaften gilt, daß nämlich der Fachmann auf seinem Gebiet mehr und differenziertere Wahrnehmungen hat als jeder andere, auf dem Felde der Psychologie plötzlich außer Kraft gesetzt wäre.

Bei gewissen Fragestellungen der Introspektion kommt im Hinblick auf die Wahrnehmung erschwerend hinzu, daß der Beobachter spezielle Erscheinungen seines Seelenlebens zwar kennen könnte, sie aber nicht kennenlernen und damit auch nicht wahrnehmen will, weil sie ihn unangenehm berühren. Auf diesen Sachverhalt hat F.A. Lange eigens hingewiesen (s.o.) und insbesondere Scheler widmet dem Problem der "Verdrängung" gewisser Erscheinungen seine Aufmerksamkeit.

Eine Verdrängung besteht nach Scheler "in einem triebartig sich einstellenden inneren Wegsehen von Regungen des Vorstellens, des Fühlens und Strebens, des Liebens und Hassens, und zwar von solchen Regungen, die, voll wahrgenommen, ein negatives Werturteil (sei es des eigenen >>Gewissen<< sei es eines sozialen, von uns anerkannten Kodex von Regeln) zur Folge hätten." Sie ist grundlegend zu unterscheiden von einer willkürlichen Unterdrückung bereits voll gesehener Erscheinungen, da sie eine Tatsache überhaupt daran hindert, zur geseh>>nen Erscheinung zu werden. Die Erlebnisse sind zwar da, sie werden aber nicht bewußt, sondern triebartig "aus den Augen gesetzt". <sup>368</sup>

Blindheit oder Tatsachenverdrängung findet sich selbstredend auch im Bereich äußerer Wahrnehmung, die Auswirkungen sind aber wegen der unzureichenden Korrekturinstanzen bei der

Introspektion sehr viel gravierender. Korrektur oder zumindest kritische Stellungnahme ist von Zweitbeobachtern bei externen Erfahrungen vergleichsweise leicht zu bewältigen - bei der Introspektion ist sie weitaus schwieriger, da ja das Wahrnehmungsphänomen als solches nur jeweils einem Beobachter zugänglich ist, und dieser daher auch in hohem Maße Instanz von Korrektur und Kritik sein muß, und es ist kaum zu erwarten, daß dieser etwas korrigiert, was er nicht korrigieren möchte.

Die Beispiele zeigen, daß im Falle der Selbstbeobachtung hinsichtlich der Wahrnehmungsdifferenzierung sehr vieles zusammenwirkt, das im Prinzip auch für andere Wahrnehmungsformen gilt, wegen der Überprüfungsprobleme der Introspektion aber dort viel schwerer zu gewichten ist: der Einfluß des Kenntnis- und Erfahrungsstandes, des Interesses, der Wünsche, der Affekte, der persönlichen oder sozialen Wertmaßstäbe, um nur einige zu nennen. Die Anreicherung des inneren Wahrnehmungsvermögens kann demgemäß auf vielerlei Weise erfolgen: durch entsprechend ausdauernden Umgang mit internen Phänomenen, durch fachliches Interesse und spezielle psychologische Sachkenntnis, durch den Abbau von Vorurteilen aller Art, durch verbesserte emotionale Steuerung, durch die Kenntnisnahme persönlicher Kontroll- und Bewertungsinstanzen.

Es ist auch klar, daß die Kenntnis vieler dieser Erscheinungen selbst erst auf dem Wege der Selbstbeobachtung gewonnen werden kann: ein Beobachter, der einen Teil seiner seelischen Erscheinungen aus irgendwelchen Gründen verdrängt, muß ja erst einmal Aufschluß über die Tatsache der Verdrängung erhalten, bevor er daran gehen kann, dem Verdrängungsprozeß gegenzusteuern, um Phänomene zu bemerken, die er vorher nicht bemerkt hat. Das heißt, die Methode der Selbstbeobachtung muß sich partiell selbst erst ihre eigenen methodischen Voraussetzungen schaffen, damit sie erfolgreich operieren kann. Sie ist in dem Sinne ein rekursiver Prozeß, insofern ihre Resultate in die Methode selbst zurückfließen und qualitative Veränderungen bewirken. Dabei wird freilich nicht nur die Methode einer Differenzierung unterzogen, sondern auch das Objekt der Untersuchung selbst wandelt sich, ein Umstand, der die methodische Klassifizierung in "natürliche" und "gezwungene" psychische Phänomene, wie sie von Müller vorgeschlagen wurde, noch um die Kategorie der genetischen oder der "evolutiven" Bewußtseinserscheinungen vermehrt, da das Faktum einer sich nicht unter Beobachtungsabsicht, sondern durch Beobachtungsergebnisse verändernden Bewußtseinserscheinung einen ganz anders gearteten Sachverhalt darstellt, der durch das Raster "natürlich" - "gezwungen" nicht mehr adäquat erfaßt werden kann. Es besteht aber kein Zweifel darüber, daß diese Folgeerscheinung der Introspektion von erheblicher methodischer Relevanz ist.

Ein besonderes Augenmerk gilt noch der Bedeutung emotionaler Steuerung für die Wahrnehmungsdifferenzierung. Ihr kommt insofern noch eine wesentliche Rolle zu, als die internen Phänomene gegenüber Emotionen ausgesprochen labil sind. Ein Eisenbahnwaggon, den wir sehen, wird durch den größten Wutanfall nicht aus dem Gleis geworfen - ein mentales Objekt wird durch einen solchen Ausbruch ziemlich schnell beseitigt und entzieht sich somit der Perception. Insbesondere wenn man die von Müller hervorgehobene Subtilität und Vagheit psychischer Erscheinungen bedenkt, leuchtet es ein, daß der Steuerung von Emotionen eine maßgebliche wahrnehmungswirksame Funktion zukommt.

Ein ähnlich wichtiges Augenmerk gilt der Wirkung von Vorurteilen: Ein Geisterfahrer, der sich auf der richtigen Fahrbahnseite wähnt, weil eigentlich nicht sein kann, was nicht sein darf, wird in der Regel entweder durch die Macht der Fakten oder die Argumente einer Polizeistreife sehr bald zu einer adäquaten Korrektur seines "Weltbildes" gezwungen. Eine analoge "Geisterfahrt" im Seelenraum führt u.U. zu äußerst anspruchsvollen Theoriekonstruktionen

über die Natur der Seele. Oder, um mit F.A. Lange zu sprechen: "Denn wenn auch nicht, wie Kant befürchtete, Schwärmerei und Wahnsinn in ihrem Gefolge sind, so wird doch stets ein Mittel bleiben, den willkürlichsten Gebilden der Metaphysik den Schein empirischer Ableitung verleihen zu können." <sup>369</sup> Es ist niemand da, der diese Art von Fahrt zu beenden vermöchte außer dem Geisterfahrer selbst.

## 7.2 Wissenspsychologische Implikationen der Steinerschen Introspektion.

Im Rahmen einer der relativ seltenen öffentlichen Auseinandersetzungen mit seinen psychologischen Zeitgenossen kommt Steiner auf die Wundtsche Ablehnung der Selbstbeobachtung wegen ihrer methodischen Schwierigkeiten zu sprechen: "Das bloße Versenken in das eigene Innere, die Selbstbeobachtung", so Steiner, "hat bei den Fachpsychologen wesentlich an Vertrauen eingebüßt. Wundt hat sich gegen sie in der schärfsten Weise gewendet. Er fragt: Was hat denn die Psychologie durch die Selbstbeobachtung gewonnen? Wenn ein Bewohner einer anderen Welt auf unsere Erde herabstiege und aus den Lehrbüchern der Psychologie auf die Natur der menschlichen Seele schließen wollte, so würde er wahrscheinlich zu dem Ergebnis kommen, daß sich die verschiedenen Schilderungen der Psychologen, die alle ihre Anschauungen aus der Selbstbeobachtung gewonnen haben wollen, auf Wesen ganz verschiedener Welten bezögen." <sup>370</sup>

Wundts methodisches Unbehagen gegenüber der Selbstbeobachtung teilt er durchaus, ihre rigide Ablehnung wegen der beträchtlichen Sicherungsprobleme eines solchen Vorgehens will er jedoch nicht gelten lassen: "Es ist unbedingt richtig", so Steiner, "daß die Selbstbeobachtung eine reiche Quelle von Irrtümern ist. Aber ebenso zweifellos ist es, daß uns nichts intimer, unmittelbarer bekannt ist als gerade unser eigenes Innere. Was wir auch sonst beobachten mögen: es bleibt uns ein Äußeres. Wir können nicht in seinen Kern dringen. Im Kreise unserer seelischen Erscheinungen stehen wir mitten drinnen. Sie stehen uns also nahe wie nichts anderes in der Welt. Sollte das nicht zugleich die Ursache davon sein, daß wir bei der Beobachtung dieser Erscheinungen so vielen Fehlern ausgesetzt sind? Objektivität und Unbefangenheit ist dem Nahen gegenüber gewiß schwieriger als dem Entfernten gegenüber. Weil die Selbstbeobachtung etwas so Unmittelbares ist, darum wird sie wohl auch eine schwierige sein." <sup>371</sup>

Zu den Steinerschen Einwänden gegenüber Wundt ist zweierlei zu sagen: Man kann ihm sicherlich in der Ansicht zustimmen, daß die Beziehung des Subjekts zu den eigenen seelischen Erscheinungen eine intimere und nähere ist als zu äußeren Tatsachen. Dies heißt aber nicht - und hier ist Steiner zu widersprechen - daß diese Innenerscheinungen darum auch bekannter sein müßten. Es gibt keine zwingende Veranlassung von der Nähe auf Bekanntheit zu schließen, und gerade der Gedankengang der Steinerschen Epistemologie verbietet einen derartigen argumentativen Kurzschluß. Der Grad der Bekanntheit hängt den erkenntniswissenschaftlichen Überlegungen Steiners gemäß ausschließlich von der Qualität der gedanklich-begrifflichen Durchdringung einer Sache ab und nicht von der Subjektnähe, oder, um Scheler zu zitieren: "Die unmittelbare Nähe des Tatbestandes bei der Selbstbeobachtung ist eben keine Nähe für die Erkenntnis." <sup>372</sup> Am bekanntesten ist, was den höchsten Grad gültiger begrifflicher Sättigung erreicht hat und dies kann durchaus heißen, daß die nächststehenden Phänomene zugleich die unbekanntesten sind, weil das Denken hier noch nicht zu einer entsprechenden Begriffsbildung gelangt ist.

Die Diskussion in der introspektiven Psychologie um die Jahrhundertwende unterstreicht dies

von zwei Seiten: Ihre Begriffsbildung ist, wie Wundt oben bemerkt, noch völlig diffus, und was die faktische Erfahrung mit seelischen Erscheinungen betrifft, so zeigte Müller, daß die meisten bei den ungeübten Laien noch nicht einmal den Status eines Wahrnehmungsphänomens erreicht haben, geschweige denn bekannt sind. Die seelischen Phänomene zeigen sich vorzugsweise dann, wenn ein entsprechend langer methodischer Umgang mit ihnen erfolgt ist; ein Umstand, dem der Psychologe seine Beobachervorteile verdankt. Was man vom Steinerschen Gedankengang in dieser Beziehung also gelten lassen kann, ist lediglich, daß das Seelenphänomen als Wahrnehmungsfaktum, wenn es ein solches geworden ist, dem Beobachter näher steht als ein äußeres Wahrnehmungsfaktum.

Bemerkenswert ist eine methodische Konsequenz, die Steiner aus dieser Nähe zieht, und die wegen ihres exemplarischen Charakters für sein Vorgehen vorab erläutert werden soll. Es ist dieselbe, welche F.A. Lange vorgeschlagen hat und welche allein diesem einigermaßen brauchbare Resultate bei der Selbstbeobachtung zu garantieren schien. Weil der Beobachter in so hohem Maße und so vielfältig in die beobachteten Erscheinungen involviert ist, lautet die zentrale Forderung Langes an eine introspektive Untersuchung: Distanzierung von diesen Erscheinungen. Bei Lange heißt dies zeitliche Distanzierung zwischen Beobachtung und Interpretation auf dem Wege eines Protokollverfahrens. Er verspricht sich durch das nachträgliche Prüfen des solchermaßen fixierten Vorstellungsverlaufs einen positiven Effekt hinsichtlich der Elimination der Einflüsse von "vorgefaßten Ansichten und Neigungen" (s.o.). Worauf die erkenntniswirksame Funktion einer in diesem Sinne durchgeführten Distanzierung speziell beruhen soll, führt Lange nicht näher aus. Es stellt sich auch die Frage, ob allein durch zeitliche Distanzierung die von ihm verlangte "Unbefangenheit" erreichbar ist. Insbesondere der von Scheler erwähnte Tatbestand der "Verdrängung" (s.o.) zeigt, daß die erwähnte Befangenheit schon bei der Wahrnehmung gewisser psychischer Erscheinungen zur Geltung kommt und somit Teilbereiche des Wahrnehmbaren schlicht ausgeblendet werden.

Steiner schlägt einen anderen Weg ein, der aber demselben Zielgedanken folgt: Der Beobachter veranlagt bei sich die Fähigkeit zur Selbstdistanzierung als eine dauerhafte persönliche Disposition. Der Vorteil einer solchen Vorgehensweise scheint mir darin zu liegen, daß eine solche Disposition, wenn sie einmal erworben ist, schon auf der Wahrnehmungsseite wirksam wird und nicht erst dann, wenn eine bestimmte Wahrnehmung zwar gemacht, aber noch nicht begrifflich eingeordnet ist. Wahrnehmungen, und insbesondere interne Wahrnehmungen, sind, wie die vorangehende Erörterung der Methodenprobleme zeigte, von den (theoretischen) Erwartungen des Beobachters abhängig, von der Begrifflichkeit, die ihm zur Verfügung steht, bestimmte Phänomene als solche überhaupt erst einmal zu lokalisieren, und letztendlich sind sie auch abhängig von seinen individuellen Wertmaßstäben im weitesten Sinne. Wenn nun eine Beobachtung gemacht werden könnte, welche möglicherweise Konsequenzen für den entsprechenden Erwartungshintergrund oder die Selbsteinschätzung des Beobachters hat, so ist, etwa mit Scheler, anzunehmen, daß bestimmte Dinge gar nicht bemerkt werden, weil sie auf einen für solche Erscheinungen "indisponierten" Beobachter auftreffen und entsprechend natürlich auch nicht in die weitere Begriffsbildung einfließen können. Dieses Dilemma ist auch beim Langeschen Protokollverfahren nicht auszuschließen, da es nicht primär wahrnehmungswirksam, sondern lediglich deutungswirksam ist. Eine entsprechende Disposition entfaltet dagegen sowohl auf der Perzeptionsseite als auch auf der interpretativen Seite seine Wirksamkeit.

### 7.3 Konkrete wissenspsychologische Begleitmaßnahmen.

Steiner gibt immer den dringenden Hinweis, ein im obigen Sinne beschriebenes introspektives Verfahren durch eine Reihe psychohygienischer Maßnahmen zu begleiten, da nur sie den Erfolg der Methode allein sichern. So schreibt er in seiner "Geheimwissenschaft": "Von einer sachgemäßen Schulung werden gewisse Eigenschaften genannt, welche sich durch Übung derjenige erwerben soll, welcher den Weg in die höheren Welten finden will. Es sind dies vor allem: Herrschaft der Seele über ihre Gedankenführung, über ihren Willen und ihre Gefühle." <sup>373</sup> Diese Sicherungsvorkehrungen finden auf verschiedenen Ebenen statt, wobei ein und dieselbe Maßnahme fast immer auf allen Ebenen zugleich wirksam wird.

Eine der beabsichtigten Wirkungen ist etwa, die nötigen Rahmenbedingungen herzustellen, derer eine wie oben charakterisierte Versenkungsübung bedarf, um überhaupt durchgeführt werden zu können, insofern innere Ruhe, Konzentration und Kraft der Vorstellung in hinreichendem Maße gefordert werden. Die dauerhafte psychische Fähigkeit die hier im engeren Sinne gefordert wird, ist die der Distanzierung von den augenblicklichen, subjektiven Belangen, die Kraft der Zurückdrängung des unwillkürlichen, affektiven Verflochtenseins in Lebenszusammenhänge aller Art. So schreibt Steiner: "Bedeutungsvoll ist, daß der Geistesschüler die angegebenen Fähigkeiten in immer höheren Graden zu steigern vermag. Die Beherrschung der Gedanken und Empfindungen muß er so weit bringen, daß die Seele die Macht erhält, Zeiten vollkommener innerer Ruhe herzustellen, in denen der Mensch seinem Geiste und seinem Herzen alles fernhält, was das alltägliche, äußere Leben an Glück und Leid, an Befriedigungen und Kümernissen, ja an Aufgaben und Forderungen bringt. Eingelassen werden soll in solchen Zeiten nur dasjenige in die Seele, was diese selbst im Zustande der Versenkung einlassen will." <sup>374</sup>

Mit diesem Ziel zugleich wird ein anderes avisiert, welches man ein psychohygienisches im engeren Sinne nennen kann. So schreibt Steiner über die unten zu schildernden Maßnahmen: "Die charakterisierten Übungen sind durch die Methoden der Geistesschulung angegeben, weil sie bei gründlicher Ausführung in dem Geistesschüler nicht nur das bewirken, was oben als unmittelbares Ergebnis genannt worden ist, sondern mittelbar noch vieles andere im Gefolge haben, was auf dem Wege zu den geistigen Welten gebraucht wird. Wer diese Übungen in genügendem Maße macht, wird während derselben auf manche Mängel und Fehler seines Seelenlebens stoßen; und er wird die gerade ihm notwendigen Mittel finden zur Kräftigung und Sicherung seines intellektuellen, gefühlsmäßigen und Charakterlebens." <sup>375</sup> Steiner rechnet damit, daß die Resultate einer Selbstbeobachtung in hohem Maße von schon vorhandenen psychologischen Dispositionen abhängen und folglich der Appell an die Vernunft allein nicht ausreicht, um das Verfahren zu sichern, sondern diese Dispositionen selbst einer gezielten Einwirkung bedürfen. Der letzte Hinweis zeigt, wie weit sein Verfahren auf dem Gedanken der Rekursivität der Methode aufbaut, der weiter oben erwähnt wurde. Die Introspektion schafft sich selbst ihre eigenen Voraussetzungen für einen weiteren erfolgreichen Fortgang.

Zu analytischen Zwecken kann man die Funktion der einzelnen Empfehlungen unter folgenden Gesichtspunkten ordnen, die man insgesamt "wissenspsychologische" Funktionen nennen könnte. "Wissenspsychologisch" möchte ich sie deswegen nennen, weil ihr Wirkungsfeld nicht nur auf die Introspektion allein beschränkt ist, sondern sie ebensogut auf anderen Fel

dem der Beobachtung zur Geltung kommen können.

- Vorbereitung des introspektiven Verfahrens.
- Differenzierung der Beobachtung.
- Stärkung der Urteilsfähigkeit.
- Psychische Stabilisierung.

Bei der nachfolgenden Schilderung von methodischen Begleitübungen ist zu berücksichtigen, daß diese hier nur exemplarisch angeführt werden für zahlreiche weitere, die Steiner an anderer Stelle recht ausführlich dargelegt hat.<sup>376</sup> Ferner scheint mir auch bedenkenswert, daß die Schrift, der sie entnommen sind, ebenso wie diejenigen Schriften, welche sich sonst noch zu diesem Gegenstand äußern, für ein breites Publikum gedacht waren - man wird also auch hier keine wissenschaftliche Systematik erwarten dürfen. Steiner zog es vor, seine Vorschläge anhand konkreter Beispiele, oft anhand von Bildern, zu erörtern. Das Ziel seiner Angaben scheint mir aber anhand der folgenden Passagen einigermaßen deutlich zu werden.

#### a) Selbstdistanzierung.

Als eine allererste Bedingung zur Introspektion im Sinne der Anthroposophie nennt Steiner die Ausbildung der Fähigkeit zur Selbstdistanzierung. Der Ausdruck "Selbstdistanzierung" bedeutet hier soviel wie: Das Subjekt muß in der Lage sein, sich von den persönlichen Belangen soweit distanzieren zu können, daß es imstande ist, sich wie einem völlig Fremden gegenüberzustellen.

Diese Fähigkeit wird ausgebildet in regelmäßig einzurichtenden Zeiten kontemplativer, distanzierter Selbstbetrachtung. Steiner gibt folgenden Hinweis: "In dieser Zeit soll der Mensch sich vollständig herausreißen aus seinem Alltagsleben. Sein Gedanken-, sein Gefühlsleben soll da eine andere Färbung erhalten, als sie sonst haben. Er soll seine Freuden, seine Leiden, seine Sorgen, seine Erfahrungen, seine Taten vor seiner Seele vorbeiziehen lassen. Und er soll sich dabei so stellen, daß er alles das, was er sonst erlebt, von einem höheren Gesichtspunkte aus ansieht. Man denke nur einmal daran, wie man im gewöhnlichen Leben etwas ganz anders ansieht, was ein anderer erlebt oder getan hat, als was man selbst erlebt oder getan hat. Das kann nicht anders sein. Denn mit dem, was man selbst erlebt oder tut, ist man verwoben; das Erlebnis oder die Tat eines anderen betrachtet man nur. Was man in den ausgesonderten Augenblicken anzustreben hat, ist nun, die eigenen Erlebnisse und Taten so anzuschauen, so zu beurteilen, als ob man sie nicht selbst, sondern als ob sie ein anderer erlebt oder getan hätte."

<sup>377</sup>

Entscheidend sei hier nicht so sehr der jeweilige Gegenstand der Betrachtung, sondern die seelische Kraft, welche dabei entfaltet werden muß: "Der Wert solcher inneren, ruhigen Selbstschau", so Steiner, "hängt viel weniger davon ab, was man dabei erschaut, als vielmehr davon, daß man in sich die Kraft findet, die solche innere Ruhe entwickelt."<sup>378</sup>

Man könnte hier mit Scheler auf den Gedanken kommen, ob die Forderung, sich selbst wie einen Fremden zu betrachten, nicht eine völlig überflüssige ist, da wir dies ohnehin unbewußt fortwährend tun. Scheler scheint es durchaus eine Frage zu sein, "ob die >>Selbstbeobachtung<<. nicht selber schon eine bloße Nachahmung der Fremdbeobachtung ist, ein Sehen auf unsere Erlebnisse >>wie durch das Auge eines anderen<< so daß durch sie auch nur das zur Gegebenheit kommen kann, was prinzipiell auch durch einen anderen gesehen werden kann. Die Selbstbeobachtung wäre dann von der Fremdbeobachtung als abgeleitet anzusehen, also

als eine Verhaltensweise, die das gesells>>haftliche Leben bereits voraussetzt." <sup>379</sup> Schelers Bedenken sind deswegen für die vorliegende Thematik von Wert, weil der von ihm ausgesprochene Gedanke eine sehr genaue Entsprechung in der Steinerschen Entwicklungspsychologie findet: das Eigenwesen des Individuums entwickelt sich zunächst an und durch die Nachahmung und Internalisierung sozialer Gegebenheiten wie Sprache, Verhaltensweisen, Wertmaßstäben usw. Diese Internalisierung geht nach Steiner sogar bis in subtile biologisch-physiologische Prozesse hinein. Ein solches Individuum ist also weitgehend bis in die persönlichen Feinstrukturen, Erlebensformen und Selbstbewertungskategorien hinein soziokulturell determiniert. <sup>380</sup>

Unter Berücksichtigung dieses Vorbehaltes mag die Intention des Steinerschen Vorschlages auf genau das Gegenteil von dem abzielen, was seine Wortwahl vordergründig zunächst vermuten läßt. Das Sich-Ablösen von dem Verflochtensein in das nur persönliche Erleben wäre dann zu verstehen als eine Aufhellung und Zurückdrängung von sozialen Bestimmtheiten, welche in unbewußten Bewertungsinstanzen jeglicher Art zur Geltung kommen. Die Wahrnehmung "als ob" gehört, so besehen, zum eigentlichen Beginn der Selbstwahrnehmung: Selbstdistanzierung ist nicht Distanzierung von sich selbst sondern von Fremdbestimmungen. Es bliebe freilich die Frage dann zu klären, was denn an die Stelle dieser Fremddeterminationen gesetzt wird und ob es prinzipiell möglich ist ihnen zu entkommen.

#### b) Gedankenkontrolle (Sachlichkeit des Denkens).

Hinsichtlich der Rolle der Gedankenkontrolle äußert sich Steiner in seiner "Geheimwissenschaft" wie folgt: "Was dem Denken des Menschen für die Geistesschulung vor allem notwendig ist, das ist Sachlichkeit. In der physisch-sinnlichen Welt ist das Leben der große Lehrmeister für das menschliche Ich zur Sachlichkeit. Wollte die Seele in beliebiger Weise die Gedanken hin und her schweifen lassen: sie müßte alsbald sich vom Leben korrigieren lassen, wenn sie nicht mit ihm in Konflikt kommen will. Wenn nun der Mensch die Aufmerksamkeit von der physisch-sinnlichen Welt ablenkt, so fehlt ihm die Zwangskorrektur der letzteren. Ist dann sein Denken nicht imstande sein eigener Korrektor zu sein, so muß es ins Irrlichtelieren kommen. Deshalb muß das Denken des Geistesschülers sich so üben, daß es sich selber Richtung und Ziel geben kann. Innere Festigkeit und die Fähigkeit, streng bei einem Gegenstande zu bleiben, das ist, was das Denken in sich selbst heranziehen muß." <sup>381</sup>

Zum Erwerb der geforderten Selbstkorrektur empfiehlt er ein regelmäßiges Denktraining über längere Zeit und zwar anhand möglichst einfacher Inhalte, weil deren Durchschaubarkeit eine Gewähr dafür ist, daß auch tatsächlich sachgemäß gedacht wird. Steiner weiter: "Deshalb sollen entsprechende >>Denkübungenenne Stecknadel, einen Bleistift usw.) zu wenden, der hat nach dieser Richtung hin viel getan...Denn wenn man eine Zeitlang die Gedanken heftet an etwas, was einem ganz bekannt ist, so kann man sicher sein, daß man sachgemäß denkt. Wer sich fragt: Welche Bestandteile setzen einen Bleistift zusammen? Wie werden die Materialien zu dem Bleistift vorgearbeitet? ...und so weiter: ein solcher paßt seine Vorstellungen sicher mehr der Wirklichkeit an als derjenige, der darüber nachdenkt, wie die Abstammung des Menschen ist oder was das Leben ist." <sup>382</sup>

### c) Willensbeherrschung.

Hinsichtlich der Notwendigkeit einer Willenskontrolle meint Steiner: "Wie Herrscher in der Gedankenwelt, so soll ein solcher die Seele auch im Gebiete des Willens werden. In der physisch-sinnlichen Welt ist es auch hier das Leben, das als Beherrscher auftritt. Es macht diese oder jene Bedürfnisse für den Menschen geltend; und der Wille fühlt sich angeregt, diese Bedürfnisse zu befriedigen. Für die höhere Schulung muß sich der Mensch daran gewöhnen, seinen eigenen Befehlen streng zu gehorchen."<sup>383</sup> Als Übung empfiehlt er zu diesem Zweck: "...durch Monate hindurch sich zu einer bestimmten Tageszeit den Befehl zu geben: Heute >>um diese bestimmte Zeit<< wirst du >>dieses<< ausführen. Man gelangt dann allmählich dazu, sich die Zeit der Ausführung und die Art des auszuführenden Dinges so zu befehlen, daß die Ausführung ganz genau möglich ist."<sup>384</sup>

### d) Seelisches Gleichgewicht.

Als Voraussetzung für seinen Weg der Introspektion nennt Steiner weiter den selbsttätigen Erwerb eines inneren Gleichmutes, bzw. der Gelassenheit: "In bezug auf die Gefühlswelt soll es die Seele für die Geistesschulung zu einer gewissen Gelassenheit bringen. Dazu ist nötig, daß diese Seele Beherrscherin werde über den Ausdruck von Lust und Leid, Freude und Schmerz."<sup>385</sup> Und weiter: "Man muß darauf sehen, daß man Lust und Leid voll miterleben kann, ohne sich dabei so zu verlieren, daß man dem, was man empfindet, einen unwillkürlichen Ausdruck gibt. Nicht den berechtigten Schmerz soll man unterdrücken, sondern das unwillkürliche Weinen; nicht den Abscheu vor einer schlechten Handlung, sondern das blinde Wüten des Zornes; nicht das Achten auf eine Gefahr, sondern das fruchtlose >>sich fürchten<< und so weiter."<sup>386</sup> Wesentlich dabei sei, daß man sich bei seinem Verfahren nicht auf Eigenschaften verlassen könne, über die man gewohnheitsmäßig und unbewußt, etwa im Sinne einer charakterologischen Anlage, verfüge, sondern daß diese Eigenschaft tatsächlich bewußt entwickelt werde. So schreibt er: "Es kann manchem scheinen, daß er einen gewissen Gleichmut im gewöhnlichen Leben schon habe und daß er deshalb diese Übung nicht nötig habe. Gerade ein solcher hat sie zweifach nötig...Es muß durchaus erkannt werden, daß zur Geistesschulung es weniger darauf ankommt, was man vorher zu haben scheint, als vielmehr darauf, daß man gesetzmäßig übt, was man braucht...Hat einem auch das Leben dies oder jenes anezogen: zur Geistesschulung dienen die Eigenschaften, welche man sich selbst anezogen hat...Wer über nichts lachen kann, beherrscht sein Leben ebensowenig wie derjenige, welcher, ohne sich zu beherrschen, fortwährend zum Lachen gereizt wird."<sup>387</sup>

### e) Positivität.

Ansatzpunkt einer weiteren Vorübung ist der Bereich der Wechselwirkung zwischen rationalem Denken und emotionalen Bewertungen. Dahinter steckt die Überlegung, daß Bewertungen auf der Gefühlsebene den objektiven Blick für Tatsachen einzuengen vermögen. Faktisch heißt dies für das Verfahren der Introspektion, daß infolge dieser Bewertungen nicht genügend

Randbedingungen berücksichtigt werden, und somit die Beurteilung einer Sache der nötigen Differenzierung entbehrt. Um einer solchen kontraobjektiven Einflußnahme entgegenzuwirken, empfiehlt er das regelmäßige Training dessen, was er "Positivität" nennt.

Steiner: "Für das Denken und Fühlen ist ein weiteres Bildungsmittel die Erwerbung der Eigenschaft, welche man Positivität nennen kann...Das Irrtümliche, Schlechte, Häßliche soll die Seele nicht abhalten, das Wahre, Gute und Schöne überall zu finden, wo es vorhanden ist. Nicht verwechseln soll man diese Positivität mit Kritiklosigkeit, mit dem willkürlichen Verschließen der Augen gegenüber dem Schlechten, Falschen und Minderwertigen. Wer die >schönen Zähne< eines toten Tieres bewundert, der sieht *auch* den verwesenden Leichnam. Aber dieser Leichnam hält ihn nicht davon ab, die schönen Zähne des Tieres zu sehen. Man kann das Schlechte nicht gut, den Irrtum nicht wahr finden; aber man kann es dahin bringen, daß man auch durch das Schlechte nicht abgehalten werde, das Gute, durch den Irrtum nicht, das Wahre zu sehen." <sup>388</sup>

#### f) Unbefangenheit.

Eine weitere methodische Begleitmaßnahme dient dem Gegensteuern dessen, was man im herkömmlichen Sinne "Vorurteil" nennt. Dieses Gegensteuern hat faktisch auch zum Ziel, die Differenzierung der Tatsachenwahrnehmung und der Urteilsfindung zu befördern, insofern diese durch entsprechende Vorurteile selektiv eingeengt werden können. Damit hat sie zugleich den Zweck, die Bandbreite der Randbedingungen bei der Introspektion zu erhöhen. Sie läßt sich eigentlich von der vorabbeschriebenen Positivitätsübung nicht völlig trennen, da im Zentrum ihrer Intention auch die Ausschaltung kontraobjektiver Bewertungen liegt; Steiner ordnet sie indessen dem engeren Bereich der Wechselwirkung von Denken und Wollen zu.

So heißt es bei ihm: "Das Denken in Verbindung mit dem Willen erfährt eine gewisse Reifung, wenn man versucht, sich niemals durch etwas, was man erlebt oder erfahren hat, die unbefangene Empfänglichkeit für neue Erlebnisse rauben zu lassen...Man soll, was man in der Gegenwart erlebt, nach den Erfahrungen der Vergangenheit beurteilen. Das kommt auf die eine Waagschale; auf die andere aber muß für den Geistesschüler die Geneigtheit kommen, immer Neues zu erfahren. Und vor allem der Glaube an die Möglichkeit, daß neue Erlebnisse den alten widersprechen können." <sup>389</sup>

#### g) Ein Beispiel für flankierende Maßnahmen auf der emotional-affektiven Seite.

Wie weitreichend und tiefgreifend die Steinersche Methode die psychologischen Rahmenbedingungen der Introspektion in den Blick faßt, geht aus dem folgenden Beispiel hervor. Man kann das, was auf den nachfolgenden Zeilen von Steiner dargelegt wird, vielleicht als eine Form der Selbstkonditionierung bezeichnen, die bis in subtilste Zusammenhänge des Seelenlebens ihre Auswirkungen zeigt. Gerade auf diese sublimen Zusammenhänge richtet die Steinersche Methode ihr Augenmerk. Steiner geht davon aus, daß ein kognitives, logisches Urteil nicht nur das Resultat einer von den übrigen Bewußtseinsparametern isolierten Ratio ist, sondern daß hier emotionale Bewertungen mit ins Spiel kommen oder kommen können. Bezeichnenderweise versucht er nun nicht etwa, diese Bewertungsinstanz auszuschalten, sondern sie positiv für seine Methode zu aktivieren, indem er sie auf einen speziellen Wertebereich hino

rientiert - den der logischen Wahrheit.

Er schreibt: "Man muß sich zunächst gewisse Gefühle aneignen, die man im gewöhnlichen Leben nur zu einem geringen Grade kennt...Zu den wichtigsten gehört eine höhere Empfindlichkeit gegenüber von >wahr< und >unwahr<, von >richtig< und >unrichtig<. Gewiß hat ja auch der gewöhnliche Mensch ähnliche Gefühle. Sie müssen aber eben bei dem Geheimschüler in einem viel höheren Maße ausgebildet werden. Man nehme an, jemand begehe einen logischen Fehler: ein anderer sieht diesen Fehler ein, und stellt die Sache richtig. Man mache sich klar, wie groß der Anteil des Urteiles, des Verstandes bei einem solchen Richtigstellen ist und wie gering das Gefühl der Lust beim Richtigen, der Unlust beim Unrichtigen. Wohlgemerkt, es soll durchaus nicht behauptet werden, daß die Lust und entsprechend die Unlust gar nicht vorhanden seien. Aber der Grad, in dem sie im gewöhnlichen Leben vorhanden sind, muß sich in der Geheimschulung ins Unbegrenzte steigern. Ganz systematisch muß der Geheimschüler die Aufmerksamkeit auf sein Seelenleben lenken: und er muß es dahin bringen, daß ihm das logisch Unrichtige eine Quelle des Schmerzes wird, der durchaus nicht hinter dem physischen Schmerze zurückbleibt; und in umgekehrter Art muß ihm das >Richtige< wirkliche Freude oder Lust bereiten. Wo also ein anderer nur seinen Verstand, seine Urteilskraft in Bewegung bringt, muß der Geheimschüler lernen, die ganze Stufenfolge von Gefühlen, vom Schmerz bis zum Enthusiasmus, von der wehevollen Spannung bis zur entzückenden Lösung im Besitz der Wahrheit zu durchleben. Ja, er muß etwas wie Haß empfinden lernen gegen dasjenige, was beim >normalen< Menschen nur als ein nüchtern-kaltes >Unrichtiges< erlebt wird; er muß eine *Liebe* zur Wahrheit in sich entwickeln, welche einen ganz persönlichen Charakter trägt; so *persönlich*, so warm wie der Liebende der Geliebten gegenüber empfindet."<sup>390</sup>

Man bedenke einmal, ein solchermaßen sich entwickelt habender Mensch befinde sich zufällig auf einer Wahlkampfveranstaltung oder treffe auf eine disputierende Stammtischrunde: auch dieser Fall findet in der Steinerschen Methodologie Berücksichtigung. Die von ihm angegebenen Maßnahmen wirken durchaus nicht immer im engeren Sinne harmonisierend auf das Seelenleben des Menschen, sondern sie führen auch zur Ausbildung antinomischer psychischer Anlagen. So meint er, die möglichen Folgen der obigen Anweisungen bedenkend: "Es ist durchaus richtig, daß der Mensch im Anfange einer solchen Schulung in das verfallen kann, was man >>Überempfindlichkeit<< könnten sich allerdings große Gefahren für das Seelengleichgewicht des Schülers ergeben. Wird darauf gesehen, daß der Charakter fest bleibt, dann können Stürme im Seelenleben sich abspielen, und der Mensch hat doch die Kraft, in harmonischer Miene und Gebärde mit der Außenwelt zu leben. Ein Fehler ist in jedem Falle gemacht, wo der Geheimschüler zu einem Gegensatze gegenüber der Außenwelt gebracht wird, so daß er diese unerträglich findet oder aus ihr gar fliehen will."<sup>391</sup>

Steiner weiter: "Die höhere Gefühlswelt darf sich nicht auf Kosten des gleichmäßigen Wirkens und Arbeitens in der Außenwelt entwickeln; deshalb muß der inneren Erhöhung des Gefühlslebens eine Stärkung der Widerstandskraft gegenüber den äußeren Eindrücken entsprechen. Die praktische Geheimschulung weist daher den Menschen an, niemals die oben genannten Übungen zur Schulung seiner Gefühlswelt zu unternehmen, ohne sich zugleich auch nach der Richtung zu entwickeln, daß er ein Verständnis dafür gewinnen könne, was das Leben an Toleranzempfindung von dem Menschen fordert. Er muß zugleich in sich den lebendigsten Schmerz empfinden können, wenn zum Beispiel ein Mensch ein unrichtiges Urteil

abgibt, und vollkommen tolerant sein können gegen diesen Menschen, weil der Gedanke in der Seele ebenso lebhaft da ist: dieser Mensch muß so urteilen, und es ist mit seinem Urteile wie mit einer Tatsache zu rechnen." <sup>392</sup>

#### h) Der **Sicherungscharakter** des dreistufigen Verfahrens der Denkbeobachtung.

Während die methodischen Implikationen der bislang erörterten Steinerschen Sicherungsmaßnahmen sich nach meiner Ansicht unschwer auf die einschlägige zeitgenössische Diskussion beziehen lassen, sind die nachfolgenden Maßnahmen offenbar etwas für Steiner Spezifisches. Bei der Erörterung der Versenkungsübungen wurde festgestellt, daß ein wesentliches Ziel derselben die Isolation von Bewußtseinsphänomenen ist. Diese Isolation erfolgt zunächst im Rahmen des Aufbaus der Meditationsvorstellung. Der Sinn dieses Aufbaus liegt in der Eingrenzung eines maximal überschaubaren und isolierten gedanklichen Bereiches des Bewußtseins. Die eigentliche Beobachtung der Denktätigkeit setzt nach diesem Aufbau ein. Gegenstand der Versenkungsübung ist etwa ein bedachtsam "konstruierter" und verdichteter Begriffs-, Gefühls- und Bildinhalt, welcher infolge seines Aufbaus weitgehend zu überschauen und jederzeit reproduzierbar ist.

Die triadische Verfahrensabfolge einer regelrechten Bewußtseinsschulung, wie sie sich etwa zeigt in der Reihenfolge: Hinwendung auf eine Symbolvorstellung, darauf auf den eigentlichen Denkwillen und schließlich auf dasjenige, was sich einstellt, wenn die sog. "Selbstschau" eliminiert wird, dient erklärtermaßen der Erkenntnissicherung, sie ist auch als eine Anwendung des obigen Isolationsprinzips zu begreifen: Es erfolgt in drei Phasen eine zunehmende Eingrenzung von Bewußtseinsphänomenen, bzw. eine Ausgrenzung dessen, was noch nicht vollständig überschaut ist:

In seiner "Geheimwissenschaft" kommt Steiner auf das Problem der Täuschungen zu sprechen, denen ein nach seiner Methode Verfahrender möglicherweise dann ausgesetzt ist, wenn er den Boden der gewöhnlichen Sinneswahrnehmung verlassen hat und sich dem imaginativen, inspirativen und intuitiven Erfahrungsbereich zuwendet. "Nichts erscheint selbstverständlicher", so Steiner, "als daß der Nichtkenner geistiger Schulung sagt: Wo gibt es denn überhaupt eine Möglichkeit, sich gegen Täuschung zu schützen, da die Quellen für dieselbe so zahlreich sind? Und wenn er weiter sagt: Ist denn überhaupt irgendein Geistesschüler davor sicher, daß nicht alle seine vermeintlichen höheren Erkenntnisse nur auf Täuschung und Selbsttäuschung (Suggestion und Autosuggestion) beruhen?" <sup>393</sup>

Steiner verweist demgegenüber darauf, daß die angemessene Vorbereitung der Introspektion in die Lage versetze, die Quellen der Täuschung zu verstopfen: Es werde sich zum einen, so sein Argument, "der wahre Geistesschüler durch seine Vorbereitung genügend viele Kenntnisse erwerben über alles das, was Täuschung und Selbsttäuschung herbeiführen kann, und sich dadurch in die Lage versetzen, sich vor ihnen zu hüten. Er hat in dieser Hinsicht wirklich wie kein anderer Mensch Gelegenheit, sich nüchtern und urteilsfähig zu machen für den Gang des Lebens. Er wird durch alles, was er erfährt, veranlaßt, nichts von unbestimmten Ahnungen, Eingebungen usw. zu halten. Die Schulung macht ihn so vorsichtig wie möglich." <sup>394</sup>

Vor all diesen Maßnahmen hänge jedoch die Sicherheit der Introspektion an der Art der Durchführung der jeweiligen Übungen. Den Gedanken der Sicherung durch entsprechenden Kenntniserwerb fortführend, kommt er nunmehr auf den Sicherungscharakter des dreistufigen Aufbaus zu sprechen: "Doch all dies ist noch nicht das Wichtigste. Das Wichtigste liegt in den Übungen selbst, welche bei einer regelrechten Geistesschulung verwendet werden. Diese müssen nämlich so eingerichtet sein, daß das Bewußtsein des Geistesschülers während der inneren Versenkung genau alles überschaut, was in der Seele vorgeht." <sup>395</sup> Was Steiner mit

"Überschaubarkeit" meint, läßt sich zeitgemäß besser ausdrücken mit dem Terminus "Definition der Randbedingungen". Bei einer Versenkungsübung im anthroposphischen Sinne kommt es also unter Sicherungsgesichtspunkten primär darauf an, daß diese psychischen Randbedingungen klar definiert sind. Im Sinne dieser Eingrenzung und Überschaubarkeit ist auch seine dreistufige Verfahrensabfolge organisiert. Diese Stufung hat das Ziel, nicht vollständig definierte, d.h. überschaute Elemente des Denkprozesses auszugrenzen, das Phänomen so überschaubar wie möglich zu machen, es mit maximaler Schärfe zu definieren, respektive zu isolieren.

Steiner weiter: "Zuerst wird für die Herbeiführung der Imagination ein Sinnbild geformt. In diesem sind noch Vorstellungen von äußeren Wahrnehmungen. Der Mensch ist nicht allein an ihrem Inhalte beteiligt; er macht ihn nicht selbst. Also kann er sich einer Täuschung darüber hingeben, wie er zustande kommt; er kann seinen Ursprung falsch deuten. Aber der Geistes Schüler entfernt diesen Inhalt aus seinem Bewußtsein, wenn er zu den Übungen für die Inspiration aufsteigt. Da versenkt er sich nur noch in seine eigene Seelentätigkeit, welche das Sinnbild gestaltet hat. Auch da ist noch Irrtum möglich. Der Mensch hat sich durch Erziehung, Lernen usw. die Art seiner Seelentätigkeit angeeignet. Er kann nicht alles über ihren Ursprung wissen. Nun aber entfernt der Geistes Schüler auch noch diese eigene Seelentätigkeit aus dem Bewußtsein. Wenn nun etwas bleibt, so haftet an diesem nichts, was nicht zu überschauen ist. In dieses kann sich nichts einmischen, was nicht in bezug auf seinen ganzen Inhalt zu beurteilen ist." <sup>396</sup>

Die sorgsame Konstruktion des Meditationsinhaltes auf der ersten Stufe der Introspektion reicht ihm also noch nicht aus. Es sind dort noch Bestandteile vorhanden, deren Herkunft nicht restlos geklärt ist. Das Sinnbild enthält in sich ja immer auch Elemente der Sinneswirklichkeit, welche im Bewußtsein zwar willentlich neu organisiert werden, an ihrem Entstehen ist indessen der Mensch unbeteiligt - er hat nicht alles selbst erzeugt und kann daher nicht mit völliger Sicherheit sagen, in welcher Beziehung sie zu seinem Bewußtsein stehen. Deswegen werden zunächst diese Bestandteile ausgegliedert.

In der zweiten Phase erfolgt auch noch die Ausgrenzung von Einflüssen, die im weitesten Sinne historischer Natur sind und sich von daher einer vollständigen Bestimmung entziehen. In der Art der seelischen Tätigkeit beim Denkvorgang ist damit immer auch ein unbekannter historischer Resteinfluß vorhanden, der nun ebenfalls eliminiert wird. Was dann auf der dritten Stufe noch bleibt, ist gewissermaßen gereinigt von Einflußgrößen oder Voraussetzungen unbekannter Herkunft.

Der Gedanke dieser Art von Sicherungsvorkehrungen beruht ganz offensichtlich auf einer speziellen Theorie der Täuschung, die aber selbst von Steiner nicht explizit formuliert oder diskutiert wird. Eine entscheidende, wenn auch nicht einzige, Täuschungsmöglichkeit besteht dort, wo ein Sachverhalt prinzipiell nicht voll überschaubar ist, oder - um einen zeitgemäßerem Ausdruck zu verwenden - wo die Randbedingungen eines Sachverhaltes sich der gänzlichen Bestimmung entziehen. Dies gilt zunächst für den Bereich der Sinneswahrnehmung: was bei einer solchen Wahrnehmung alles zusammenwirkt, welche physikalischen Ursachen auf der Objektseite wirken, oder welche physiologischen Ursachen auf der Subjektseite, läßt sich nicht mit Sicherheit sagen. Die Beobachtung einer Pflanze erweckt nur vordergründig den Eindruck, der Gegenstand sei überschaubar - in Wirklichkeit entziehen sich viele oder sogar die meisten Bestimmungsgrößen einem Zugriff. Der Begriff einer solchen Pflanze ist daher immer nur ein vorläufiger - er ist im Stegmüllerschen Sinne ein (notwendiges) Wissen

schaftliches Vorurteil,<sup>397</sup> das im Verlauf weiterer Forschung korrigiert werden kann und muß. Eine Meditation, die auf einem bestimmten Begriff von Pflanze aufbaut, transportiert natürlich zunächst auch dieses theoretische Vorurteil.

In der zweiten Phase der Meditation wird dieses Vorurteil irrelevant, da es nicht mehr um den Wahrheitswert oder die Gültigkeit des verwendeten Begriffs einer Pflanze geht, sondern um die innere Aktivität des Denkenden, welcher eine solche (auch problematische) Vorstellung produziert. Die Täuschungsmöglichkeit, welche von der Vorläufigkeit des verwendeten Begriffs ausgeht, hat keine bestimmende Kraft mehr im Hinblick auf das, was jetzt beobachtet wird.

Die Denktätigkeit aber, auf welche nunmehr die Aufmerksamkeit gerichtet wird, unterliegt mannigfaltigen historischen und soziokulturellen Voraussetzungen. Die Art, wie wir über einen Gegenstand denken, ist bestimmt vom kulturellen Rahmen, in dem wir uns bewegen, von der spezifischen Sozialisation, die durchlaufen wurde, von den Wertvorstellungen, die ein Individuum unbewußt im Laufe seiner Entwicklung unbewußt verinnerlicht, von der Art und Weise, wie er es gelernt hat, seine Denktätigkeit zu organisieren. Was Scheler oben über den bestimmenden Charakter der Sprache bei der Selbst- und Fremdwahrnehmung anführte, ist hier zu berücksichtigen. Steiners Ansicht ist ganz offenkundig die, wir seien hinsichtlich der Art unseres Denkens und Vorstellens weitgehend historisch determiniert auf eine Weise, die wir nicht überblicken. Wenn jetzt die Denkaktivität, welche zu einer Vorstellung führt, beobachtet wird, so enthält sie mannigfaltige unbekannte Bestimmungen, die zu Täuschungen bei der Bewertung dieser Aktivität führen können. Was auch immer während der Beobachtung der Denkaktivität erlebt und wahrgenommen wird - es ist durchsetzt von Einflüssen, die sich unserer Kenntnis entziehen. Wenn das solchermaßen Erlebte begrifflich durchdrungen werden soll, so ist klar, daß die Gültigkeit dieser Begriffe eine zweifelhafte sein muß, weil die Begriffsbildung die individualgeschichtlichen Voraussetzungen gar nicht alle berücksichtigen kann.

Ich möchte die Vermutung wagen, es gehe Steiner hierbei um die oben angesprochene Form der Selbstdistanzierung, welche im Grunde genommen eine Distanzierung von Fremdbestimmungen ist. Dieser Gedanke findet eine exakte Entsprechung in Steiners Ausführungen zur Entwicklungspsychologie. So äußert er sich schon 1907 über die bestimmende Kraft der kindlichen Umgebung auf dessen Organbildung, die Art zu denken und zu handeln. So schreibt er dort über die Entwicklungsphase bis etwa zum 7. Lebensjahr: "Was in der physischen Umgebung vorgeht, das ahmt das Kind nach, und im Nachahmen gießen sich seine physischen Organe in die Formen, die ihnen dann bleiben. Man muß die physische Umgebung nur in dem denkbar weitesten Sinne nehmen. Zu ihr gehört nicht etwa nur, was materiell um das Kind herum vorgeht, sondern alles, was sich in der Umgebung des Kindes abspielt, was von seinen Sinnen wahrgenommen werden kann, was vom physischen Raum aus auf seine Geisteskräfte wirken kann. Dazu gehören auch alle moralischen oder unmoralischen, alle gescheiterten und törichten Handlungen, die es sehen kann... das Kind lernt eben nicht durch Belehrung, sondern durch Nachahmung. Und seine physischen Organe bilden sich ihre Formen durch die Einwirkung der physischen Umgebung. Es bildet sich ein gesundes Sehen aus, wenn man die richtigen Farben- und Lichtverhältnisse in des Kindes Umgebung bringt, und es bilden sich in Gehirn und Blutumlauf die physischen Anlagen für einen gesunden moralischen Sinn, wenn das Kind Moralisches in seiner Umgebung sieht. Wenn es vor dem siebenten Jahr nur törichte Handlungen in seiner Umgebung sieht, so nimmt das Gehirn solche Formen an,

die es im späteren Leben auch nur zu Torheiten geeignet machen." <sup>398</sup>

Dies nur ein Beispiel, das um viele andere vermehrt werden kann, wie weitgehend für Steiner das Individuum fremdbestimmt ist, und wie weitgehend auch die Tätigkeit des Denkens und Vorstellens von solchen individualgeschichtlichen Voraussetzungen abhängt. Dies alles muß für ihn Berücksichtigung finden, wenn der Meditierende seine Denkakktivität beobachtet. Auf der dritten Stufe seines Verfahrens versucht er, sich nun auch dieser Art von Voraussetzungen und der damit verbundenen Täuschungsmöglichkeiten zu entledigen, indem von der Denkakktivität selbst noch abstrahiert wird. Man könnte diese dreistufige Verfahrensfolge auch als eine fortschreitende Selbstdistanzierung bezeichnen, immer mit dem Augenmerk darauf, daß eine solche Selbstdistanzierung faktisch eine Fremddistanzierung bedeutet, eine reale Abstraktion - wie es Steiner nennt - von Voraussetzungen, die vom Individuum nicht durchschaut werden. Das Ziel dieser Unternehmung ist in gewissem Sinne das Erreichen einer Form von Voraussetzungslosigkeit durch die reale Analyse des Denkens.

#### 7.4 Bemerkungen zu den [Sicherungsmaßnahmen](#).

Bei der Betrachtung der Steinerschen Sicherungsmaßnahmen ist zunächst zu unterscheiden zwischen den ihnen zugrundeliegenden Intentionen auf der einen Seite und der Wirksamkeit dieser Maßnahmen im Hinblick auf diese Intentionen.

Was das Ziel der beschriebenen Übungen angeht, so läßt es sich nach meiner Ansicht problemlos in den zeitgenössischen Kontext einer Psychologie der Selbstbeobachtung integrieren. Wie relevant etwa die Beseitigung persönlicher Vorurteile, Sachlichkeit des Denkens, Kontrolle von Denken, Affekten und Willenstätigkeit ist, zeigt der Ausschnitt aus der einschlägigen Methodendiskussion, der oben gegeben worden ist. Die Ausbildung der angegebenen Fähigkeiten ist ohne Frage bei jeder wissenschaftlichen Betätigung und natürlich auch im Alltagsleben sinnvoll - bei der Selbstbeobachtung kommt ihnen wegen der skizzierten Probleme indessen eine ganz zentrale Rolle zu, jedenfalls bei den Formen der Selbstbeobachtung, die der Psychologe selbst durchführen kann, weil er dort de facto die einzige Instanz von Korrektur und Kritik ist. Korrektur heißt dann eben immer Selbstkorrektur, Kritik immer Selbstkritik und Aufklärung ist Selbstaufklärung. Der Beistand einer scientific community ist nur sehr beschränkt möglich. Vor diesem Hintergrund scheint mir die Forderung, spezifische erkenntniswirksame Dispositionen zu veranlassen, durchaus konsequent.

Die Vorteile solcher personalen Strukturen gegenüber mehr technisch-organisatorischen Maßnahmen der Sicherung, wie sie exemplarisch am Protokollverfahren F.A. Langes oben erörtert wurden, scheinen mir auf der Hand zu liegen. Dispositionen, um dies noch einmal zu wiederholen, sind eben nicht nur deutungswirksam, sondern schon auf der Seite der Apperzeption. Sie schließen ja zudem weitergehende Maßnahmen mehr technisch-organisatorischer Art nicht etwa aus, sondern bereichern diese zusätzlich.

Was nun die Wirksamkeit der einzelnen Steinerschen Empfehlungen betrifft, so ist zunächst zu fragen, ob sie eine solche überhaupt entfalten können? Steiners Ansicht, Sachlichkeit des Denkens könne durch ein regelmäßiges Training anhand möglichst einfacher Gegenstände erworben werden, muß zunächst einmal als Arbeitshypothese gelten, deren tatsächliche Fruchtbarkeit im empirischen Versuch erst noch aufzuzeigen wäre. Es ist immerhin denkbar, daß das, was Steiner als Sachlichkeit bezeichnet, auf anderen und für verschiedene Individuen unterschiedlichen Wegen weit besser erreichbar ist. Daß diese Sachlichkeit ein wertvolles und

für den beabsichtigten Zweck ganz unabdingbares Gut ist, steht außer Frage. Wie sie zu erreichen sei, ist eigens zu untersuchen. Ein Gleiches gilt für die Ausbildung des Wollens, der Gefühlskontrolle usw.

Weiter ist auch zu fragen, ob die sog. Sachlichkeit des Denkens nicht ein ganzes Bündel von Fähigkeiten darstellt, die beim Denken zusammenwirken, deren jede aber gesondert für sich ausgebildet werden kann und vielleicht auch muß. Nimmt man etwa das Steinersche Beispiel einer Stecknadel oder eines Bleistiftes, so zeigt sich, daß, um in der geschilderten Art denkerisch damit umzugehen, eine ganze Reihe von Fertigkeiten da sein müssen: Konzentrationskraft, um den Gegenstand im Bewußtsein zu halten; Ruhe und emotionale Kontrolle; Kraft des Willens, um das Denken voranzutreiben; Erinnerungsfähigkeit usw. Die gleiche Frage stellt sich im Hinblick auf die übrigen von ihm genannten Eigenschaften.

Es ist auch offenkundig, daß sich seine Empfehlungen vielfach überschneiden und einander wechselseitig bedingen. Um die von ihm angeführte Positivität zu erwerben, bedarf es wenigstens in gleichem Maße einer Kontrolle der Affekte, es bedarf auch der Sachlichkeit des Denkens. Zwischen der angeführten Positivität und dem, was er "Unbefangenheit" nennt, vermag ich zudem keinen nennenswerten Unterschied zu erkennen.

Was nun die zuletzt erörterte Form der Sicherungsmaßnahmen betrifft, der dreistufige Aufbau seines Introspektionsverfahrens, so scheint mir darin sowohl ein erkenntnistheoretischer als auch ein erkenntnisgenetischer Aspekt erwähnenswert zu sein. Beide zusammen lassen sich unter das Stichwort "Voraussetzungslosigkeit" subsummieren. Es stellt sich damit auch erneut die Frage, ob Steiners Methode der Denkbeobachtung nur eine Form der anthroposophischen Psychologie ist, oder eine Erkenntniswissenschaft?

Hält man sich an die von Steiner geschilderte Funktion dieses Aufbaus im Hinblick auf die Erkenntnissicherung, so bleibt kein Zweifel daran, daß es ihm um die Beseitigung von undurchschaute Voraussetzungen mehr theoretischer und mehr genetischer Art geht. Das Endziel ist damit die Erlangung einer Art von Voraussetzungslosigkeit: die Analyse der Denktätigkeit führt zu einer "voraussetzungslosen" Beobachtung des Denkens.

Ich hatte ja schon im zweiten Kapitel auf die Steinersche Fassung des epistemischen Begriffs von "Voraussetzungslosigkeit" hingewiesen. Diese bestand darin, über einen Gegenstand nur Aussagen zu machen, wenn dieser auch als Wahrnehmungsfaktum gegeben ist, d.h. er betont den empirischen Aspekt einer Erkenntniswissenschaft. In der Erkenntniswissenschaft dürfen weder Voraussetzungen gemacht werden, die nicht geprüft sind - etwa im Sinne einer *petitio principii* - noch solche, deren Prüfung der Wissenschaft prinzipiell entzogen ist - also weder Vorurteile noch Dogmen.<sup>399</sup> Die Art, wie Steiner die verschiedenen Stufen der Denkbeobachtung durchläuft, deutet darauf hin, daß es ihm hier, zumindest implizit, um einen Typ von Voraussetzungslosigkeit geht, der allein mit der Forderung, ein empirisches Objekt zu beobachten, nicht mehr vollends abzudecken ist, oder vielleicht vorsichtiger formuliert, der diese Forderung radikalisiert. Wie in den obigen Passagen des 2. Kapitels schon bemerkt wurde, muß der Epistemologe, der das Denken als einen empirischen Gegenstand nimmt, schon über eine spezifische Objekttheorie von seinem Gegenstande verfügen - er benötigt ein Vorverständnis von dem, was er "Denken" nennt.

Den Steinerschen Erläuterungen bezüglich des Sicherungscharakters der Stufung seines Verfahrens zufolge, unterliegt dieses Vorverständnis den mannigfaltigsten historischen Einflüssen. Betrachtet man nun die Steinersche Vorgehensweise, so wird man zu der Ansicht gedrängt, er wolle nun auch noch jene soziokulturellen Abhängigkeitsbeziehungen zurückdrängen, welche konstitutiv auf dieses vorgängige Verständnis des Denkens einwirken. Damit

zeigt sich aber auch der lediglich vorläufige Charakter jenes Typs von Voraussetzungslosigkeit, den die ursprüngliche Erkenntnistheorie in Anspruch nimmt. Das heißt, Voraussetzungslosigkeit ist für ihn kein Kriterium, welches, einmal erfüllt, fortwährende Gültigkeit beansprucht, sondern sie ist lediglich ein regulatives Prinzip für die Erkenntniswissenschaft und bedeutet, daß eine Wissenschaft des Erkennens an kein Ende kommt, sondern jeder temporäre Abschluß zugleich auch einen neuen Anfang dieser Wissenschaft darstellt. Damit dürfte auch klar sein, daß die Steinersche Anthroposophie, soweit sie erkenntnisbezogene Gegenstände behandelt, als Erkenntniswissenschaft zu gelten hat, die analoge Phasen eines Erkenntnisfortschrittes durchläuft, wie andere empirische Wissenschaften auch.

### 7.5 Der Experimentalcharakter der Steinerschen Gedankenübungen.

Bei näherem Hinsehen zeigt sich, daß der Steinersche Terminus der "Seelenarbeit" (Siehe Kap. 6.2.a) sein Verfahren der Introspektion, wenn vielleicht nicht ganz unzutreffend, so doch sehr vage und durchaus nicht vollständig charakterisiert. Betrachtet man seine Vorgehensweise vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Methodendiskussion in der introspektiven Psychologie, so läßt sich ganz klar der experimentelle Charakter dieses Verfahrens aufweisen.

"Unter einem *Experiment*" erläutert Oswald Külpe in seinen Vorlesungen, "verstehen wir die willkürliche Herstellung eines Phänomens zum Zwecke seiner Beobachtung. ... Beim *inneren Experiment* ruft der Beobachter in sich selbst das zu bestimmende Phänomen hervor. Es gibt ja eine willkürliche Reproduktion von Vorstellungsbildern und Gedanken und deren Verläufen: man kann sich optische, akustische u.a. Sinneseindrücke willkürlich vergegenwärtigen, ebenso Gedanken, die bei bestimmten Gelegenheiten aufgetreten sind. Man kann sich aber auch phantasiemäßig Vorgänge vorstellen, die noch nie erlebt waren, z.B. anschauliche Gebilde räumlicher und qualitativer Art, man kann Urteile erzeugen, Schlüsse bilden und an ihnen studieren, was für Eigenschaften sie haben. Alle Betätigungen ferner, wie das Beachten, Wollen, Erwarten lassen sich durch das innere Experiment hervorbringen, auch in affektive Zustände, wie Mitleid, Zorn, Freude kann man sich willkürlich hineinversetzen. ... Schon in der alten Psychologie hat das innere Experiment eine Rolle gespielt, wenn es auch nicht als besonderes Hilfsmittel anerkannt worden ist. Man darf es als ein Verfahren bezeichnen, das auch für die praktische Menschenerkenntnis seine Bedeutung hat. Denn das Nacherzeugen eines berichteten oder beobachteten Vorganges läßt ihn und damit seine Träger besser verstehen. Der Schauspieler, der sich in einen Charakter und seine Äußerungen hineinversetzt, der Seelenarzt, der sich den Krankheitszustand seines Patienten verdeutlicht, der Verteidiger, der die Tat seines Klienten aus dessen Seele herausentwickelt, der Beobachter einer Statue in ungewöhnlicher Haltung, der diese nachahmt, um sich ihre Wirkung nahezubringen, der Seelsorger, der die Geständnisse aus bekümmertem Herzen völlig begreifen will - sie alle bedienen sich eines solchen Verfahrens. Aber freilich zum psychologischen Experimente wird es nur durch den Gesichtspunkt der wissenschaftlichen Erkenntnis, dem es dient. Hier wird man sich auch des Hilfsmittels der Wiederholung gern bedienen, um durch häufigere Beobachtung eine genauere und sichere Beschreibung herbeizuführen." <sup>400</sup>

Die obigen Ausführungen zeigen einen außerordentlich liberalen und weitgefaßten Begriff des inneren Experiments, der allerdings, um wissenschaftliche Akzeptanz zu finden, eingengt wird. Die methodisch-systematische Anwendung der Introspektion war freilich ein noch junges Verfahren und so bedauert Külpe denn auch, daß es eine eigentliche Theorie des inneren Experimentes und seiner Möglichkeiten noch nicht gäbe. "Die vielgeübten Vorgänge des

Sichhineinversetzens, der willkürlichen Beeinflussung des eigenen Seelenlebens sind noch viel zu wenig erforscht. Und doch hat das innere Experiment zweifellos eine große Bedeutung für die Psychologie der höheren Prozesse,..."<sup>401</sup>

Insbesondere wenn man sich die von Külpe erwähnte Problematik des inneren Experimentierens vor Augen hält, wird deutlich, wie sehr Steiners Vorgehensweise dieses wissenschaftlich-experimentelle Prädikat verdient. "Die Nachteile des inneren Experiments", so Külpe, "sind namentlich folgende: Zunächst sein Versagen gegenüber dem ganzen Gebiet der Sinneswahrnehmung, ferner gegenüber feineren Variationen, den Versuch, den Vorgang längere Zeit konstant zu erhalten und simultan einen gewissen Umfang von Gegenständen zu überschreiten. ... Endlich spielt beim inneren Experiment die Abhängigkeit von der Individualität, insbesondere von dem Willen des Beobachters und seinem Wissen um den Zweck des Experiments und seine Bedingungen eine entscheidende Rolle. Diese Abhängigkeit aber bringt erstens die individuellen Unterschiede übermäßig zur Geltung und erschwert zweitens die Wiederholung desselben Versuchs durch andere Beobachter. Gelingt es einem anderen nicht, dasselbe zu finden, so kann das einfach daran liegen, daß es ihm nicht gelungen ist, das Experiment in derselben Weise auszuführen. Und so ergibt sich denn drittens daraus ein Mangel an hinreichender Kontrolle, die auf das kritische Bewußtsein der Vpn selbst beschränkt bleibt. Sie selbst muß untersuchen, und niemand kann ihr dabei helfen, ob sie den zu beobachtenden Organismus wirklich so erzeugt hat, wie das Ziel des Versuches es erfordert." <sup>402</sup>

Die Einsamkeit und Selbstverwiesenheit beim inneren Experiment ist es, die Külpe auch die Forderung nach moralischer Qualifikation des Selbstbeobachters stellen läßt: "Neben den intellektuellen Anforderungen werden in psychologischen Untersuchungen nicht selten auch beträchtliche moralische Anforderungen an die Vpn gestellt. Grundbedingung für das Gedeihen aller menschlichen Leistungen ist ja der gute Wille, die Bereitschaft, übernommene Aufgaben auch sachgemäß zu Ende zu führen; psychologische Versuchsreihen erfordern meist eine große Ausdauer und Regelmäßigkeit, wenn sie zu guten Resultaten führen sollen. Auch die ganze Lebensweise muß unter Umständen streng geregelt und ihnen angepaßt werden; das verlangt Pflichtbewußtsein und Herrschaft über sich selbst." <sup>403</sup>

Es macht also kaum Schwierigkeiten, Steiners Verfahren vor diesem Hintergrund ein wissenschaftliches zu nennen, jedenfalls soweit dies die speziellen Rahmenbedingungen seines Verfahrens betrifft. Steiner selbst hat, wenn auch nicht häufig, so doch gelegentlich zur Kennzeichnung seiner Seelenübungen den Terminus "Seelenexperiment" verwendet <sup>404</sup> und eine ausgefeiltere, stärker systematisierende Untersuchung könnte diesen Charakter minutiös nachzeichnen. Ein solcher Ausdruck ist alles andere als eine Metapher. Die Kennzeichnung erfolgte durchaus im Rahmen des zeitgenössischen Sprachgebrauchs und die Art der Durchführung seiner Introspektion rechtfertigte ihn allemal.

Noch viel deutlicher wird dieser wissenschaftlich-experimentelle Charakter, wenn man zum Vergleich einmal die von Wilhelm Wundt aufgestellten "allgemeinen Regeln der experimentellen Methode in ihren psychologischen Anwendungen"<sup>405</sup> heranzieht. Ein solcher Vergleich ist in doppelter Hinsicht lohnenswert: zum einen sind die Wundtschen Regeln sehr viel strenger und restriktiver an der naturwissenschaftlichen Methodologie ausgerichtet als die des eher liberalen Külpe. Zum anderen entstammen sie einem Diskussionszusammenhang der ganz speziell auf das Verfahren der Denkbeobachtung zugeschnitten ist. Wundt erläutert diese Regeln in kritischer Absicht gegenüber der Methodologie der Würzburger Denkpsychologen um Oswald Külpe. Eine psychologische Methodologie hat sich nach Wundt so weit wie möglich

an der experimentellen Vorgehensweise der Naturwissenschaften zu orientieren. So schreibt er: " Die Situation des Physikers, der seinem Objekt gegenübersteht, es seinen Zwecken gemäß herstellt und verändert, ist und bleibt für den Psychologen eine unmögliche. Er muß sich mit der größtmöglichen Annäherung an sie begnügen. Eben darum bedarf er aber einer sorgfältigen Beachtung der für den Physiker selbstverständlichen Regeln, die sich auf sein eigenes Verhalten gegenüber den beobachteten Erscheinungen beziehen. Diese Regeln lassen sich nun, wie ich glaube, folgendermaßen formulieren:

1) Der Beobachter muß womöglich in der Lage sein, den Eintritt des zu beobachtenden Vorganges selbst bestimmen zu können.

2) Der Beobachter muß, so weit wie möglich, im Zustand gespannter Aufmerksamkeit die Erscheinungen auffassen und in ihrem Verlauf verfolgen.

3) Jede Beobachtung muß zum Zweck der Sicherung der Ergebnisse unter den gleichen Umständen mehrmals wiederholt werden können.

4) Die Bedingungen, unter denen die Erscheinung eintritt, müssen durch Variation der begleitenden Umstände ermittelt und, wenn sie ermittelt sind, in den verschiedenen zusammengehörigen Versuchen planmäßig verändert werden, indem man sie teils in einzelnen Versuchen ganz ausschaltet, teils in ihrer Stärke oder Qualität abstuft."<sup>406</sup>

Auf Anhieb wird man die Regeln 1) bis 3) in Steiners Verfahren wiederfinden. In dieser Hinsicht wär seine Methode den Würzburger Ausfrageexperimenten, gegen die sich Wundt hier richtet, aus der Wundtschen Perspektive deutlich überlegen.<sup>407</sup> In Anbetracht der vierten Regel wird man sich fragen müssen, was sie in einem introspektiven Kontext bedeuten mag. Wundt selbst ist in dieser Hinsicht nicht sehr ausführlich.

## 8. Zusammenfassende Betrachtungen zum Teil C .

### 8.1 Allgemeines Resumee.

Im Teil C dieser Arbeit wurde der Versuch unternommen, einige zentrale Bestandteile der Steinerschen Methodologie im Hinblick auf ihr Verhältnis zu seinem epistemischen Frühwerk zu untersuchen. Es besteht kein Zweifel darüber, daß hier ein deutlicher Strang der Kontinuität von den epistemischen Ansätzen des Jahres 1886 bis zum Spätwerk reicht. Diese Kontinuität besteht in der Methode der Introspektion, im engeren Sinne in der Beobachtung des Denkens.

Unter der Einschränkung, daß die Beobachtung des Denkens nicht die einzige Vorgehensweise Steiners ist, kann man aber doch eine deutliche Präferenz für diese ausmachen. Das zeigt sich ganz eindeutig in den frühen epistemischen Schriften, insbesondere in der "Philosophie der Freiheit"; dort wird es v.a. in den Zusätzen zur Neuauflage von 1918 akzentuiert. (Nach meinem Eindruck sind diese Nachträge überhaupt erst vor dem Hintergrund der anthroposophischen introspektiven Methode verständlich zu machen.) Es zeigt sich ganz besonders auch durch die Hervorhebung dieses Verfahrens in seiner Schrift "Die Rätsel der Philosophie".

Wünschenswert wäre eine Abklärung des Steinerschen Verfahrens vor dem Hintergrund der zeitgenössischen introspektiven Psychologie. Dies gilt v.a. für seinen Begriff des "Unbewußten", welcher ohne jede Anbindung an Konzeptionen seiner Zeit verwendet wird. Auf die theoretischen Fragen, die mit einem solchen Begriff sich auf tun, geht Steiner leider nicht ein. Was die Methode betrifft, so scheint mir auch hier ein weiterer kontrastierender Vergleich fruchtbar und erhellend zu sein.

Was das die Darstellung der Steinerschen Methode im engeren Sinne betrifft, so ist klar, daß diese im Rahmen der vorliegenden Arbeit nur cursorisch behandelt werden konnte und viele Fragen, welche sich hier stellen können, offen geblieben sind. Insbesondere zählt dazu die Rekonstruktion des Begründungszusammenhanges der Methode. Es wurde hier zwar an wenigen Fallbeispielen exemplarisch gezeigt, wie Steiner vorgeht, nicht aber - von Ausnahmen abgesehen - warum das so ist. Eine detaillierte Antwort auf die Warum-Frage hieße, diese Arbeit überfordern. Ich hatte schon am Beginn des Teiles C darauf aufmerksam gemacht, daß Steiners Angaben zur Methode i.d.R. operationalistisch sind, und, soweit er Begründungen gibt, diese fast immer aus den Resultaten der Methode stammen. Wollte man diese Begründungen im Einzelnen eruieren, so hätte man sich auf die anthroposophische Psychologie und Anthropologie einzulassen - für einen Einzelnen ein schier unmögliches Unterfangen, zumal die von Steiner jeweils verwendete Begrifflichkeit selbst erst im Hinblick auf ihre Bedeutungsvarianten einer monographischen Untersuchung unterzogen werden müßten.

Bei denjenigen Ausnahmefällen, in denen eine Begründung des methodischen Verfahrens herausgearbeitet werden konnte, war feststellbar, daß Steiners Vorgehensweise der inneren Versenkung ganz offensichtlich darauf abzielt, Bewußtseinsphänomene möglichst präzise zu bestimmen; d.h seine Angaben zur Methode der inneren Versenkung haben den Sinn, die Randbedingungen einer Introspektion möglichst scharf zu definieren. Die Auswahl der Meditationsinhalte ist, soweit sie im Zusammenhang mit der Denkbeobachtung steht, eine Form der Definition von Randbedingungen mit dem Ziel einer erhöhten Erkenntnissicherheit. Dies läßt sich explizit aus Steiners Darstellungen entnehmen. Offensichtlich ist aber dies nicht die einzige Funktion, welche den Meditationsinhalten zukommt.

Offenbleiben mußte auch eine systematische Darstellung differierender methodischer Schritt

te. Hierzu ist zu bemerken, daß eine solche Darstellung nur unter Einbeziehung der Genese einzelner Varianten erfolgen könnte. Das von Steiner vorliegende Schrifttum enthält leider nur die jeweils letzte Fassung der gesonderten Schritte, d.i. jene des späten Steiner. Bedenkt man, daß er bereits kurz nach der Jahrhundertwende mit der Veröffentlichung seines Verfahrens begann, und sein Schrifttum bis zu seinem Tode zahlreiche, veränderte Auflagen erfuhr, so wird deutlich, daß eine Systematisierung v.a. auch auf die historische Entwicklung dieser Gedanken Rücksicht zu nehmen hätte. Ein solches Vorgehen ist faktisch unmöglich, solange keine kritischen Ausgaben oder ältere Fassungen des Steinerschen Werkes vorliegen.

## 8.2 Epistemisches und anthroposophisches [Verfahren](#) der Denkbeobachtung.

Was das Verfahren der Denkbeobachtung im engeren Sinne betrifft, so ist festzustellen, daß dieses Verfahren einer methodischen Verwandlung oder Differenzierung unterworfen wird. Problematisch sind dabei sowohl der Steinersche Begriff des Denkens; desgleichen auch der Begriff der Beobachtung selbst. Man muß sagen, daß zumindest in einigen Teilbereichen der Methode der Begriff der "Denkbeobachtung" leicht irreführend ist, da er sich nicht auf eine Denktätigkeit im eigentlichen Steinerschen Sinne bezieht, sondern auf das Verharren auf einer isolierten Einzelvorstellung. Es bleibt abzuklären, wieweit Steiner überhaupt die Beobachtung diskursiver Denkvorgänge impliziert, wenn er von einer Beobachtung der Denktätigkeit im Sinne seiner Geistesforschung spricht. In diesem Kontext ist ganz allgemein festzustellen, daß der Steinersche Begriff des Denkens, sowohl in der Epistemologie, wie in der späteren Methodologie, klärungsbedürftig ist. Es müßten seine verschiedenen Bedeutungsvarianten genauer geklärt und ihre Beziehungen zueinander transparent gemacht werden. Darüber hinaus wäre zu untersuchen, in welchem Verhältnis Steiners Denkbegriff zu seinem Begriff der Vorstellung steht.

Was den Beobachtungsbegriff anbelangt, so wurde bereits bei der Darlegung einschlägiger Passagen der "Philosophie der Freiheit" deutlich, daß dieser bei Steiner schon innerhalb der Epistemologie in seinem Gebrauch einen Wandel erfährt. Ein maßgebliches Kennzeichen der Beobachtung von gewöhnlichen Sinnestatsachen ist bei Steiner der Verzicht auf aktive Denkleistungen im interpretativen Sinne. Der Terminus der Beobachtung kommt damit in Bezug auf Sinnestatsachen dem der "Wahrnehmung" insoweit nahe, als eine im idealen Sinne "reine" Wahrnehmung denselben Verzicht auf das Denken leistet. Die Verschiedenheit gegenüber diesem Wahrnehmungsbegriff liegt im erkenntnisleitenden Interesse des Beobachters, insofern dieser sich seines Erkenntnisstrebens bewußt ist und das Erkenntnisobjekt selektiv wahrnimmt.

Bei einer Denkbeobachtung im Rahmen der Epistemologie ist dagegen nicht nur die Denkkaktivität als Beobachtungsobjekt selbstverständlich vorauszusetzen, sondern es findet auch kein Verzicht auf aktive, interpretative Denkleistung wie bei der Beobachtung von Sinnestatsachen statt.

Es kann kaum ein Zweifel darüber bestehen, daß die Beobachtung des Denkens, wie sie im 3. Kapitel der "Philosophie der Freiheit" eingeführt wird, eine Rekonstruktion des Denkens aus der Retrospektive ist. Es ist ein Denken über das Denken mit einer eindeutig epistemischen Zielsetzung. Epistemische Beobachtung des Denkens ist denkende Rekonstruktion zeitlich zurückliegender Denktätigkeit. Damit ist aber der Terminus der "Beobachtung" durchaus nicht mehr derselbe wie bei der Sinnesbeobachtung.

In den Neuzusätzen von 1918 zur "Philosophie der Freiheit" liegt demgegenüber der Akzent

auf dem "erlebenden" oder "anschauenden" Beobachten des Denkens. Damit ist die Beobachtungsaktivität schon der unmittelbaren Denktätigkeit zugewendet. Diese Betonung der Hinwendung zum aktuellen Denkakt stellt zugleich den zentralen Strang der Kontinuität her zwischen der epistemischen Denkbeobachtung und der anthroposophischen. Bei der letzteren Methode handelt es sich um eine systematische Vertiefung dieses Erlebens, wobei sukzessive immer mehr Teilelemente der Denktätigkeit aus dem Beobachtungsbereich eliminiert werden, und zwar mit dem Ziel einer präziseren Erfassung und Isolation partieller Funktionen des Denkens.

Diese Isolation geht bei Steiner so weit, daß die Frage gestellt werden muß, wieweit hier noch von "Denkbeobachtung" im eigentlichen Sinne die Rede sein kann? Die Schwierigkeit scheint vielleicht vermeidbar, wenn man Steiners Intention dahingehend begreift, die Teilkonstituenten des umfassenderen Denkaktes dem Bewußtsein zugänglich zu machen. Die psychischen Teilbestandteile der gesamten Denktätigkeit werden in einem stufenweisen Verfahren regelrecht aus dem eigentlichen Denken "herausgefiltert" und zur Darstellung gebracht.

Die erste Form der Isolation ist jene, welche das Element des diskursiven Schließens, des logischen Fortschreitens von Begriff zu Begriff, absondert und lediglich noch den Akt der Vorstellungsproduktion ins Auge faßt. Denken ist im Steinerschen Sinne ja wesentlich mehr als nur Vorstellungsproduktion. Wenn nun nur noch die Produktion einer isolierten Einzelvorstellung betrachtet wird, so liegt damit das Erkenntnisinteresse auf einem konstitutiven Teilelemente der umfassenderen Denktätigkeit.

Die zweite Stufe der Isolation beseitigt auch noch den Vorstellungsinhalt und registriert nur mehr die seelische Aktivität, welche zu seiner Erzeugung führt. Auch diese Aktivität ist bei jedem Denkakt enthalten - sie wird hier allein für sich beobachtet.

Bei der dritten Stufe der Isolation wird schließlich noch das Selbst des Denkenden ausgeschlossen. Diese letzte Stufe ist anschaulich schwer zu fassen und läßt sich lediglich noch formal nachvollziehen.

Steiners Verfahren, soweit es in dieser Arbeit beschrieben wurde, gleicht einer realen Analyse des Denkens. "Analytisch" ist sein Vorgehen wegen der immer präziseren Ein- und Ausgrenzung von seelischen Phänomenen, welche in ihrer Gesamtfunktion die Denktätigkeit ergeben. "Real" ist dieses analytische Verfahren deshalb zu nennen, weil es nicht durch eine sprachliche oder begriffliche Analyse des Denkbegriffs erfolgt, sondern auf dem Wege eines realen Prozesses. Nicht der Denkbegriff wird zerlegt, sondern der Denkakt wird in seinen Elementarprozessen erfahrbar gemacht. Im übertragenen Sinne gleicht diese Methode derjenigen eines Chemikers, welcher versucht, die primären chemischen Bausteine einer Verbindung stofflich darzustellen.

Man mag sich abschließend auch die Frage stellen, ob Steiner mit seiner realanalytischen Vorgehensweise überhaupt darauf hinzielt, das aktuelle Denken zu beobachten? Diese Überlegung war ja im Verlauf der Kapitel 3. und 4. thematisiert worden. Wenn man sich darauf verständigen kann, daß sein Verfahren der Denkbeobachtung in der Tat in dem skizzierten analytischen Sinne verläuft, so scheint mir diese Frage verneint werden zu müssen, allerdings mit Einschränkungen.

Beobachtet Steiner isolierte Konstituenten des Denkprozesses, so kann man sicherlich nicht sagen, daß er auch das aktuelle Denken im eigentlichen Sinne beobachtet. Er fokussiert nacheinander lediglich diejenigen Prozeßbausteine, welche in ihrer Gesamtheit während eines aktuellen Denkverlaufs aktiv sind, nicht aber alle simultan in ihrer Wirksamkeit. Die einzelnen Übungen sind also sicherlich nicht dahingehend zu verstehen, daß dort das aktuelle Denken

vollständig in seinem Verlauf beobachtet werde. Das besagt aber nicht, daß ein solches Beobachten für Steiner grundsätzlich nicht möglich sein sollte. Es wäre durchaus erwartungsgemäß, daß dies für ihn dann erfolgen kann, wenn die einzelnen Prozeßteile soweit bekannt und erfahrbar gemacht sind, daß sich die Aufmerksamkeit während eines beliebigen Denkaktes darauf zu richten vermag. Ob dies tatsächlich seine Ansicht ist, konnte im Verlauf der vorliegenden Arbeit allerdings nicht geklärt werden, weil sich ein expliziter Hinweis in seinem Schrifttum dazu nicht findet. Soweit in diesem Schrifttum von Denkbeobachtung die Rede ist, handelt es sich um die beschriebene Versenkungsübung.

Es stellt sich abschließend noch die Frage, in welcher Weise Steiner einen Zusammenhang sieht zwischen der Beobachtung des Denkens und jenen Formen der "imaginativen", "inspirativen" und "intuitiven" Erfahrung, zu welchen sie hinführt. Gibt es hier für ihn nur einen methodischen Zusammenhang oder auch einen inhaltlichen?

Wäre diese Beziehung nur methodischer Art, so wäre der Inhalt der nachfolgenden Erfahrungen u.U. unabhängig vom Inhalt der initialisierenden Vorstellungen. Diese Überlegung stellt sich ein vor dem Hintergrund des Faktums, daß Steiner verschiedene, alternative Methoden vorschlägt, die zu jenen Erfahrungen führen. Dieselben Erfahrungen sind mit unterschiedlichen Mitteln erreichbar. Der Vorzug der Denkbeobachtung vor alternativen Verfahren wäre für Steiner dann, wie aus dem Dargestellten ersichtlich wird, der höhere Grad der Sicherheit welcher nach seiner Ansicht der Denkbeobachtung zukommt. Bei diesem Verfahren können die psychischen Einflußgrößen infolge einer präziseren Eingrenzung der Randbedingungen am wirksamsten kontrolliert werden. In diesem Falle aber wäre die Denkbeobachtung gar nicht das eigentliche Ziel seiner Methode, sondern lediglich Mittel zu einem anderen Ziel. Es wäre dann auch nichts darüber ausgemacht, was tatsächlich an unbewußten seelischen Prozessen abläuft, während das Normalbewußtsein denkt.

Gäbe es dagegen für ihn auch eine inhaltliche Beziehung, so müßten sich Vorgänge des "höheren" Seelenlebens in eindeutiger Weise auf normalbewußte abbilden lassen und umgekehrt. Die Erfahrungen, die dann in den "höheren" Erlebnisbereichen gemacht werden, wären dann gleichsam als Prozeß- oder kategoriale Bausteine zu deuten, die der normalbewußten seelischen Aktivität zugrunde liegen und welche in einer Art psychischen "Verstärkungsvorgangs" auf dem Wege der Denkbeobachtung erfahrbar gemacht werden. Geht man davon aus, daß sein Verfahren aufzudecken vorgibt, "was die Seele in Wahrheit tut, wenn sie denkt, fühlt und will", dann muß man realistischerweise dies unterstellen. Ungeklärt bleibt hier allerdings seine Art der jeweiligen Zuordnung, bzw. der Übersetzungsmodus, nach dem die jeweilige Zuordnung erfolgen könnte.

### 8.3 Das Verhältnis der Anthroposophie zur Steinerschen Erkenntniswissenschaft.

Es ist in dieser Arbeit wiederholt die Ansicht vertreten worden, daß Steiners Anthroposophie, soweit sie auf der Beobachtung des Denkens basiert, sich nicht nur aus seiner Erkenntniswissenschaft heraus entwickelt, sondern selbst als Teil einer Erkenntniswissenschaft zu begreifen ist. Diese Behauptung läßt sich anhand verschiedener Beispiele belegen:

Das empiristische Verständnis Steinerscher Epistemologie verbietet gewissermaßen, nur in ihrem engeren Untersuchungsfeld, d.i. zunächst das der Steinerschen Frühschriften, zu abschließenden Resultaten hinsichtlich des Erkenntnisprozesses zu kommen. Jedes Resultat, zu welchem eine Erfahrungswissenschaft zunächst gelangt, muß als revidierbar betrachtet werden - das folgt zwangsläufig aus dem genannten empiristischen Verständnis. Wenn also in der

"Philosophie der Freiheit" mit der Beobachtung des Denkens zu epistemischen Zwecken eingesetzt wird, so gibt es kein Argument dafür, die epistemologische Beobachtung des Denkens irgendwann abzubrechen, denn alles, was diese Beobachtung über das Denken zu ermitteln vermag kann prinzipiell für die Bewertung des Erkennens von Relevanz sein. Die Erkenntnistheorie und insbesondere die Steinersche, geht von einem spezifischen Vorverständnis ihrer Untersuchungsgegenstände aus, sie kann insofern nicht "voraussetzungslos" sein, als sie über gewisse Objekttheorien von ihrem Gegenstande schon verfügen muß. Man kann also gute Gründe dafür anführen, daß die Steinersche Erkenntniswissenschaft in den Frühschriften nicht etwa abgeschlossen wird, sondern dort erst beginnt und zumindest der gesamte Bereich der Denkbeobachtung ihr zugeordnet werden muß. Dafür spricht u.a. auch eine Steinersche Äußerung im Vorwort seiner "Philosophie der Freiheit", nach welcher diese keine fertigen Resultate liefere, sondern lediglich Verweisungscharakter habe.

Man kann aber über dieses mehr formale Argument hinaus auch zeigen, daß Steiner aus seinem speziellen anthroposophischen Verfahren der seelischen Beobachtung in der Tat zu epistemisch relevanten Resultaten gelangt, seine frühen epistemischen Begriffe differenziert und zum Teil sogar revidiert. Insbesondere die mehrfach hier erwähnte Schrift "Von Seelenrätseln" nimmt aus anthroposophischer Sicht zu epistemischen Fragen Stellung - Steiner ordnet demnach die anthroposophischen Untersuchungen selbst der Erkenntniswissenschaft zu. Im vorliegenden Fall behandelt er die Frage, "wie die Vorstellungen zu Vermittlern der Erkenntnis einer Wirklichkeit werden können?" und betont, "daß die anthroposophische Beobachtung" diese Frage anders beantworten muß "als diejenigen Erkenntnistheorien es tun", welche zu den herkömmlichen zu rechnen sind.<sup>408</sup>

Ein Beispiel für die Revision eines epistemisch relevanten Begriffes, bietet sein Verständnis der Wahrnehmung: Für den jungen Epistemologen Steiner bestand der Akt der Wahrnehmung immer in einem völlig passiven Aufnehmen von Sinneseindrücken, dem er ausdrücklich die Aktivität des Denkens gegenüberhält.<sup>409</sup> Beim späteren Steiner ist von einem passivischen Verständnis der Wahrnehmung nicht das geringste mehr zu finden. Die Funktion der Wahrnehmung ist ein durch und durch aktives Geschehen. Das Untersuchungsfeld, auf dem Steiner zu einer solchen Revision gelangt bezeichnet er selbst als eine anthroposophische Psychologie, welche das seelische Geschehen während einer Wahrnehmung zu beobachten in Anspruch nimmt.<sup>410</sup>

Diese Beispiele ließen sich beliebig vermehren - ich hatte ja schon zu Anfang der Arbeit darauf hingewiesen, daß die epistemischen Resultate des frühen Steiner nicht ohne weiteres auf den späten übertragen werden können. Das, was in den Frühschriften als Erkenntnistheorie bezeichnet wird, differenziert sich später in mancherlei Richtungen aus, die aber alle auch epistemisch relevante Gegenstände behandeln. So gibt es eine Steinersche Erkenntnispsychologie, eine genetische Erkenntnispsychologie, eine Erkenntnisanthropologie und anderes mehr. Es wäre eine sinnvolle Aufgabe der Steinerrezeption, diese Zusammenhänge deutlich zu machen.

**Verzeichnis der verwendeten [Literatur](#).**

Avenarius, R., Kritik der reinen Erfahrung, 2 Bde, 1888/89.

Barion, J., Die intellektuelle Anschauung bei J.G. Fichte und Schelling und ihre religionsphilosophische Bedeutung, 1929.

Beneke, F.E., Kant und die philosophische Aufgabe unserer Zeit. Eine Jubeldenschrift auf die Kritik der reinen Vernunft, Berlin/Posen/Bromberg, 1832.

Boring, E.A., A History of Introspection, in: Psychological Bulletin, Vol. 50,3, 1953, S. 169 ff.

Brentano, F., Deskriptive Psychologie, Aus dem Nachlaß herausgegeben und eingeleitet von Roderick M. Chisholm u. W. Baumgartner, Hamburg, 1982.

- ders., Psychologie vom empirischen Standpunkt,

Bd.1, herausgegeben von O. Kraus, Leipzig 1924.

Bd.2, Von der Klassifikation der psychischen Phänomene, herausgegeben von O. Kraus, Hamburg 1959.

Carnap, R., Die physikalische Sprache als Universalsprache der Wissenschaft, in: Erkenntnis, 2, 1931, S. 432 ff.

- ders., Über Protokollsätze, in: Erkenntnis, 2, 1932/33, S. 215 ff.

- ders., Psychologie in physikalischer Sprache, in: Erkenntnis, 3, 1932/33, S. 107 ff.

Dodge, R., The Theory and Limitations of Introspection = American Journal of Psychology, 23, 1912, S. 214.

Goethe, J.W.v., Werke, Hamburger Ausgabe, herausgegeben von Erich Trunz, 111978 ff.

- ders., Der Versuch als Vermittler von Objekt und Subjekt, Hamburger Ausgabe, Bd. 13, S. 10 ff.

- ders., Anschauende Urteilskraft, Hamburger Ausgabe, Bd. 13, S. 30 f.

Gögelein Ch., Zu Goethes Begriff von Wissenschaft, 1972 .

Hartmann, E.v., Philosophie des Unbewußten, 9 Berlin, 1882 .

- ders., Zum Begriff des Unbewußten, in: Archiv für Philosophie, II. Abtl. Archiv f. systematische Philosophie, Neue Folge, VI. Bd. Heft 3, 1900, S. 273-290.

- ders., Die moderne Psychologie, Leipzig, 1901.

Husserl, E., Logische Untersuchungen, textkritische Ausgabe von E. Holenstein, Bd. 1, Prolegomena zur reinen Logik, Den Haag, 1975.

Kallert, B.; Die Erkenntnistheorie Rudolf Steiners, Stuttgart 1960.

Kant, I., Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie, in: Akademieausgabe, Bd. 8

Kempski, J.v., Voraussetzungslosigkeit. Eine Studie zur Geschichte eines Wortes, in: ders. Brechungen, Hamburg, 1964, S. 140 ff.

Köhnke, K. Ch.; Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus, Frankfurt 1986.

Kügeler, R. E.; Kants Grenzen der Erkenntnis in der Kritik Rudolf Steiners, Diss. Dortmund, 1983.

Kühlewind, G., Bewußtseinsstufen, Stuttgart, 1976.

Külpe, O., Vorlesungen über Psychologie, 2 Leipzig 1922.

Lange, F.A., Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart, Iserlohn, 1866, 10 1921.  
Bd. II 9 1915

Lauer, H.E.; Die Wiedergeburt der Erkenntnis, Stuttgart, 1949.

Lorenz, K., Gestaltwahrnehmung als Quelle wissenschaftlicher Erkenntnis, in: ders., Über tierisches und menschliches Verhalten, in: Gesammelte Abhandlungen, Bd. II, 10 1973, S. 255 ff.

Lyons, W., The Disappearance of Introspection. MIT Press, Cambridge, Massachusetts, London, England, 1986.

Mill, J. St., August Comte und der Positivismus, übersetzt von E. Gomperz, Leipzig 1874, Nachdruck Aalen 1968.  
- ders., Eine Prüfung der Philosophie Sir William Hamiltons, deutsch v. H. Willmanns, Halle, 1908.

Moog, W., Logik, Psychologie und Psychologismus, Halle, 1919.

Müller, G.E., Zur Analyse der Gedächtnistätigkeit und des Vorstellungsverlaufs, in: Zeitschrift für Psychologie, Ergänzungsband 5. Leipzig 1911.

Neubauer, J., Intellektuelle, intellektuale und ästhetische Anschauung. Zur Entstehung der romantischen Kunstauffassung, in: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, 46, 1972, S. 294-319.

Palágyi, M., Der Streit der Psychologen und Formalisten, 1902.

Palmer, O., Rudolf Steiner über seine Philosophie der Freiheit, Stuttgart, 1966.

Popper, K.R., Logik der Forschung, 8 Tübingen 1984.

- Steiner,R., Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung, 1886, Neudruck, Dornach 1960 .
- ders., Wahrheit und Wissenschaft, 1892, Dornach, 1967.
- ders., Die Philosophie der Freiheit, 2 1918, Dornach 1962.
- ders., Die Philosophie der Freiheit, photomechanischer Nachdruck der Ausgabe von 1894, herausgegeben von K.F. David, Dornach, 1983.
- ders., Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten, 8 1918, Stuttgart, 1961 .
- ders., Die Stufen der höheren Erkenntnis) 6 Dornach 1979. (GA 12)
- ders., Theosophie, 10 1922, Dornach 1974 (GA 9).
- ders., Goethes Naturwissenschaftliche Schriften. Sonderausgabe sämtlicher Einleitungen zu den Naturwissenschaftlichen Schriften Goethes innerhalb der <<Deutschen Nationalliteratur, herausgegeben von J. Kürschner, Dornach, 1962.
- ders., Die Geheimwissenschaft im Umriß, 20, 1925, Dornach 1962 (GA 13)
- ders., Goethes Weltanschauung, 2 1918, Dornach 1979.
- ders., Die Rätsel der Philosophie, 2 Bde. 1924, Dornach 1974 (GA 18)
- ders., Von Seelenrätseln, 1917. Dornach 1983 (GA 21)
- ders., Vom Menschenrätsel, GA 20
- ders., Ein Weg zur Selbsterkenntnis des Menschen. Die Schwelle der geistigen Welt, Dornach, 1972.
- ders., Mein Lebengang, 1925, Stuttgart, 1967.
- ders., Die Erziehung des Kindes vom Gesichtspunkte der Geisteswissenschaft, Dornach, 1976.
- ders., Moderne Seelenforschung, 1901, in GA 30, S. 462 ff.
- ders., Die psychologischen Grundlagen und die erkenntnistheoretische Stellung der Anthroposophie. Vortrag auf dem 4. internationalen Philosophie-Kongreß 1911 in Bologna. Abgedruckt in GA 35, S. 111 ff
- ders., Methodische Grundlagen der Anthroposophie. Gesammelte Aufsätze 1884-1901. Dornach 1961 (GA 30)
- ders., Luzifer-Gnosis. Gesammelte Aufsätze 1903-1908. Dornach 1960 (GA 34).
- ders., Philosophie und Anthroposophie. Gesammelte Aufsätze 1904-1918, Dornach, 1965 (GA 35).

Scheler, M., Die Idole der Selbsterkenntnis, in: Scheler, M. Gesammelte Werke, herausgegeben von Maria Scheler, Bd. 3, 4 1955, S. 244.

Schlick,M., Über das Fundament der Erkenntnis, in: Erkenntnis, 4, 1934, S. 79 ff

Schmidt, S.J., Der radikale Konstruktivismus: Ein neues Paradigma im interdisziplinären Diskurs, in ders. (Hgr.), Der Diskurs des radikalen Konstruktivismus, Frankfurt, 1987, S. 19 .

Schneider, P., Einführung in die Waldorfpädagogik, 2 Stuttgart 1985.

Stegmüller, W., Walther von der Vogelweides Lied von der Traumliebe und Quasar 3 C 273, in ders., Rationale Rekonstruktion von Wissenschaft und ihrem Wandel, Stuttgart, 1979, S. 27-86.

Teichert, W./ Froböse, E., (Hgr.), Rudolf Steiner. Briefe I, 1881-1891. Dornach, 1948.  
- dies., Rudolf Steiner. Briefe II, 1892-1902. Dornach, 1953

Volkelt, J., Erfahrung und Denken, Hamburg und Leipzig, 1886.

- ders., Gewißheit und Wahrheit, München, 1918.

- ders., Selbstbeobachtung und psychologische Analyse, in: Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, Bd. 90, S. I ff.

Wahle, R., Gehirn und Bewußtsein, Wien 1884.

Witzenmann, H., Strukturphänomenologie. Vorbewußtes Gestaltbilden im erkennenden Wirklichkeitenthüllen, Dornach, 1983.

- ders., Die Voraussetzungslosigkeit der Anthroposophie, Stuttgart, 1986.

Wundt, W., Die Aufgaben der experimentellen Psychologie (1882), in: ders. Essays, 2 1906, S. 197 f.

- ders., Selbstbeobachtung und innere Wahrnehmung (1888), in Wundt, W. Philosophische Studien, Reprint der Ausgabe von 1888 durch das Zentralarchiv der DDR, 1983, S. 292 ff.

- ders., über Ausfrageexperimente und über die Methoden zur Psychologie des Denkens = ders.: Psychologische Studien III, 1908, S. 301-360.

- ders., Logik, Bd. III, 4 1921.

Ziehen, Th., Lehrbuch der Logik, 1920, Nachdruck 1974.

## Zitierhinweise

Die Steinerschen Grundschriften werden jeweils nach Titel und Erscheinungsjahr angeführt. Soweit auf Exemplare der Rudolf-Steiner-Gesamtausgabe zurückgegriffen wurde, wird die jeweilige Bibliographienummer der Gesamtausgabe (GA) angegeben.

Bei Aufsatzziten Steiners wird auf die jeweilige Bibliographienummer der Gesamtausgabe (GA) einschließlich Seitenzahl verwiesen.

Soweit Vorträge Steiners Berücksichtigung fanden, werden diese nach Bibliographienummer des Erscheinungsbandes sowie dem jeweiligen Datum des Vortrages zitiert



<sup>1</sup>Eine ausführlichere Erörterung der unterschiedlichen Varianten des Psychologismusbegriffs gibt W. Moog in, Logik, Psychologie und Psychologismus, a.a.O.

Philosophiegeschichtlich ordnet Moog die Auseinandersetzung um den Psychologismus der Kontroverse zwischen Realismus und Idealismus zu. Der Psychologismus sei letztendlich eine Zuspitzung der dort thematisierten Fragen: "In der eigentlichen fachwissenschaftlichen Philosophie hat sich dieser Gegensatz [zwischen Realismus und Idealismus] dahin zugespitzt, daß er entscheidend wurde für die Frage, welcher Wissenschaft man die Superiorität innerhalb der Philosophie zuerteilen sollte. Für die Vertreter des Realismus oder des Positivismus gilt die Psychologie in mehr oder weniger naturwissenschaftlicher Form als Grundwissenschaft, die Anhänger des Idealismus oder des Kritizismus rücken dagegen die Logik oder auch die Erkenntnistheorie in das Zentrum der Philosophie. In der Stellungnahme zur Logik oder zur Psychologie liegt daher geradezu ein Schibboleth der verschiedenen Richtungen." (S. 1 f)

<sup>2</sup>Logische Untersuchungen, a.a.O. Bd. 1, Prolegomena zur reinen Logik. In den Kapiteln 3 - 8 bringt Husserl eine ausführliche Auseinandersetzung mit dem logischen Psychologismus.

Franz Brentano sieht in Husserl überhaupt den Urheber dieses Begriffes. So im Anhang XI der zweiten Abteilung seiner "Psychologie vom empirischen Standpunkt" wo er sich unter dem Titel "Vom Psychologismus" mit dem ihm selbst gegenüber erhobenen Vorwurf des Psychologismus auseinandersetzt. ( Psychologie vom empirischen Standpunkt, Bd.2, a.a.O. S. 179 ff.)

<sup>3</sup>Siehe Ziehen, Lehrbuch der Logik, a.a.O., und Palàgyi, Der Streit der Psychologen und Formalisten, a.a.O. .

<sup>4</sup>Zu den profiliertesten Vertretern dieser Richtung gehörte etwa J.St. Mill, der in seiner Kritik Hamiltons einen entschieden psychologischen Standpunkt einnahm. Siehe hierzu: Eine Prüfung der Philosophie Sir William Hamiltons, a.a.O. S. 507 ff).

<sup>5</sup>Husserl, Logische Untersuchungen, a.a.O., Bd. 1, S. 23 .

<sup>6</sup>Ebd.

<sup>7</sup>Mill, J.St., Eine Prüfung der Philosophie Sir William Hamiltons, a.a.O., S. 507 f.

<sup>8</sup>Popper, K.R., Logik der Forschung, a.a.O. S. 60 f. Zur Gruppe jener, die sich de facto um eine in diesem Sinne psychologische Begründung der Erfahrungswissenschaften bemüht haben, gehören etwa Moritz Schlick und Rudolf Carnap. Ihre Diskussion anlässlich der Suche nach den sog. "Basissätzen" der empirischen Wissenschaften spiegelt sich in den Jahrgängen 1930-34 der Zeitschrift "Erkenntnis" wider.

Zu Carnaps Überlegungen siehe etwa: Carnap, R., Die physikalische Sprache als Universalsprache der Wissenschaft, a.a.O. S. 432 ff, und ders., Über Protokollsätze, a.a.O. S. 215 ff, sowie ders., Psychologie in physikalischer Sprache, a.a.O. S. 107 ff.

Zu Schlick siehe: Über das Fundament der Erkenntnis, a.a.O. S. 79 ff

Eine andere Variante des epistemischen Psychologismus ist jene, welche behauptet, die Erkenntnistheorie selbst sei eine psychologische Untersuchung. Dieser Gesichtspunkt wird z.B. diskutiert bei Volkelt, J., Gewißheit und Wahrheit, a.a.O. insbesondere S. 73 ff.

Neben diesen expliziten Formen des Psychologismus in der Erkenntnistheorie wären noch zu erwähnen die Varianten, welchen ein impliziter oder verborgener Psychologismus innewohnt, oft dergestalt, daß er den verschiedenen Vertretern zumeist nicht bewußt ist. Moog führt in seiner Arbeit verschiedene Autoren an, welche sich ausdrücklich gegen jeglichen epistemischen Psychologismus verwahren, und ihm dennoch anheim fallen, so etwa L. Nelson und J. Rehmke. Siehe Moog, Psychologie und Psychologismus, a.a.O., S. 69 ff.

<sup>9</sup>Carnap, R., Die physikalische Sprache als Universalsprache der Wissenschaft, a.a.O., S. 437 .

<sup>10</sup>Ebd., S. 438 .

<sup>11</sup> Ebd.

<sup>12</sup>Volkelt, J., Gewißheit und Wahrheit, a.a.O., S. 41 .

<sup>13</sup>Siehe den Anhang XI der zweiten Abtl. der "Psychologie vom empirischen Standpunkt", a.a.O., S. 179 f .  
Moog sieht im Subjektivismus eine Sonderform des Relativismus. Die relative Geltung der Wahrheit, welche der Relativismus behauptet, wird nunmehr abhängig gemacht von der Eigenart des Subjekts. Hierzu, so Moog, sei allerdings die vorherige Bestimmung des Subjekts und seiner Eigenarten nötig. Sollte dies nun wiederum nur in subjektivistischer Weise möglich sein, so ergebe sich ein unendlicher Regressus, der noch haltloser sei als der Relativismus oder der Skeptizismus. Den Subjektivismus, nur auf den Menschen und seine Erkenntnisfähigkeit bezogen, nennt Moog Anthropologismus. Siehe Moog, W., Logik, Psychologie, Psychologismus, a.a.O., S. 20 ff.

<sup>14</sup>Ebd. S. 181 f.

<sup>15</sup>Siehe hierzu auch Ziehen, Lehrbuch der Logik, a.a.O..

<sup>16</sup>Franz Brentano, Psychologie vom empirischen Standpunkt, Bd.1, a.a.O.

<sup>17</sup>Siehe hierzu die Anmerkung 1 des Herausgebers auf S. 261 f, v.a. das einleitende Kapitel von Kraus mit dem Titel "Brentanos Scheidung von deskriptiver und genetischer Psychologie und sein Verhältnis zur Phänomenologie und Gegenstandstheorie, S. XVII ff der Psychologie vom empirischen Standpunkt.1. Danach las Brentano erstmals über "deskriptive Psychologie" im Wintersemester 1887/88, sowie unter dem Titel "Psychognosie" im Wintersemester 1890/91 an der Wiener Universität. Die Termini "Psychognosie" und "deskriptive Psychologie" werden dabei synonym verwendet. (S. XIX) Zur Frage der Terminologie siehe auch: Franz Brentano, Deskriptive Psychologie, a.a.O.. Eine kurze Erläuterung des Brentanoschen Wortgebrauchs findet sich in der Einleitung auf S. IX f.

<sup>18</sup>Franz Brentano, Deskriptive Psychologie, a.a.O. Siehe das Kapitel, Psychognosie und genetische Psychologie, S. 1 ff.

<sup>19</sup>Psychologie vom empirischen Standpunkt.1, S. 6 .

<sup>20</sup>Ebd., S. 6 ff .

<sup>21</sup>Ebd., S. 8 .

<sup>22</sup>Ebd., S. 8 .

Oskar Kraus bemerkt in der Anm. 5, S. 256, daß Brentano hier unter "Substanz" zunächst jenes Subsistierende verstehe, "dem seinerseits nichts weiter subsistiert; also das letzte Subjekt." Hier bei sei noch offen, ob das Subjekt des Bewußtseins geistiger oder materieller Art sei.

<sup>23</sup>Ebd., S. 8 .

<sup>24</sup>Ebd., S. 8 f .

<sup>25</sup>Ebd., S. 9 .

<sup>26</sup>Ebd., S. 10 .

<sup>27</sup>Ebd., S. 11 .

<sup>28</sup>Wenngleich die innere Erfahrung nicht die einzige Quelle der Psychologie ist, so hält sie Brentano doch wohl für die entscheidende: "Die Grundlage der Psychologie wie der Naturwissenschaft bilden Wahrnehmungen und Erfahrungen. Und zwar ist es vor allem die innere Wahrnehmung der eigenen psychischen Phänomene, welche für sie eine Quelle wird. Was eine Vorstellung, was ein Urteil, was Freude und Leid, Begierde und Abneigung, Hoffnung und Furcht, Mut und Verzagen, was ein Entschluß und eine Absicht des Willens sei, davon würden wir niemals eine Kenntnis gewinnen, wenn nicht die innere Wahrnehmung in den eigenen Phänomenen es uns vorführte." Psychologie vom empirischen Standpunkt.1, S. 40 .

Neben dieser unmittelbaren Erfahrungsgrundlage verweist er auf die indirekten Quellen psychologischer Erkenntnis, wie die Beobachtung des Fremdpsychischen, des krankhaften Seelenlebens, physiologischer Folgeerscheinungen seelischer Vorgänge u.a. Diesen methodischen Fragen ist das ganze zweite Kapitel der Psychologie vom empirischen Standpunkt.1 gewidmet.

<sup>29</sup>Deskriptive Psychologie, a.a.O., S. 1 .

<sup>30</sup>Ebd., S. 1 .

<sup>31</sup>Ebd., S. 129 ff .

<sup>32</sup>Ebd., S. 128 .

<sup>33</sup>Ebd., S. 2 .

Diesen Verzicht des Rekurses auf die Physiologie hat Brentano später abgeschwächt. So spricht er 1901 nur von einer annähernden Unabhängigkeit der Psychognosie von der Physiologie, "denn ein physisches Moment ist nicht auszuschließen; handelt es sich doch um die psychischen Erscheinungen innerhalb des diesseitigen Lebens. Im Jenseits mögen sie beträchtlich andere sein." Deskriptive Psychologie, a.a.O., Anhang V., S. 156 f .

In dieser Frage gibt es für Steiner, wie wir noch sehen werden, eine andere Lösung, d.h. es besteht für ihn die Möglichkeit einer Psychologie in absoluter Unabhängigkeit von der Physiologie.

<sup>34</sup>Deskriptive Psychologie a.a.O., S. 6 .

<sup>35</sup>Siehe, Grundlinien einer Erkenntnistheorie...,a.a.O. Abschnitt F, Kap. 18, S. 119 ff .

<sup>36</sup>Ebd., S. 119 .

<sup>37</sup>Ebd., S. 122 .

<sup>38</sup>Ebd., S. 119 .

<sup>39</sup>F.A. Lange, Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart, a.a.O. S. 462 .

<sup>40</sup>Grundlinien..., S. 121 f.

<sup>41</sup>Siehe den Aufsatz "Moderne Seelenforschung", aus dem Jahre 1901, in GA 30, S. 462 ff.

In ganz grundsätzlicher Weise hat Steiner in späterer Zeit die Angemessenheit naturwissenschaftlicher Forschung, soweit sie quantitativ vorgeht, betont. Er bestreitet durchaus nicht deren Berechtigung. Er glaubt jedoch, daß diese Form von Wissenschaft einer Ergänzung bedürftig ist durch eine reine Seelen - oder Geisteswissenschaft, deren Verfahren introspektiv ist. Dieser Gedanke findet sich wohl am deutlichsten ausgeführt in dem Kapitel "Anthropologie und Anthroposophie", in GA 21, S. 11 - 33 . Das dort gegebene Wissenschaftsbild geht aus von einer äußeren Wissenschaft, die sich den Erscheinungen der physikalischen Welt zuwendet, und einer introspektiven Wissenschaft, welche sich der Wirklichkeit, wenn man so will, von ihrer Innenseite her nähert. Jede hat ihre spezifischen Methoden, die dem jeweiligen Gegenstand angemessen zu sein hat.

<sup>42</sup>Mill, J. St., August Comte und der Positivismus, a.a.O. S. 46 .

<sup>43</sup> Schmidt, S.J., Der radikale Konstruktivismus, a.a.O. S. 19 .

<sup>44</sup>So schreibt Steiner in der Ausgabe von 1918: "Diese >>Philosophie der Freiheit<<ist die philosophische Grundlegung für diese späteren Schriften", wobei mit den "späteren Schriften" jene gemeint sind, welche sich dem Thema "übersinnliche Wahrnehmung" widmen. Siehe "Philosophie der Freiheit", 2. Zusatz zur Neuauflage von 1918, S. 190 f.

<sup>45</sup>Ein photomechanischer Nachdruck dieser Erstausgabe ist 1983 im Philosophisch-Anthroposophischen Verlag am Goetheanum, Dornach, erschienen.

<sup>46</sup>Philosophie der Freiheit, a.a.O.

<sup>47</sup>Volkelt, J., Gewißheit und Wahrheit, a.a.O., insbes. S. 41 .

<sup>48</sup> Ebd., S. 41.

<sup>49</sup>Ebd.

<sup>50</sup>Die Forderung nach Voraussetzungslosigkeit wird z.B. erhoben in den "Vorbemerkungen" zu "Wahrheit und Wissenschaft", a.a.O., S. 25 ff. Am Schluß dieser Vorbemerkungen heißt es: "Die folgenden Auseinandersetzungen streben nun in erster Linie eine solche Formulierung des Erkenntnisproblems an, die dem Charakter der Erkenntnistheorie als vollständig voraussetzungsloser Wissenschaft strenge gerecht wird." (S. 27) Voraussetzungslosigkeit heißt für Steiner hier, keine Resultate wissenschaftlicher Einzeldisziplinen verwenden. (Siehe S. 25 f, S. 87 f.)

Diese Forderung nach Voraussetzungslosigkeit wird explizit nur in der Dissertation erhoben. Seine Kommentatoren übertragen sie z.T. generell auf alle epistemischen Ausführungen Steiners, insofern sie von

einer weitgehenden Identität seiner epistemischen Ansichten ausgehen. Siehe etwa Lauer, H.E., Die Wiedergeburt der Erkenntnis, a.a.O., S. 168 ff. Kallert, B., Die Erkenntnistheorie Rudolf Steiners, a.a.O. Die all jüngste Veröffentlichung bezieht diesen erkenntnistheoretischen Aspekt auf die gesamte Anthroposophie Steiners. Siehe Witzenmann, H., Die Voraussetzungslosigkeit der Anthroposophie, a.a.O.. Die Witzenmannsche Schrift ist nicht unproblematisch, da sie ein so hohes Maß an Eigenständigkeit gegenüber dem Steinerschen Werk auszeichnet, daß der Zusammenhang mit diesem Werk selbst erst einer Rekonstruktion bedarf. Überhaupt muß hier die bedauerliche Tatsache konstatiert werden, daß sich innerhalb der anthroposophischen Sekundärliteratur zur Steinerschen Erkenntnistheorie so gut wie keine Arbeit findet, welche den genetischen Aspekt dieser Erkenntnistheorie einmal untersucht. Weder gibt es Untersuchungen der Beziehungen Steiners zum philosophischen Kontext, noch solche über mögliche Entwicklungen innerhalb der Steinerschen Epistemologie selbst.

<sup>51</sup>Es scheint mir bemerkenswert zu sein, daß Volkelt in der o.g. Schrift eine "Erweiterung" der Erkenntnistheorie fordert, mit dem Ziel einer Beschreibung des seelischen Gefüges und jener Elemente, welche beim Erkenntnisakt beteiligt sind: "Das Gefüge des erkennenden Bewußtseins umschließt zahlreiche Seiten, die für die Beantwortung der Geltungsfragen nicht unmittelbar in Betracht kommen, und denen daher der Erkenntnistheoretiker nicht nachzugehen braucht. So besteht beispielsweise für die Erkenntnistheorie keine unmittelbare Veranlassung, das Akterlebnis, das in allem Erkennen enthalten ist, genauer zu zergliedern ... So läßt die Erkenntnistheorie den Wunsch nach einer umfassenden und erschöpfenden Beschreibung und Zergliederung des im Erkennen vorhandenen Bewußtseinsgefüges entstehen. Eine solche Untersuchung würde das Gepräge einer >>singulär-fundierten Wesenserkenntnis<< oder ... den Charakter der >>phänomenologischen Gewißheit<< an sich tragen. Ich darf in diesem Sinne kurz sagen: die Erkenntnistheorie läßt das Bedürfnis nach einer Phänomenologie der erkennenden Bewußtseinsform entstehen." (Gewißheit und Wahrheit, a.a.O., S. 569) Ich bin der Ansicht, daß sich die Steinersche Anthroposophie i.w. als die Erfüllung einer solchen programmatischen Forderung versteht.

<sup>52</sup>Grundlinien...,a.a.O., Vorrede zur Auflage 1923, S. 7 f .

<sup>53</sup> Gögelein Ch., Zu Goethes Begriff von Wissenschaft, a.a.O., S. 192 .

Eine Darstellung der Steinerschen Erkenntniswissenschaft gibt Kallert, B., Die Erkenntnistheorie Rudolf Steiners, a.a.O..

Eine Darlegung zentraler Steinerscher Positionen im Rahmen einer historischen Arbeit findet sich bei Lauer, H.E., Die Wiedergeburt der Erkenntnis, a.a.O..

Steiners theoretische Beziehungen zu Kant sind in jüngster Zeit Gegenstand einer Dissertation gewesen. Siehe Kügeler, R. E.,Kants Grenzen der Erkenntnis in der Kritik Rudolf Steiners, a.a.O..

<sup>54</sup> Siehe Grundlinien..., S. 14; Philosophie der Freiheit, Kap. II, S. 26 f.

Zum Toblerschen Hymnus siehe Goethe, Werke, Hamburger Ausgabe, a.a.O., Bd.13, S. 45 f.

<sup>55</sup>GA 30, S. 60.

<sup>56</sup>Philosophie der Freiheit, S. 185 .

<sup>57</sup>Ebd., S. 26 f .

<sup>58</sup> Kallert, B., Die Erkenntnistheorie Rudolf Steiners, a.a.O., S. 44, Anm. 95.

Kallert bringt ebendort eine eingehendere Analyse des Begründungszusammenhanges dieses Gedankens aus erkenntnistheoretischer Sicht.

<sup>59</sup>Lauer, H.E., Wiedergeburt der Erkenntnis, a.a.O., S. 170.

Von den epistemischen Ausführungen Steiners, erhebt eigentlich nur die Dissertation explizit die Forderung nach Voraussetzungslosigkeit. In der Regel gehen seine Kommentatoren davon aus, daß es innerhalb der verschiedenen Varianten seiner Epistemologie bezüglich dieses Grundgedankens keine Divergenzen gebe. Es wird also stillschweigend davon ausgegangen, daß Steiners Erkenntniswissenschaft immer die Forderung nach Voraussetzungslosigkeit, zumindest implizit, erhebe und auch adäquat erfülle.

<sup>60</sup>Ebd.

Faßt man den Begriff der epistemischen "Voraussetzungslosigkeit" im dem Sinne, daß ein empirisches Objekt der Untersuchung vorliegt, so stellt sich natürlich die Frage, welche Rolle dem Vorverständnis zukommt, mit welchem an das empirische Objekt des Erkennens herangegangen wird. Theorien und Begriffe über das Erkenntnisphänomen sind zweifellos auch als Voraussetzungen zu behandeln, d.h. ein gemäß dem Steinerschen Vorschlag agierender Epistemologe hat es dann immer noch mit dem Problem der Theoriebeladenheit seiner Beobachtung zu tun. Man kann zeigen, daß beim späteren Steiner der Begriff des Erkennens eine Wandlung und Differenzierung im Sinne einer "Erkenntnisanthropologie" durchgemacht hat, die vor dem Hintergrund dieses Problems zu sehen ist.

<sup>61</sup>Grundlinien..., S. 45 .

<sup>62</sup>Grundlinien..., S. 27 .

Der Terminus "reine Erfahrung" findet sich in dem von Steiner zitierten Volkeltschen Werk "Erfahrung und Denken" a.a.O.. Das zweite Kapitel dieser Volkeltschen Schrift ist der Darlegung des Begriffes der "reinen Erfahrung" gewidmet. (S. 53 - 133) Vor allem aber bemerkt Steiner in seiner Dissertation, "daß ohne die grundlegenden Vorarbeiten Volkelts mit ihren gründlichen Untersuchungen über den Erfahrungsbegriff die präzise Fassung des Begriffes des >>Gegebenen<<..sehr erschwert worden wäre." (Wahrheit und Wissenschaft, a.a.O., S. 15 . Hier bezieht sich Steiner auf Volkelts Schrift "Erfahrung und Denken".) >>

Der Begriff der "reinen Erfahrung" war v.a. gebräuchlich im Empiriokritizismus, als dessen Begründer R. Avenarius gilt. Siehe dieser: "Kritik der reinen Erfahrung", a.a.O..

<sup>63</sup>Grundlinien..., S. 39 .

Betrachtet man dieses Vorgehen Steiners unter dem Aspekt der "Voraussetzungslosigkeit", so läßt sich hier die Frage stellen, welchen Begriff vom "Denken" er bei der Konzeption seiner Epistemologie zugrunde legt? Wenn er als "Erfahrung" dasjenige kennzeichnet, "an dem unser Denken gar keinen Anteil hat", so kann man sich unschwer vorstellen, daß der Erfahrungsbegriff, welchen man als Resultat einer solchen Bestimmung erhält, in Abhängigkeit steht vom vorausgesetzten Denkbegriff. Die Theorie des Denkens geht somit mittelbar in die Theorie der Erfahrung ein. Man kann sich dann natürlich weiter fragen, woher denn ein solcher Begriff des Denkens stammt, und ob die idealtypische Forderung nach Unabhängigkeit von Einzelwissenschaften überhaupt noch einzulösen ist? Die Frage, welche eine Steinersche Erkenntnistheorie nicht stellt, ist die nach der Herkunft des impliziten Wissens, dessen der Epistemologe bedarf, um seine Theorie zu entwerfen.

<sup>64</sup>Grundlinien..., S. 41 .

<sup>65</sup>Ebd., S. 29 .

<sup>66</sup>Ebd., S. 41 .

<sup>67</sup>"Wenn wir nun für die erste Form, in der wir die Wirklichkeit beobachten, einen Namen haben wollen, so glauben wir wohl den der Sache am angemessensten in dem Ausdrucke: Erscheinung für die Sinne zu fin-

den." Grundlinien..., S. 41 .

<sup>68</sup>Ebd., S. 30 .

<sup>69</sup>Ebd., S. 31 .

Der in den "Grundlinien" ausdrücklich vertretene Standpunkt, die nur rezipierten Wahrnehmungstat-sachen beständen aus "lauter zusammenhanglosen Einzelheiten" (S. 32) wird in der Dissertation zurückge-nommen zugunsten der Ansicht, daß es sich hierbei auch nicht um Einzelheiten handeln könne, denn das Aussondern von Einzelheiten aus dem ganz unterschiedslos gegebenen sei schon ein Akt gedanklicher Tä-tigkeit. (Siehe hierzu "Wahrheit und Wissenschaft", S. 50 .

<sup>70</sup>Grundlinien..., S. 33 f .

Das hier angeführte Beispiel hat Steiner von Volkelt übernommen. So sagt er einleitend auf S. 33: "Nach unserer Überzeugung ist es Johannes Volkelt vorzüglich gelungen, das in scharfen Umrissen zu zeichnen, was wir reine Erfahrung zu nennen berechtigt sind." Die seiner Meinung nach subjektivistische Position Volkelts weist er indessen zurück (S. 38 f). Ein anderer Autor, auf den er rekurriert ist Richard Wahle: "Das Verdienst, in scharfen Konturen gezeigt zu haben, was uns eigentlich die von allem Gedankli-chen entblößte Erfahrung gibt, müssen wir auch dem Schriftchen: >>Gehirn und Bewußtsein

<sup>71</sup>Grundlinien..., S. 62 .

<sup>72</sup>Ebd., S. 55 f.

Unter wissenschaftskritischen Gesichtspunkten muß man diese von Steiner charakterisierte wissen-schaftsmethodologische Haltung heute wohl als naiv einstufen. Steiner will offenkundig darauf hinaus, daß bei Goethe nicht erst die Theorie oder Hypothese erstellt werde und danach der Versuch oder das Ex-periment erfolge, um die Hypothese zu bestätigen oder zu widerlegen, sondern daß der Wissenschaftler sich zunächst mit den Eigenarten des Objekts vertraut mache, d.h. sich eine gehörige Erfahrungsgrundlage ver-schafft und dann unter experimentellen Bedingungen Hypothesen und Theorien erstellt. Wenn er allerdings über Goethe sagt: "Er nimmt zuerst die Objekte, wie sie sind, sucht mit völliger Fernhaltung aller subjekti-ven Meinung ihre Natur zu durchdringen; dann stellt er die Bedingungen her, unter denen die Objekte in Wechselwirkung treten und wartet ab, was sich hieraus ergibt.", so muß er wohl zugeben, daß auch bei Goe-the das Experiment aus dem Vorverständnis vom Objekt folgt, das der Experimentator hat. Hier muß die entsprechende Objekttheorie freilich in den Versuchsaufbau und in seine Interpretation eingehen. Mit ande-ren Worten: Auch der goetheanistische Wissenschaftler arbeitet theoriegeleitet und für ihn gilt damit auch das heute diskutierte Problem der "Theoriegeladenheit der Beobachtung". Heute würde man vielleicht zur wissenschaftlichen Verfahrensweise Goethes, wie sie von Steiner gekennzeichnet wird, sagen, daß Goethe versuche, ein Maximum an Randbedingungen bei seinen Experimenten und seiner Theoriebildung zu be-rücksichtigen. Er berücksichtigt nicht nur die Randbedingungen auf der Objektseite, sondern auch die psy-chologischen Randbedingungen auf der Subjektseite, etwa Vorurteile im traditionellen Sinne. Hierzu sei auf einen aufschlußreichen Goetheschen Essay verwiesen, der sich mit solchen methodologischen Fragen befaßt. Siehe: Goethe, J.W., Der Versuch als Vermittler von Objekt und Subjekt, a.a.O..

Wenn nun der Epistemologe Steiner auf Goetheanistische Art der "Natur" des Denkens nachspürt, so ist zu fragen, welche Konsequenzen sich aus einem solchermaßen naiven Methodenverständnis ergeben? Was man zunächst sagen kann, ist, daß sich Steiner offenkundig nicht darüber im klaren war, daß die epi-STEMISCHE Beobachtung des Denkens ein Vorverständnis vom Denken, d.i. eine Objekttheorie des Denkens voraussetzt. Es wäre dann weiter zu fragen, was der Epistemologe für Gründe dafür anführt, daß sein Begriff des Denkens gegenüber anderen zu bevorzugen sei? Auf jeden Fall wäre eine Diskussion alternativer Denk-begriffe zu erwarten.

<sup>73</sup>Goethes Naturwissenschaftliche Schriften, a.a.O., Kap. Goethes Erkenntnisart, S. 89.

Den Gedanken vom Wahrnehmungscharakter des Erkennens hat Steiner bis zuletzt beibehalten. Er hat ihn später, im Zusammenhang mit seiner Sinnes- und Wahrnehmungspsychologie weiter differenziert.

<sup>74</sup>Grundlinien..., S. 43 .

<sup>75</sup>Ebd., S. 43 .

<sup>76</sup>Ebd., S. 45 .

<sup>77</sup>Kant, I., Kritik der reinen Vernunft, B 75 .

<sup>78</sup>Grundlinien..., S. 44 .

<sup>79</sup>Ebd., S. 46 f .

<sup>80</sup>Psychologie vom empirischen Standpunkt 1, S. 14 .

<sup>81</sup>Philosophie der Freiheit, a.a.O., S. 46 f . Selbstbewußtsein und Selbstgewißheit sind für Steiner eine Folge des Denkens. Durch dieses wird ein Gegenstand als Objekt bestimmt. Richtet sich nun das Denken auf sich selbst, bzw. auf interne Bewußtseinsvorgänge, so entsteht Selbstbewußtsein: "Weil er [der Mensch] sein Denken auf die Beobachtung richtet, hat er Bewußtsein von den Objekten; weil er sein Denken auf sich richtet, hat er Bewußtsein seiner selbst oder Selbstbewußtsein. Das menschliche Bewußtsein muß zugleich Selbstbewußtsein sein, weil es denkendes Bewußtsein ist." (S. 46)

<sup>82</sup>Grundlinien..., S. 47 f .

<sup>83</sup>Ebd., S. 48 .

<sup>84</sup>So spricht Steiner etwa von Methoden der Bewußtseinsschulung, die wesentlich schneller zu Erfolgen führen als jene der Anthroposophie, die er jedoch wegen ihrer Gefahren für die leibliche und seelische Gesundheit des Anwenders ablehnt. In diesem Sinne siehe etwa die Schrift: Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten, a.a.O., S. 69 u. S. 85 f .

<sup>85</sup>Dieser Hinweis auf den wissenschaftlichen Weg erfolgte u.a. in dem Vortragszyklus "Grenzen der Naturerkenntnis". Dort sagt Steiner: "In meinem Buche >>Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?<< ist zwar ein durchaus sicherer Weg in die übersinnlichen Gebiete hinein charakterisiert. Aber so charakterisiert, daß er gewissermaßen für jedermann taugt... Ich will ihn heute im Speziellen so charakterisieren, wie er eben mehr für den Wissenschaftler taugt. Für diesen Wissenschaftler muß ich nach allen meinen Erfahrungen als eine Art Voraussetzung ansehen...dieses Erkenntnisweges das Verfolgen dessen, was in meiner >>Philosophie der Freiheit<< In der Vorrede zur dritten Auflage der Schrift "Theosophie", welche sich der Darstellung anthroposophischer Resultate und ihrer Methode widmet, weist Steiner ebenfalls auf den Weg der "Philosophie der Freiheit" hin und betont dessen Unabhängigkeit von jenem in der "Theosophie" beschriebenen. So heißt es dort: "Wer noch auf einem anderen Wege die hier dargestellten Wahrheiten suchen will, der findet einen solchen in meiner >>Philosophie der Freiheit<< In verschiedenen Arten streben diese beiden Bücher nach dem gleichen Ziele. Zum Verständnis des einen ist das andere durchaus nicht notwendig, wenn auch für manchen gewiß förderlich." = Theosophie, a.a.O., S. 12. >> Die in der "Geheimwissenschaft" geäußerten Gedanken zur Methode, welche in den epistemischen Schriften angelegt ist, kontrastieren eigenartig mit den obigen Zitaten. In dieser Schrift wird die Eigenständigkeit des "epistemischen" Weges nämlich stark relativiert, wenn nicht sogar bestritten. So heißt es über die "Philosophie der Freiheit" und die "Grundlinien" im Hinblick auf ihre methodologische Bedeutung: "Es stehen diese Schriften auf einer sehr

wichtigen Zwischenstufe zwischen dem Erkennen der Sinnenwelt und dem der geistigen Welt. Sie bieten dasjenige, was das Denken gewinnen kann, wenn es sich erhebt über die sinnliche Beobachtung, aber noch den Eingang vermeidet in die Geistesforschung. Wer diese Schriften auf seine ganze Seele wirken läßt, der steht schon in der geistigen Welt, nur daß diese ihm sich als Gedankenwelt gibt." = GA 13, Dornach, 1968, S. 344.

Den Aspekt einer methodischen Zwischenstufe betont auch K.F. David in seiner textkritischen Ausgabe der "Philosophie der Freiheit". David schreibt: "Daß man Geistiges nicht nur denken, sondern vollbewußt erleben kann, wird durch das gereinigte, sogenannte sinnlichkeitsfreie Denken, zu dem die >>Philosophie der Freiheit<< anleitet, zuallererst innerlich erfahren. Die Beobachtung des Denkens im inneren Erleben ist in diesem Sinne zugleich Vorstufe für die Geistesbildung." = Steiner, R., Die Philosophie der Freiheit, Nachdruck der Erstauflage von 1894, a.a.O., S. 247.

<sup>86</sup>In bezug auf Steiners persönliche Einschätzung der "Philosophie der Freiheit" liegt eine hilfreiche Sammlung von seinen Äußerungen zu dieser Schrift vor. Siehe hierzu: Palmer, O., Rudolf Steiner über seine Philosophie der Freiheit, a.a.O.

<sup>87</sup>An Rosa Mayreder, 4. Nov. 1894. Zitiert nach Teichert/Froböse, Rudolf Steiner. Briefe II, S. 177.

<sup>88</sup>So schreibt Steiner 1917: "Im Zusammenhange meiner Veröffentlichungen ist meine >>Philosophie der Freiheit<< die erkenntnistheoretische Grundlegung für die von mir vertretene anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft." Siehe: GA 21, S. 62.

<sup>89</sup>Ebd., S. 22 .

<sup>90</sup>Ebd., S. 22 .

<sup>91</sup>Ebd., S. 22 f .

<sup>92</sup>Ebd., S. 23 .Dieses Motiv findet sich oftmals innerhalb epistemischer Überlegungen Steiners. Eine ganz besondere Form der Entfremdung zwischen Ich und Welt stellt für ihn der weltanschauliche Illusionismus dar, welcher von ihm insbesondere auf die Kantsche Philosophie zurückgeführt wird. Siehe hierzu: Die Rätsel der Philosophie, Bd. 2, Kap. "Die Welt als Illusion".

<sup>93</sup>Philosophie der Freiheit S. 23 .

<sup>94</sup>Ebd., S. 29 f.

<sup>95</sup>In den Psychosophischen Vorträgen von 1911 beschreibt Steiner den Trieb- oder Begehrenscharakter der Aufmerksamkeit . Siehe GA 115, S.159 f . Dort sagt er: "Gibt es etwas im unmittelbaren Sinneserlebnis, was wirklich wie eine Art von Begehren nach außen sich hindrängen muß? Wenn da nichts, was einem Begehren ähnlich oder gleichartig wäre, hindrängen würde zu dem Sinneserlebnis, so bekämen sie es nicht mit im weiteren Seelenleben; dann bildete sich keine Erinnerungsvorstellung. Es gibt aber eine Tatsache dafür, daß Begehren anschlägt nach außen, ob Sie nun Tonwahrnehmungen, Farbwahrnehmungen, Geruchswahrnehmungen oder dergleichen haben, und diese Tatsache ist die Tatsache der Aufmerksamkeit."

Im Hinblick auf die Entwicklung des Steinerschen Denkens ist bemerkenswert, daß von dieser Begehrensseite des Erkennens schon in der Erstausgabe der Schrift 1894 die Rede ist. Eine erste Darstellung dieses Aspektes des Seelenlebens unter anthroposophischen Gesichtspunkten findet sich 1904 in der Schrift "Theosophie" in dem Kapitel "Die Seelenwelt".

Den Aufmerksamkeitsaspekt bei der Beobachtung hebt auch Brentano hervor und grenzt diese ausdrücklich von der Wahrnehmung ab. Siehe Psychologie vom empirischen Standpunkt, Bd. 1, Kap. 2, <sup>a</sup> 2, S. 40 ff .

96 Phil. d. Fr., S. 28 .

97 Wahrheit und Wissenschaft, a.a.O., S. 50 .

98 Man vergleiche dazu etwa den Popperschen Standpunkt, der in jeder Aussage, jeder Tatsachenfeststellung, eine Form der Hypothesen- und Theorienbildung sieht. Siehe: Logik der Forschung, a.a.O., S. 61 f. Man könnte hier auch auf das Problem von der "Theoriegeladenheit der Beobachtung" hinweisen. Diese Theorie- oder Begriffsgeladenheit der Beobachtung ist ja auch ein Resultat der Steinerschen Epistemologie.

99 Der Eindruck, die bloße Beobachtung eines Sachverhaltes sei ein ganz passiv verlaufender Prozeß wird auch durch andere Äußerungen Steiners unterstützt. So betont er andernorts die Passivität der Wahrnehmung gegenüber der Aktivität oder "Spontaneität" des Denkens . " Der Begriff ist ebenso individuell, ebenso inhaltsvoll wie die Anschauung. Der Unterschied ist nur, daß bei Erfassung des Inhalts der Anschauung nichts notwendig ist als offene Sinne, rein passives Verhalten der Außenwelt gegenüber, während der ideelle Kern der Welt im Geiste durch dessen eigenes spontanes Verhalten entstehen muß..." (Goethes naturwissenschaftliche Schriften, Kap. IX, S. 112.) Diese Ansicht kollidiert nicht nur mit den Resultaten seiner Epistemologie, wonach jede Struktur das Ergebnis einer aktiven Denkleistung ist, sondern auch mit der späteren Sinnespsychologie, welche den Akt der Wahrnehmung als eindeutig nicht passives Geschehen ausweist.

100 Unter einem Begriff versteht Steiner in seiner Dissertation "eine Regel, nach welcher die zusammenhanglosen Elemente der Wahrnehmung zu einer Einheit verbunden werden. " In diesem Sinne ist "Kausalität" ein Begriff. Ideen unterscheiden sich nicht prinzipiell von Begriffen sondern lediglich durch ihren größeren Inhalt. So ist etwa die begriffliche Entität "Organismus" eine Idee. Siehe: Wahrheit und Wissenschaft, a.a.O., S. 60 .

In der Pdf betont Steiner demgegenüber, daß sich das Wesen des Begrifflichen mit Worten nicht ausdrücken lassen könne. Begriff wird hier als ideelles Gegenstück zu einer Beobachtung verstanden. (S. 44 f)

101 Pdf, S. 29 .

102 Erörterungen der Steinerschen Erkenntnistheorie die sich in diesem Sinne mit der frühen Epistemologie befassen sind die von B.Kallert; P. Schneider; H. Witzenmann; H.E. Lauer. Hierzu muß gesagt werden, daß diese Autoren sich mit ihrer Beschränkung auf Steiners Frühwerk offenkundig im Recht befinden. Dafür spricht die Tatsache, Daß Steiner seine Frühwerke später selbst etwas erweitert herausgegeben hat und etwa in der "Philosophie der Freiheit" die theoretische Grundlegung der Anthroposophie sieht. Mehr als dies aber spricht dafür eine Äußerung Steiners in der letzten Ausgabe der "Grundlinien". Dort sagt er hinsichtlich der Frage eines möglichen Wandels der eigenen Erkenntnistheorie: "Es könnte sonderbar erscheinen, daß diese Jugendschrift, die nahezu vierzig Jahre alt ist, heute wieder unverändert, nur durch Anmerkungen erweitert, erscheint. Sie trägt in der Art der Darstellung die Kennzeichen eines Denkens, das sich in die Philosophie der Zeit vor vierzig Jahren eingelebt hat. Ich würde, schriebe ich sie heute, manches anders sagen. Aber ich würde als Wesen der Erkenntnis nichts anderes angeben können." (Grundlinien, a.a.O., S. 11 f).

Damit ist zunächst allen jenen Recht zu geben, die sich auf dieses Frühwerk beziehen. Es erhebt sich aber die Frage, welchem Einfluß eine Erkenntnistheorie als Ganzes ausgesetzt ist, wenn sich konstitutive Begrifflichkeiten weiter differenzieren? Was ist das Wesen des Erkennens, was ist es für Steiner? Für ihn besteht das Grundprinzip des Erkennens in der Vereinigung von Wahrnehmung und Begriff im Erkenntnisakte. (Siehe "Wahrheit und Wissenschaft", S. 69 f ). Man sieht hieraus, daß das Verständnis des Erkennens abhängig ist von einer Theorie der Wahrnehmung, einer Theorie des Denkens und einer Theorie des Begriffes, um nur die wichtigsten zu nennen. Meine Frage ist nun die: Wenn sich der Begriff der Wahrnehmung, des Denkens oder des Begriffes wandelt, differenziert, muß sich dann nicht notwendig auch der Erkenntnis-

begriff als Ganzes wandeln? Er wird ja aus jenen Grundbegriffen konstituiert und muß sich somit mit ihnen weiter differenzieren. Eine solche Differenzierung von Grundbegriffen liegt aber in der späteren Sinnes- und Wahrnehmungspsychologie Steiners vor. Das heißt, daß sich die eigentliche Steinersche Erkenntnistheorie nicht mehr ohne weiteres auf sein späteres differenzierteres Verständnis vom Erkennen abbilden läßt. Es liegen daher nach meiner Ansicht faktisch mindestens zwei Steinersche Erkenntnistheorien vor: eine frühe, wenn man ihre verschiedenen Varianten zusammenfaßt und mögliche Divergenzen einmal unberücksichtigt läßt, und eine apokryphe späte. Ich möchte diese eine "anthropologische" Erkenntnistheorie nennen, weil sie hervorgeht aus den Untersuchungen zur Sinnes- und Wahrnehmungslehre und einer anthroposophischen Anthropologie.

Als einen Versuch, die frühere Steinersche Erkenntniswissenschaft dergestalt weiterzuentwickeln, daß sie die Phänomene der Wahrnehmung, des Beobachtens usw. angemessener beschreibt, kann man die Schrift von H. Witzmann, Strukturphänomenologie, a.a.O., bezeichnen. Auch in dieser Schrift findet die spätere Erkenntnisanthropologie Steiners keine erkennbare Berücksichtigung.

103 Philosophie der Freiheit, S. 30 .

104 Ebd., S. 31 .

105 Ebd., S. 32 .

106 Ebd., S. 33 .

107 Psychologie vom empirischen Standpunkt, Bd. 1, Kap. 2, S. 41 .

Mit dieser Brentanoschen Bemerkung hat sich Steiner später auseinandergesetzt, und weiterhin die Ansicht von der Beobachtbarkeit innerer Phänomene vertreten. Siehe: GA 45, Anhang 5, S. 150 ff .

108 Psychologie vom empirischen Standpunkt, Bd.1, Kap. 2, S. 41 .

109 Wundt, W. Die Aufgaben der experimentellen Psychologie (1882),a.a.O., S. 197 f.

110 Siehe hierzu die methodenkritischen Arbeiten von Lorenz, K., Gestaltwahrnehmung als Quelle wissenschaftlicher Erkenntnis,a.a.O. S. 255 ff .

111 Siehe Volkelt, J., Selbstbeobachtung und psychologische Analyse, a.a.O. S. I ff.

Siehe auch Wundts Replik auf diese Kritik in dem Aufsatz: Selbstbeobachtung und innere Wahrnehmung (1888),a.a.O. S. 292 ff .

112 J.St. Mill, August Comte und der Positivismus, a.a.O., S. 45.

Zu Volkelt siehe den voranstehend zitierten Aufsatz.

Weiter siehe auch Müller, G.E., Zur Analyse der Gedächtnistätigkeit und des Vorstellungsverlaufs, a.a.O..

Wundt selbst schließt auch den Rückgriff auf die Erinnerung nicht vollends aus, er glaubt aber nicht, daß sich hierfür Untersuchungsmethoden im eigentlichen Sinne ausbilden ließen. So etwa in seiner Logik, Bd. III, a.a.O., S. 162 f .

Zur historischen Diskussion dieser Frage siehe Boring, E.A., A History of Introspection, a.a.O., S. 169 ff.

113 Wundt, Logik Bd. III, a.a.O., S. 162 .

114 Müller, G.E., Zur Analyse der Gedächtnistätigkeit und des Vorstellungsverlaufs, a.a.O., S. 80.

115 Philosophie der Freiheit, S. 40 .

116 Ebd., S. 32 .

117 Ebd., S. 32.

118 Ebd., S. 44.

119 siehe zu dieser Frage etwa die Kapitel 5, 6 und 7 des zweiten Bandes von Brentanos Psychologie vom empirischen Standpunkt, a.a.O. .

120 Ebd., S. 33 f .

121 Ebd., S. 35 .

122 Philosophie. d. Fr., S. 39 .

123 Ebd., S. 36.

124 Ein neuerlicher Versuch, diesen, von Steiner nur skizzierten Gedanken weiter zu entwickeln, findet sich bei Herbert Witzgenmann. Siehe Witzgenmann, H., Strukturphänomenologie, a.a.O..

125 Pdf, S. 34 .

126 Ebd., S. 38.

127 Ebd., S. 36.

128 Ebd., S. 46.

129 Ebd., S. 46.

130 GA 35, S. 287.

131 Pdf, S. 72.

132 Ebd., S. 72.

133 Die letztere Ansicht vertritt er allerdings nicht in seiner "Philosophie der Freiheit" sondern in der Schrift "Von Seelenrätseln" (GA 21), S. 138 ff. P. Schneider versucht diesen Gedankengang auf die scholastische Universalienfrage zu beziehen. Sieh Schneider, P. Einführung in die Waldorfpädagogik, a.a.O., S. 96 ff u. S. 123 ff.

134 Pdf, S. 75.

135 Ebd., S. 75.

136 Ebd., S. 104.

137 Ebd., S. 81.

138 Grundlinien..., a.a.O., S. 137, = Anmerkungen zu S. 16 der Neuauflage von 1924.

139 Pdf, S. 75.

140 Ebd., S. 75.

141 Ebd., S. 81.

142 Ebd., S. 81.

143 Ebd., S. 82.

144 Ebd., S. 75.

145 Ebd., S. 82.

146 Ebd., S. 82.

147 Ebd., S. 82.

148 Ebd., S. 82.

149 Ebd., S. 50.

150 Ebd., S. 50.

151 Es gibt gewiß genügend Wahrnehmungen, bei welchen die Begriffsfindung durchaus den Charakter einer Reaktion auf die Wahrnehmung annehmen kann, hier bedürfte offenbar der Begriff der "Wirkung" einer weitergehenden Differenzierung. Problematisch scheint mir Steiners Ansicht zu sein, bei der begrifflichen

Kennzeichnung eines Gegenstandes werde über das kennzeichnende Subjekt nichts ausgesagt. Unmittelbar wird hier vielleicht nichts über dieses Subjekt ausgesagt, indirekt aber doch offenbar eine Menge. Zumindest der Tatbestand, daß betreffendes Individuum in der Lage ist, einen bestimmten Gegenstand wahrzunehmen und adäquat zu kennzeichnen. Deutlicher wird dies noch, wenn es sich bei dem gekennzeichneten Gegenstand um etwas Komplizierteres, beispielsweise um ein bestimmtes Gen der Tauffliege handelt. In diesem Falle kann eine entsprechend geschulte Person feststellen, daß der Aussagende Mitglied einer bestimmten sozio-kulturellen Gemeinschaft ist, welches eine spezifische naturwissenschaftliche Ausbildung durchlaufen hat und nun aufgrund dieser Ausbildung fähig ist, das erworbene Wissen sachgerecht einzusetzen. Diese Art von mittelbarer Information stellt immerhin ein wesentliches Element von Prüfungen dar.

152 Philosophie.d.Fr., S. 106 .

153 Eingehenderes zum Verhältnis von Denken, Fühlen und Wollen findet sich in den grundlegenden theosophisch-anthroposophischen Schriften Steiners. Siehe etwa "Theosophie" a.a.O., und "Die Geheimwissenschaft im Umriss" a.a.O.. Darstellungen unter Berücksichtigung der jeweiligen organischen Bedingungen finden sich v.a. in den späteren pädagogischen Vorträgen (GA 293-311). Innerhalb des Schrifttums widmet sich diesen Frage insbesondere der Aufsatz "Die physischen und geistigen Abhängigkeiten der Menschenwesenheit", siehe GA 21, S. 150-163.

154 GA 35, S. 287.

155 Ausführliche Einzelheiten zu diesem "Schulungsweg" findet man dargestellt in den folgenden Schriften:

- Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten? (GA 10)
- Die Stufen der höheren Erkenntnis, (GA 12)
- Theosophie (GA 9), insbesondere das Kap. "Der Pfad der Erkenntnis".
- Die Geheimwissenschaft im Umriss, (GA 13), insbesondere das Kap. "Die Erkenntnis der höheren Welten".

Das umfangreiche Vortragswerk Steiners, soweit es sich mit die mit diesen Frage auseinandersetzt, ist hierbei nicht berücksichtigt. Für nähere Einzelheiten dort sei auf die drei bibliographischen Begleitbände zur Rudolf-Steiner-Gesamtausgabe hingewiesen, die neben einem ausführlichen Sachregister kurze Inhaltsangaben der Steinerschen Vorträge enthalten.

156 PdF, S. 100.

157 Ebd., S. 41.

158 Siehe etwa PdF : "Nun darf aber nicht übersehen werden, daß wir uns nur mit Hilfe des Denkens als Subjekt bestimmen und uns den Objekten entgegensetzen können. ... Das Denken ist jenseits von Subjekt und Objekt. Es bildet diese beiden Begriffe ebenso wie alle anderen ... Das Subjekt denkt nicht, weil es Subjekt ist; sondern es erscheint sich als Subjekt, weil es zu denken vermag." (S. 46).

Die wirklichkeitskonstitutive Leistung des Denkens findet sich bei der Strukturierung der sog. "reinen Erfahrung" oder "reinen Wahrnehmung". Diese wirkt auf allen Stufen der menschlichen Entwicklung. So heißt es in dem Aufsatz "Goethes Erkenntnistheorie" : "Der vollständig von allem Gedankeninhalt entblößten Sinnenwelt stehen wir wohl niemals gegenüber. Höchstens im ersten Kindesalter, wo vom Denken noch keine Spur da ist, kommen wir der reinen Sinnesauffassung nahe. Im gewöhnlichen Leben haben wir es mit einer Erfahrung zu tun, die halb und halb von dem Denken durchtränkt ist..." = Goethes naturwissenschaftliche Schriften, a.a.O., S. 117.

In der Dissertation heißt es: "Wenn ein Wesen mit vollentwickelter, menschlicher Intelligenz plötzlich aus dem Nichts geschaffen würde und der Welt gegenüberträte, so wäre der erste Eindruck, den letztere auf seine Sinne und sein Denken machte, etwa das, was wir mit dem unmittelbar gegebenen Weltbilde bezeichnen. Dem Menschen liegt dasselbe allerdings in keinem Augenblicke seines Lebens in dieser Gestalt

wirklich vor; es ist in seiner Entwicklung nirgends eine Grenze zwischen reinem, passiven Hinauswenden zum unmittelbar Gegebenen und dem denkenden Erkennen desselben vorhanden." = Wahrheit und Wissenschaft, a.a.O., S. 51.

Was in der Erkenntnistheorie Steiners nicht geleistet wird, ist, die genetische Beziehung zwischen dem wirklichkeitskonstitutiven und dem reflektierenden Denkbegriff, oder vielleicht besser gesagt: zwischen dem unbewußten und dem bewußten Denken, aufzuzeigen.

159 Zum Begriff des "reinen Denkens" siehe "Die Rätsel der Philosophie", a.a.O., Bd. 2, S. 215. Zum Terminus "sinnlichkeitsfreies Denken" siehe GA 322, S. 111. (Vortr. v. 3.10. 1920).

160 Rätsel der Philosophie, a.a.O., Bd. 2, S. 215.

Man vergleiche auch die Steinerschen Ausführungen zum Begriff des reinen Denkens in GA 7, S. 79 f u. GA 35, S. 321 f.

161 GA 322, S. 111.

162 Siehe zum Steinerschen Begriff des reinen Denkens auch die Ausführungen bei P. Schneider, Einführung in die Waldorfpädagogik, a.a.O., S. 116 ff.

Die Kontroverse um das sog. reine od. unanschauliche (amodale) Denken verweist direkt auf die Untersuchungen der kognitiven Psychologie. Es ist sicherlich von Interesse, die Steinersche Begrifflichkeit des reinen Denkens mit entsprechenden Positionen der kognitiven Psychologie zu konfrontieren, dies auch, um bei ihm selbst zu einer weiteren Differenzierung zu gelangen. Ergiebig wäre eine Bezugnahme etwa auf die Arbeiten der Würzburger Schule um Oswald Külpe zur Frage der "unanschaulichen Gedanken" und die Fortführung dieser Untersuchungen in neuerer Zeit, die unter dem allgemeineren Ausdruck des Medienproblems des Denkens hochaktuell sind. Zur Würzburger Schule siehe etwa G. Humphrey, Thinking, a.a.O., Kap. II-V. Die neuere Forschung zum Medienproblem faßt zusammen H. Aebli 1981, Bd. 2, S. 279 ff.

163 PdF, S. 100.

164 Ebd., S. 189.

165 Ebd., S. 109.

166 Schneider, P., Einführung in die Waldorfpädagogik, a.a.O., S. 87.

167 Siehe etwa Schneider, P., Einführung in die Waldorfpädagogik, a.a.O..

168 PdF, S. 33.

169 GA 21, S. 151 f.

170 Skizzenhaft dargestellter Ausblick auf eine Anthroposophie, = Die Rätsel der Philosophie, a.a.O., Bd. 2, S. 233 f.

171 Die ersten, in schriftlicher Form veröffentlichten Ausführungen Steiners zum methodologisch geprägten Intuitionsbegriff erfolgten in der Zeitschrift "Lucifer-Gnosis" der Jahrgänge ab 1905. Zusammengefaßt sind diese methodologischen Ausführungen später in Buchform in GA 12. (Die Stufen der höheren Erkenntnis) 6

Dornach 1979.

172 Pdf, S. 99 .

173 Ebd., S. 72.

174 Ebd., S. 107 f.

175 Ebd., S. 107.

176 Man könnte dieses Steinersche Bemühen, das Denken oder Erkennen in seinem systemischen Gesamtzusammenhang mit den übrigen Erscheinungsformen des Menschen zu sehen als einen "erkenntnisanthropologischen" Ansatz bezeichnen. Diese Erkenntnisanthropologie findet sich keimhaft angelegt schon in den epistemischen Frühschriften; sie kommt vorzugsweise zum Ausdruck in seinem Eintreten für eine monistische Weltauffassung. Dieser anfängliche Monismus erfährt eine sukzessive Ausgestaltung in den verschiedensten Richtungen. Ab etwa 1910 versucht Steiner seine Sichtweise zeitgenössischen Ansätzen vergleichend gegenüberzustellen. In diese Zeit fällt u.a. die Konzeption einer eigenen Sinneslehre. 1917 werden allererste Resultate einer anthropologischen Erkenntnispsychologie in, nach eigenen Worten, ganz unvollkommener, bruchstückhafter Weise der Öffentlichkeit schriftlich vorgelegt. Dort versucht Steiner auch eine ebenso fragmentarische Diskussion zeitgenössischer Positionen der Psychologie, etwa der von Brentano und Ziehen. Siehe hierzu GA 21, Von Seelenrätseln, a.a.O..

Die Zusätze zur Pdf von 1918 tragen sehr stark die Akzentuierung der in diesem Buche (GA 21) behandelten Themen. Diese Ansicht vertritt auch Kurt Franz David, Herausgeber der bislang einzigen textkritischen Ausgabe der Freiheitsphilosophie. So schreibt David, Steiners Zusätze von 1918 kommentierend: "Wer Interesse für die Entwicklungsschritte bei Rudolf Steiner hat, wird bei den hier hervorgehobenen Veränderungen dasjenige wiederfinden, was vor allem seit Herbst 1917 im Anhangskapitel >>Die physischen und geistigen Abhängigkeiten der Menschen-Wesenheit<<des >>Von Seelenrätseln<< [GA 21] und in vielen Vorträgen als die Anschauung von der dreiegliederten menschlichen Organisation geschildert wurde." = R. Steiner, Die Pdf, Nachdruck der Erstauflage von 1894, a.a.O., hinterer Klappentext.>>

177 Pdf, S. 185.

178 Ebd., S. 109.

179 Ebd., S. 109.

180 Ebd., S. 34 f.

181 Ebd., S. 109.

182 Ebd., S. 48 .

183 Das Problem der Beobachtung des aktuellen Denkens diskutiert P. Schneider in "Einführung in die Waldorfpädagogik", a.a.O., S. 110 ff, v.a. S. 113 ff.

184 Pdf., S. 190 f.

185 Ebd., S. 191 .

186 Ebd., S. 191 .

187 Ebd., S. 107.

188 Ebd., S. 48.

189 Wahrheit und Wissenschaft, a.a.O., S. 59.

190 Ebd., S. 59 f .

191 Steiner gebraucht den Begriff der "intellektuellen Anschauung" eigentlich nur in Parentese. Er hat ganz offensichtlich dabei auch nicht im Bewußtsein, daß dieser Terminus recht verschieden verwendet wurde. In seinem Zitat verweist er auf Kant, seine Schrift selbst knüpft aber ausdrücklich an J.G. Fichte an, sodaß doch eher davon auszugehen wäre, Steiner bezöge sich auch auf die Fichtesche Gebrauchsweise dieses Begriffes. Zwischen der Fichteschen und der Kantschen Verwendungsweise gab es aber erhebliche Differenzen, die so weit gingen, daß mitunter zu hören ist, es gäbe zwischen diesen beiden überhaupt keine Gemeinsamkeiten. Zu dieser Frage siehe etwa Barion, J., a.a.O..

Eine Auseinandersetzung Kants mit diesem Begriff findet sich in seinem Aufsatz: Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie, = Akademieausgabe, Bd. 8 , daneben auch immer wieder verstreut in seinen Hauptschriften. In unserem Zusammenhang ist vielleicht die Goethesche Rezeption des Kantschen "intellectus archaetypus" aus der Kritik der Urteilskraft von Bedeutung, welche sich in dem Goetheschen Essay ,Anschauende Urteilskraft, a.a.O., widerspiegelt.

Vor allem die Rolle Spinozas für die Rezeption dieses Begriffes in der romantischen Kunstauffassung thematisiert J. Neubauer a.a.O..

192 Pdf, S. 32.

193 Ebd., S. 33.

194 Ebd., S. 33.

195 Ebd., S. 36.

196 Ebd., S. 37.

197 Ebd., S. 38.

198 Goethes Weltanschauung, a.a.O., S. 85 .

199 Pdf, S. 189 f.

200 Goethes Weltanschauung, a.a.O., S. 85 f.

201 Ebd., S. 48.

202 Pdf, S. 100.

203 Kühlewind, Georg, Bewußtseinsstufen, a.a.O., S. 11.

204 Daß hier etwas gegenüber der Erstauflage Neues von Steiner angeführt wird, sagt Kühlewind nicht explizit, wohl aber implizit. Seine Schrift thematisiert nicht ausdrücklich die Differenzen zwischen Erst- und Zweitauflage. Kühlewind sieht aber im intuitiven Erleben des Denkens einen Aspekt, der nur in den Neuzusätzen von 1918 von Steiner angeführt wird. Damit ist auch in seinem Sinne klar, daß Steiners Schrift mit dem Erleben des Denkens ganz wesentliche neue Aspekte gegenüber der Erstauflage enthält. Kühlewind ist sogar der Ansicht, daß in diesem Erleben des Denkens von Steiner ein bewußtseinspsychologisch besonders kennzeichnendes und von anderen Bewußtseinsformen zu differenzierendes Faktum formuliert wird. (Siehe S. 15 ff) Man könnte damit im Sinne Kühlewinds auch sagen: Steiner spricht 1918 in seiner Schrift von einer Bewußtseinstruktur, welche für ihn 1894 begrifflich noch nicht greifbar oder zumindest nicht darstellbar war.

205 Pdf, S. 109 f.

206 Grundlinien, S. 46 f.

207 Man sehe hierzu das ganze 8. Kapitel, sowie den Beginn des 9. Kapitels der Pdf

208 Ebd., S. 74.

209 Einleitungen in Goethes naturwissenschaftliche Schriften, GA 1, XVI, 3, Das System der Naturwissenschaft., S. 282 ff.

210 Siehe Günter Röschert, Lebensweg und Geistesschulung, in, Das Goetheanum, Wochenschrift für Anthroposophie, Nr. 10, 1. Juni 1997, S. 121-125, insbes. S. 123 ff.

211 Ebd., S. 72.

212 Ebd., S. 110

213 Steiner weist auf die psychologische Natur seiner Schrift nicht nur im Untertitel seines Buches hin, sondern betont dies ausdrücklich noch einmal in der Schrift selbst. Siehe den zweiten Zusatz zur Neuauflage von 1918 in dem Kapitel, Die Konsequenzen des Monismus. Dort sagt er, daß die Darstellung der Schrift aufgebaut sei "auf dem rein geistig erlebbaren intuitiven Denken". (S. 190)

Auch sonst finden sich innerhalb der Schrift häufig Ausdrücke der Form: "Die Beobachtung zeigt", "Wie sich der aus der unbefangenen Beobachtung ergibt" usw. Dies sind durchaus keine bloß stilistischen Eigentümlichkeiten, sondern ernsthaft auf die Methode sich beziehende Formulierungen.

214 Es ist zu bemerken, daß Steiner sich an keiner Stelle seiner Schriften, auch in den im engeren Sinne anthroposophischen nicht, je mit dem Begriff des "Unbewußten" kritisch auseinandergesetzt hat, obwohl er selbst davon häufiger Gebrauch macht. Dies ist umso überraschender, als dieser Terminus einerseits zu seiner Zeit längst vielfach besetzt war und eine umfangreiche Literatur darüber existierte, die Steiner teilweise

gut bekannt war, und zum anderen dieser Begriff gewisse methodologische Fragen aufwarf, die für Steiner und den von ihm vertretenen Ansatz von allergrößter Wichtigkeit waren. Ein Forscher, der sich in Bereiche wie Steiner vorwagte und zugleich Anspruch auf Seriosität erheben wollte, konnte an diesen Fragen des "Unbewußten" eigentlich schwerlich vorübergehen, ohne sie zur Kenntnis zu nehmen.

Zu einem klassischen Vertreter des "Unbewußten", Eduard von Hartmann, hatte Steiner eine langjährige persönliche Beziehung. Mit dessen "Philosophie des Unbewußten" hat er sich auseinandergesetzt, und sie offenbar auch hoch geschätzt. (Der Briefwechsel mit Hartmann bis zur Jahrhundertwende ist nachzulesen bei Teichert/Froböse, Briefe I u. II, a.a.O.). Auch der von Steiner hochgeschätzte Franz Brentano hat sich mit der Frage des "Unbewußten" in seinem psychologischen Hauptwerk eingehend auseinandergesetzt; Steiner muß daher die Problematik des Begriffes des "Unbewußten" bekannt gewesen sein.

Im Hinblick auf die historische Entwicklung des Begriffes des "Unbewußten" in der Philosophie und Psychologie der zweiten Hälfte des 19. Jhs. ist immer noch lesenswert Eduard v. Hartmanns Schrift, Die moderne Psychologie, a.a.O., insbes. die Seiten 32-125. Als Standardwerk des "Unbewußten" kann wohl Hartmann zweibändige Ausgabe der "Philosophie des Unbewußten", a.a.O., gelten.

Eine ausführliche Diskussion methodologischer Fragen im Hinblick auf die Akzeptanz und den Zugriff auf das Unbewußte findet sich in F. Brentanos Psychologie vom empirischen Standpunkt, a.a.O., Bd. 1 Kapitel 2, S. 141-194.

Eine übersichtliche Darstellung der verschiedenen Bedeutungsgehalte des Begriffes des "Unbewußten" gibt E.v.Hartmann in seinem Aufsatz, Zum Begriff des Unbewußten, a.a.O., S. 273-290. Hartmann unterscheidet dort insgesamt 19 verschiedene Typen des Unbewußten, die er vier Hauptklassen zuordnet. An Hauptklassen nennt er:

A) Das erkenntnistheoretische Unbewußte. Hierzu zählt er etwa das "tatsächlich und zeitweilig nicht aktuell Gewußte, nicht Gekanntes, z.B. ein z. Zt. noch nicht entdeckter und nicht einmal vermuteter Stern" (S. 273). Ferner "die objektive Wahrnehmungsmöglichkeit als zur Zeit nicht aktuelle, z.B. der vor mir stehende Tisch als Vorstellungsobjekt, während ich die Augen schließe" (S. 274). Schließlich das "Unwissbare, Unerkennbare", was prinzipiell nicht direkter Inhalt des Bewußtseins werden kann; etwa das erkenntnistheoretisch-Transzendente des transzendentalen Idealismus oder das metaphysisch-Transzendente des Phänomenalismus (S. 274).

B) Das Physische Unbewußte. Hierunter fällt das "Bewußtlose, das tatsächlich und zeitweilig desjenigen Bewußtseins ermangelt, das man unter anderen Umständen von seiner Individualitätsstufe erwarten zu dürfen glaubt, z.B. ein ohnmächtiger oder traumlos schlafender Mensch" (S. 275). Außerdem das "Bewußtseinsunfähige,...das seiner Natur nach kein Bewußtsein hat und haben kann." (S. 275)

C) Das Psychische Unbewußte. Hierunter fallen etwa verschiedene Formen von geringerer Deutlichkeit und Schärfe des normalen Wachbewußtseins (S. 277 ff), daneben auch Bewußtseinsformen, welche neben dem normalen Wachbewußtsein in einem Subjekt existieren, diesem Wach- oder Zentralbewußtsein aber nach Hartmann nicht direkt zugänglich sind. In diesem Zusammenhang spricht er von "verschiedenen Bewußtseinen" innerhalb eines Individuums, zu denen er Phänomene rechnet wie Hellsehen, Somnambulismus, Hypnose, Doppelbewußtsein u.a. (S. 279 ff). Schließlich nennt er hier noch ein "psychisch absolut Unbewußtes" wie "Kategorialfunktionen", etwa die kategorialen Anschauungsformen von "Räumlichkeit", "Zeitlichkeit" und "Finalität". Diese sind absolut unbewußte psychische Tätigkeiten, "die das Bewußtseinsphänomen auf der Grundlage des physiologischen Unbewußten durch schöpferische Synthesen" hervorbringen (S. 282 f). Zu dieser Gruppe zählt Hartmann, was in unserem Zusammenhang besonders interessant ist, auch die psychischen Funktionen wie Vorstellen, Denken und Wollen. "Weder das Wollen, noch das Vorstellen, noch das Denken", so Hartmann, "tritt jemals unmittelbar ins Bewußtsein ein, wie der naive Realismus wähnt. Das Wollen scheint nur durch die Vorstellung seines Zieles oder Inhalts, begleitende Gefühle und irradierte Spannungs- und Entspannungsempfindungen ins Bewußtsein hinein, die Vorstellungstätigkeit nur durch ihr fertiges Produkt, die bewußte Vorstellung auf sinnlicher Empfindungsgrundlage, das Denken nur durch die Fußstapfen seines Schreitens, die sich in bewußten Vorstellungen abdrücken." (S. 283)

D) Das metaphysische Unbewußte. Hierunter fällt etwa die "absolut unbewußte Universalitätstätigkeit" (S. 286) oder der "unbewußte absolute Geist" (S. 287).

215<sup>GA 35</sup>, S. 287.

216<sup>PdF</sup>, S. 41.

217 Brentano, F., Deskriptive Psychologie, a.a.O., S. 1 .

218 Ebd., S. 28 .

219 Müller, G.E., Zur Analyse der Gedächtnistätigkeit und des Vorstellungsverlaufes, I,a.a.O., S. 73.

220 Ebd., S. 94 .

221 Siehe etwa Steiners Vortrag auf dem 4. internationalen Philosophie-Kongreß in Bologna, = GA 35, S. 111 ff. Dort heißt es zu den Vorstellungsinhalten, welche zu spezifischen seelischen Erfahrungen führen sollen: "Nun sind zu der geschilderten Verrichtung der Seele die meisten Begriffe des Lebens am wenigsten brauchbar. Alle Seeleninhalte, welche im ausgesprochenen Maße auf ein außer ihnen liegendes Objektives sich beziehen, sind für die charakterisierten Übungen von geringer Wirkung. Es kommen vielmehr besonders solche Vorstellungen in Betracht, welche man als Sinnbilder, Symbole bezeichnen kann. Am fruchtbarsten sind diejenigen, welche sich in lebendiger Art auf einen mannigfaltigen Inhalt beziehen lassen." (S. 116) Und Seiten weiter: "Die Übungen sind intimer seelischer Art. Sie gestalten sich für jeden Menschen in individueller Form. Ist einmal ein Anfang mit ihnen gemacht, so ergibt sich das Individuelle aus einer gewissen, aus dem Verlaufe zu machenden Seelenpraxis." (S. 120)

222 Zum Problem der Theoriebeladenheit der Beobachtung siehe etwa Stegmüller, W., Walther von der Vogelweides Lied von der Traumliebe und Quasar 3 C 273, a.a.O.

223 Steiner, R., Von Seelenrätseln, (GA 21).

224 Eine Zusammenfassung dieser Aufsätze der Zeitschrift "Lucifer-Gnosis" wurde später in Buchform veröffentlicht unter dem Titel, Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten", GA 10. Eine Fortsetzung dieser Aufsätze zu methodischen Fragen wurde später zusammengefaßt herausgegeben unter dem Titel, Die Stufen der höheren Erkenntnis, GA 12.

225 Siehe das Vorwort zur dritten Auflage von Steiners "Theosophie", 1910. Steiner schreibt dort: "Wer noch auf einem anderen Wege die hier dargestellten Wahrheiten suchen will, der findet einen solchen in meiner >>Philosophie der Freiheit<< In verschiedener Art streben diese beiden Bücher nach dem gleichen Ziele. Zum Verständnis des einen ist das andere durchaus nicht notwendig, wenn auch für manchen gewiß förderlich." (S. 12)>>

226 GA 21, S. 128.

227 Ebd., S. 129.

228 Ebd., S. 133.

229 PdF, S. 191.

230 Beneke, F.E., Kant und die philosophische Aufgabe unserer Zeit, a.a.O., S. 89 f. zitiert nach Köhnke, K. Ch., Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus, a.a.O., S. 83 .

231 Die Rätsel der Philosophie, a.a.O., Bd. 2, S. 23 .

232 Ebd., S. 20.

233 Ebd., S. 20.

234 Ebd., S. 21.

235 Ebd., S. 21.

236 GA 21, Von Seelenrätseln, (1917), insbesondere S. 13 ff. Ganz besonders exponiert sind diese Ausführungen dort, weil die Schrift zu den ganz seltenen Veröffentlichungen gehört, in denen Steiner sich gewissermaßen aus der anthroposophischen Deckung herausbegibt und sich mit der zeitgenössischen Psychologie, v.a. mit Franz Brentano, aber auch mit Ziehen und v. Hartmann, auseinandersetzt. Man kann sicherlich davon ausgehen, daß er hier diejenigen Resultate und Gedankengänge vorstellt, die ihm am meisten gesichert erschienen. Zu einer solchen öffentlichen Anknüpfung an die zeitgenössische Diskussion hat es Steiner, abgesehen von den schwer zu greifenden Vorträgen, nicht wieder gebracht. Die Schrift "Von Seelenrätseln" stellt in dieser Beziehung wohl etwas Einmaliges dar.

237 Ebd., S. 23 f . Es ist noch der Steinersche Hinweis zu erwähnen, daß zunächst nicht jede beliebige Vorstellung zu der von ihm angesprochenen Wirkung führt, sondern daß es in dieser Hinsicht Unterschiede gäbe. Um die beabsichtigte Wirkung zu erzielen, seien am Anfang ganz besonders stark wirksame Vorstellungen vonnöten, später könne dann aber auch auf andere, weniger wirksame Vorstellungen zurückgegriffen werden. (Siehe S. 24)

238 Ebd., S. 21 f .

239 Ebd., S. 23.

240 Die Rätsel der Philosophie, Bd. 2, a.a.O., S. 233 .

241 Ebd., S. 233 .

Es ist hier erneut darauf hinzuweisen, wie wichtig eine begriffliche Klärung des Steinerschen Begriffes des "unbewußten" Seelenlebens ist, und ebenso eine Klärung der Beziehung seines Verständnisses zu entsprechenden Begrifflichkeiten innerhalb zeitgenössischer Konzeptionen der Psychologie. Steiner betont andernorts, daß sein Begriff des "Unbewußten" mit jenen Theorien nichts gemein hätten, er vermeidet es allerdings, positiv zu zeigen, welchen Begriff des Unbewußten die von ihm zurückgewiesenen Richtungen eigentlich haben. So sagt er: "Sie [die Anthroposophie] glaubt hinweisen zu dürfen darauf, daß es hinter dem Umkreis des normal bewußten Seelenlebens ein anderes gibt, in welches der Mensch eindringen kann. Und es ist notwendig zu betonen, daß mit diesem Seelenleben nicht dasjenige gemeint ist, was man gegenwärtig als >>Unterbewußtsein<< zu bezeichnen gewohnt ist. Dieses >>Unterbewußtsein<< mag Gegenstand der wissenschaftlichen Forschung sein; es kann von dem Gesichtspunkte der gebräuchlichen Forschungsmethoden als Objekt untersucht werden. Mit jener Seelenverfassung, von welcher hier gesprochen werden soll, hat es nichts zu tun. Innerhalb *dieser* lebt der Mensch geradeso bewußt, sich logisch kontrollierend, wie er im Horizonte des gewöhnlichen Bewußtseins lebt. Nur muß diese Seelenverfassung erst durch bestimmte Seelenübungen, Seelenerlebnisse hergestellt werden." Auf dem Philosophie-Kongreß in Bologna, 1911 = GA 35, S. 113.

Möglicherweise zielt Steiner hier auf Freud, was aber aus dem Kontext durchaus nicht ersichtlich wird. Zudem unterstellt er hier bezüglich dieser Frage eine Homogenität wissenschaftlicher Ansichten, die es in keiner Weise gegeben hat. Tatsächlich bestand in bezug auf die Frage des Unbewußten ein außerordentlich disparates Meinungsspektrum in der Psychologie ebenso wie in der Philosophie. Man vergleiche hierzu etwa E.v. Hartmann, *Moderne Psychologie*, a.a.O.. So schreibt Hartmann auf S. 7 "Die Hauptstreitpunkte für die Psychologie der Gegenwart sind: erstens die Bedeutung und Tragweite des Unbewußten und der genetische Zusammenhang der bewußtpsychischen Phänomene mit ihm...". Für Hartmann ist diese Frage 1901 eine der umstrittensten, und es ist kaum zu erwarten, daß sich innerhalb der folgenden 10 Jahre in dieser Hinsicht eine nahezu vollständige Abklärung des Problems ergeben hätte. Ein ähnlich breites Meinungsspektrum skizziert Franz Brentano in seiner, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Bd. 1 im Kapitel 2.

Beachtenswert im Hinblick auf Steiner ist auch, daß er auf dieses Seelenleben aus unterschiedlichen Perspektiven hinweist. Zum einen behandelt er es als ein solches, das stets vorhanden sei, auch wenn sich das gewöhnliche Bewußtsein dieses Sachverhaltes nicht versichern könne; hier wird der Begriff des Unbewußten in einem eigentlichen Sinne verwendet, und zum anderen spricht er davon aus der Sicht dessen, der bewußten Zugang dorthin gefunden habe. Im letzteren Fall noch von einem "Unbewußten" zu sprechen wäre natürlich unsinnig, da es ja eben nicht mehr unbewußt ist. Die im Hinblick auf Methode und Interpretation dieser Sache relevante Frage ist die, in welchem Verhältnis diese beiden Formzustände des Steinerschen Unbewußten sich zueinander verhalten? Ist dieses zunächst Unbewußte und nachher Bewußte in beiden Fällen dasselbe? Und welche Gründe führt Steiner hierfür gegebenenfalls an? Man sehe zu dieser Frage das eben zitierte zweite und dritte Kapitel des Brentanoschen Werkes, in welchem sich eine eingehendere methodologische Diskussion gerade dieser Fragen findet.

242 Von Seelenrätseln, a.a.O., S. 15 .

243 Ebd., S. 18 .

244 Die Rätsel der Philosophie, Bd. 2, a.a.O., S. 233 .

245 Ebd., S. 234 .

246 Ebd., S. 234 .

247 Ebd., S. 234 .

248 Ebd., S. 235.

249 Ebd., S. 246 .

250 Beschreibungen dieses "rein Seelischen" finden sich in Steiners Schrift, *Theosophie*, insbes. dort in dem Kap. „Die Seelenwelt. Ferner in den 4 psychosophischen Vorträgen vom 1.11., 2.11., 3.11. und 4.11. 1910 = GA 115, S. 101 ff.

251 GA 35, S. 276 .

252 Ebd., S. 276 .

253 Schneider, P., *Einführung in die Waldorfpädagogik*, a.a.O., S. 121.

254 GA 35, S. 278.

255 Vortrag auf dem 4. internationalen Philosophie-Kongreß 1911 in Bologna mit dem Titel, Die psychologischen Grundlagen und die erkenntnistheoretische Stellung der Anthroposophie, abgedruckt in GA 35, S. 111 ff. Dort spricht Steiner in diesem Zusammenhang von "dem positiven Bewußtsein von einem Leben in einer Realität, die gegenüber der äußeren Körperorganisation selbständig und von übersinnlicher Art ist." (S. 120)

256 Die Stufen der höheren Erkenntnis, a.a.O., S. 74.

257 Ebd. Siehe zu diesem Begriff auch Steiners Ausführungen in derselben Schrift auf den Seiten 15 ff; S. 52 ff u. S. 69 ff.

258 Scheler, M., Die Idole der Selbsterkenntnis, a.a.O., S. 244.

Es ist vor diesem Hintergrund verständlich, wenn Steiner in seiner Autobiographie ein besonderes Interesse an den Arbeiten Schelers bekundet. So schreibt Steiner über ein Zusammentreffen mit Scheler im Kreise von Jenaer Theosophen: "In diesem Kreise war Max Scheler, der damals in Jena als Dozent für Philosophie wirkte. In eine Erörterung über dasjenige, was er an meinen Ausführungen empfand, lief bald die Diskussion ein. Und ich empfand sogleich den tieferen Zug, der in seinem Erkenntnisstreben waltete. Es war innere Toleranz, die er meiner Anschauung entgegenbrachte... Wir diskutierten über die erkenntnistheoretische Rechtfertigung des Geist-Erkennens. Wir sprachen über das Problem, wie sich das Eindringen in die Geistwirklichkeit nach der einen Seite ebenso erkenntnistheoretisch müsse begründen lassen, wie dasjenige in die Sinnes-Wirklichkeit nach der anderen Seite. Schelers Art, zu denken, machte auf mich einen genialischen Eindruck. Und bis heute verfolge ich seinen Erkenntnisweg mit dem tiefsten Interesse." = Mein Lebensgang, S. 314.

259 Ergänzende Ausführungen Steiners hierzu finden sich in dem Doppelband, Ein Weg zur Selbsterkenntnis des Menschen / Die Schwelle der geistigen Welt, a.a.O., S. 20 ff; S. 140 ff. Daneben auch in der Schrift, Vom Menschenrätsel, a.a.O., S. 161 ff.

260 Vortrag auf dem 4. internationalen Philosophie-Kongreß 1911 in Bologna mit dem Titel, Die psychologischen Grundlagen und die erkenntnistheoretische Stellung der Anthroposophie, GA 35, S. 114.

261 Ebd., S. 114.

262 Ebd., S. 116.

263 Ebd., S. 117.

264 Ebd., S. 117.

265 Ebd., S. 117.

266 Siehe etwa das Kapitel, Die Erkenntnis der höheren Welten, in, Die Geheimwissenschaft im Umriß, a.a.O., insbes. S. 309 ff.

267 Die psychologischen Grundlagen und die erkenntnistheoretische Stellung der Anthroposophie, a.a.O., S. 117 f.

268 Ebd., S. 118.

269 Ebd., S. 118.

270 Ebd., S. 118.

271 Ebd., S. 118.

272 Ebd., S. 118 f.

273 Die Geheimwissenschaft im Umriß, a.a.O., S. 308.

274 Die psychologischen Grundlagen und die erkenntnistheoretische Stellung der Anthroposophie, a.a.O., S. 114 f.

275 Die Rätsel der Philosophie, Bd. 2, a.a.O., S. 238.

276 So etwa in den Rätseln der Philosophie, Bd. 2, S. 138 ff u. S. 143 ff.

277 Ebd., S. 57.

278 Ebd., S. 57.

279 Ebd., S. 62 f.

280 Ebd., S. 67.

281 Ebd., S. 235.

282 Ebd., S. 235.

283 Ebd., S. 235.

284 Einige grundlegende Probleme, stellen sich im Zusammenhang mit Steiners Vorgehensweise und sind noch immer Gegenstand kontroverser Ansichten. Was zunächst die Frage einer Aufmerksamkeitsverteilung auf mehr als einen Gegenstand gleichzeitig anbetrifft, siehe Kap. 7, Anm. 13 ff. Die andere, mehr theoretische Frage lautet, ob überhaupt sinnvoll davon gesprochen werden kann, die Tätigkeit des eigenen Denkens (analog dazu des übrigen Wahrnehmens) zu beobachten.

Steiner selbst richtet seine introspektive Aufmerksamkeit nicht nur auf die Denktätigkeit sondern auch auf die innere Aktivität des Wahrnehmens, Fühlens etc. (GA 17, S. 16 ff) Zur Diskussion dieses Sachverhaltes in der introspektiven Psychologie siehe Lyons, W. a.a.O., S. 105 ff.

285 Siehe die Ausführungen bei G.E. Müller, a.a.O. S. 61-176 .

286 Ebd.

287 Die Geheimwissenschaft im Umriss, a.a.O., S. 308.

288 Ebd., S. 309.

289 Ebd., S. 312.

290 Ebd., S. 312 f.

291 Ebd., S. 313.

292 Ebd., S. 309 f.

293 Ebd., S. 310.

294 Ebd., S. 310.

295 Ebd., S. 310 f.

296 Ebd., S. 311.

297 Ebd., S. 311.

298 Ebd., S. 311 f.

299 Ebd., S. 313.

300 Die psychologischen Grundlagen und die erkenntnistheoretische Stellung der Anthroposophie, a.a.O., S.114 f.

301 Ebd., S. 116. Siehe ebenso , Die Rätsel der Philosophie, Bd. 2, a.a.O., S. 234.

302 Die Rätsel der Philosophie, Bd. 2, a.a.O., S. 234.

303 An anderen Stellen seines Schrifttums spricht Steiner selbst in diesem Zusammenhang von Vorstellungstätigkeit. Siehe, Die Schwelle der geistigen Welt, a.a.O., S. 140. Der Terminus "Vorstellung" und "Gedanke" wird offenbar in methodischen Zusammenhängen von ihm weitgehend synonym gebraucht. Auf jeden Fall ist von einem "Denken" oder gar "reinem Denken", wovon die Epistemologie so häufig handelt, im Zusammenhang mit Methodenfragen der Anthroposophie so gut wie nie die Rede.

304 Ebd., S. 238.

305 Ebd., S. 234.

306 GA 35, S. 276.

307 Als Beispiele für solche übersinnlichen Phänomene, die im Grunde genommen Interpretationen von speziellen Erfahrungen sind, lassen sich Steiners Angaben zu sog. "übersinnlichen" Wesensgliedern anführen. So nimmt die anthroposophische Anthropologie über den normal wahrnehmbaren Bereich hinaus eine Fortsetzung des menschlichen Wesens an. Ein besonders markantes Wesensglied ist der von Steiner postulierte "Ätherleib", von dem gesagt wird, er könne nach entsprechender Ausbildung wahrgenommen werden. Was genau wahrgenommen wird, ist aber eine spezifische Gattung von Bewußtseinsereignissen, die dann im Verbund mit anderen Erfahrungen so gedeutet werden, daß daraus der Begriff des Ätherleibes entwickelt wird. Das heißt, es kommt zu einer Objekttheorie bezüglich der vorliegenden Erfahrungen. Was dann später wahrgenommen wird, ist eine Klasse von Erlebnissen im Lichte einer speziellen Objekttheorie.

Aus den Darlegungen, die Steiner 1911 auf dem Philosophiekongreß in Bologna machte, wird dieser Sachverhalt besonders deutlich. (Siehe GA 35, S. 119 ff.)

308 Die psychologischen Grundlagen und die erkenntnistheoretische Stellung der Anthroposophie, a.a.O., S. 111; S. 117; insbes. S. 122.)

309 Man sehe etwa einen entsprechenden Briefwechsel Steiners mit einer Schülerin, in dem solche Fragen behandelt werden. GA 264, S. 42 ff.

310 So etwa in GA 12, Die Stufen der höheren Erkenntnis, S. 44 f; desgleichen in, Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten, GA 10, S. 12 f u. S. 90 f.

311 Siehe etwa, Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?, dort das Kapitel, Die Einweihung. Siehe auch in Steiners "Geheimwissenschaft", die Seiten 393 f.

312 GA 35, S. 283. Zur Datierung siehe GA 21, S. 127, Anmerkung zu S. 160.

313 Die psychologischen Grundlagen und die erkenntnistheoretische Stellung der Anthroposophie, a.a.O., S. 119 f. Über Veränderungen des Traumlebens siehe das Kapitel, Veränderungen im Traumleben des Geheimschülers, in, Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?

314 Geheimwissenschaft, S. 316 f. Zum Terminus "Bilderwelten" siehe S. 320.

315 Ebd., S. 317.

316 Ebd., S. 317.

317 Die Stufen der höheren Erkenntnis (GA 12), S. 72 f.

318 GA 234, Vortr. v. 8.2.1924 und 9.2.1924.

319 Ebd., S. 41 f.

320 Stufen der höheren Erkenntnis, a.a.O., S. 46 f.

321 Stufen der höheren Erkenntnis, a.a.O., S. 47 f.

322 GA 319, Vortr. v. 17.7.1924, S. 148. Siehe auch GA 215, Vortr. v. 8.9.1922, S. 48.

323 Ebd., S. 320.

324 Ebd., S. 320.

325 Von Seelenrätseln (GA 21), S. 15 ff, insbes. S. 18 f.

326 Geheimwissenschaft, a.a.O., S. 317 f.

327 Ebd., S. 318.

328 Ebd., S. 318.

329 Die psychologischen Grundlagen und die erkenntnistheoretische Stellung der Anthroposophie, a.a.O., S. 116.

330 Ebd., S. 117.

331 In Bezug auf den Zusammenhang zwischen der imaginativen Bilderwelt und den Vorstellungen, durch welche sie erfahrbar wird, sei noch ein Gedankengang formuliert, welcher insbesondere auf die Identifikation spezifischer Seelenphänomene innerhalb des imaginativen Bewußtseins zielt. Wenn Steiner davon spricht, innerhalb der imaginativen Bilderwelten müsse sich der Schüler orientieren, d.h. die maskenhaften und illusionären Erscheinungen des eigenen Seelenlebens durchschauen, so stellt die Realisierung dieser Forderung doch ein erhebliches Problem dar. Welche Sicherheit - so ist zu fragen - kann dafür geltend gemacht werden, daß die getroffene Interpretation auch tatsächlich den richtigen Sachverhalt wiedergibt? Welches Gewißheitskriterium ließe sich dafür anführen? Der Hinweis, sich an eine in diesen Dingen erfahrene Persönlichkeit zu wenden, verlagert im Grunde nur diese Schwierigkeit, denn worauf könnte sich jene Persönlichkeit wiederum im Hinblick auf die Gültigkeit ihrer Annahmen berufen?

Berücksichtigt man, daß alle Steinerschen Angaben zur anthroposophischen Weltanschauung mit diesem Methodenproblem zu kämpfen haben, da sie ja Interpretationen von eigentümlichen Bewußtseins- und Erfahrungsphänomenen sind, die auch anders ausfallen könnten, und daß der Bereich des imaginativen Erlebens überhaupt nur der untersten Stufe seiner wissenschaftlichen Geistesforschung entspricht, auf deren Gültigkeit wiederum die Aussagen im nächsthöheren Erfahrungsfeld in gewisser Weise aufrufen, so ist die Frage nach einem Kriterium der Gültigkeit von Deutungen mehr als legitim. Um es konkret zu machen: Worauf stützt ein Forscher im Sinne Steiners seine Ansicht, dieses oder jenes phantastische Tier, welches ihm innerhalb der imaginativen Bilderwelt begegnet entspreche genau diesem oder jenem Wunsch oder Gedanken und keinem anderen? Ja, wie kann er überhaupt die Ansicht rechtfertigen, daß solche Erscheinungen eindeutig gewissen bekannten Seelenphänomenen zuzuordnen sind und nicht lediglich unbewußte Produktionen seiner Phantasie sind, die sich einer verbindlichen Zuordnung letztlich entziehen, sodaß jede Interpre-

tation im obigen Sinne wie eine Traum- oder Märchendeutung hypothetisch bleiben muß?

Wie im Kapitel 7.2 gezeigt wird, stellt das Verfahren der inneren Versenkung für Steiner auch einen Schritt in die Richtung erhöhter Erkenntnissicherheit dar, und zwar in dem Sinne, wie es im Kapitel 6.3 a) und 6.3.1.b.É) skizziert wurde. Der bedeutendste Wert in Bezug auf Erkenntnissicherung im Rahmen seiner Methode kommt jenem Vorgehen zu, das ich als "korrelationale Definition" bezeichnet habe.

Die Implikationen dieser Vorgehensweise können hier im Hinblick auf die Deutung der imaginativen Bilderwelt nur vermutungsweise angeführt werden, da sich Steiner selbst darüber nur prinzipiell, nicht aber in entscheidenden Einzelheiten des Verfahrens explizit äußert, jedenfalls nicht in seinem Schrifttum. Ich hatte im Kapitel 6.3, insbesondere in 6.3.1.b.É) auf den definatorischen Charakter der Steinerschen Versenkungsübungen hingewiesen. Die Vorstellungsvorlagen, mit welchen der imaginative Erlebnisbereich zugänglich gemacht wird, sind mit hoher Präzision festgelegte psychische Entitäten, welche mit relativ großer Sicherheit identisch reproduziert werden können und auch müssen. Steiners Bemerkungen hinsichtlich der erlebten imaginativen Bilderwelten scheinen anzudeuten, daß zwischen den eigentlichen Imaginationen und jenen Meditationsvorstellungen eine Beziehung besteht in dem Sinne, daß spezifischen Versenkungsvorstellungen wiederum spezifische Bilderlebnisse korrespondieren, daß es demnach für ihn einen strukturellen Zusammenhang geben könnte.

So heißt es in einer Begründung für die Notwendigkeit eines Durchgangs durch jene imaginative Bilderwelt u.a.: "Man könnte sich versucht fühlen zu fragen, ob denn nicht dem Geheimschüler erspart bleiben könnte, durch die Vorspiegelungen seiner eigenen Seele hindurchzugehen. Geschähe das, so würde es eben nie zu der für ihn so wünschenswerten Unterscheidung kommen. Denn durch nichts kann die ganz eigenartige Natur der imaginativen Welt anschaulicher werden als durch die Betrachtung der eigenen Seele. Der Mensch kennt ja das Innenleben seiner Seele zunächst von der einen Seite. Er steckt eben darinnen. Und das muß ja der Geheimschüler gerade lernen: die Dinge nicht nur von außen anzuschauen, sondern sie so zu beobachten, als ob er in ihnen allen darinnensteckt. Tritt ihm nun seine eigene Gedankenwelt so wie etwas Fremdes entgegen, dann lernt er eben dadurch ein Ding, das er schon von einer Seite her kennt, auch noch von der anderen Seite her kennen." ( GA 12, S. 50)

Vor diesem Hintergrund hätte der bedachtsame und wiederholte Aufbau der Meditationsvorstellung, ihre geforderte inhaltliche Überschaubarkeit, sowie die strenge Isolation mit dem Meditationsinhalt während der Versenkung einen für die Identifikationsfrage verständlichen Sinn. Das erste, was infolge der Versenkung dem Meditierenden "wie etwas Fremdes" entgegentritt, wäre gemäß den Steinerschen Angaben der gedankliche und emotionale Inhalt der zur Versenkung herangezogenen Vorstellungen. Er lernte danach also etwas von einer bislang unbekanntem Seite her kennen, was ihm von der anderen ganz besonders gut vertraut ist. Durch den sorgsam Aufbau der Meditationsvorstellungen hätte er damit die Möglichkeit eines Vergleiches - die Meditationsvorstellungen bildeten zugleich auch die Basis eines psychischen Bezugssystems und schufen damit die Möglichkeit einer Orientierung in einer unbekanntem Erlebnissphäre. Berücksichtigt man, daß die Steinersche Introspektion mit einer reichhaltigen Mustersammlung solcher "Definitionen" arbeitet, so wirkt dieser Gedankengang nicht ganz abwegig. Je sorgfältiger der Aufbau der Meditationsinhalte, je gründlicher das Ausmaß der Isolation und die Abgrenzung von anderen seelischen Inhalten, umso leichter fällt die nachfolgende Identifikation der imaginativen Bilder, ihre In-Beziehung-Setzung zu den vorangegangenen Versenkungsinhalten.

<sup>332</sup> Die psychologischen Grundlagen und die erkenntnistheoretische Stellung der Anthroposophie, a.a.O., S. 123.

<sup>333</sup> Siehe hierzu etwa, Die Stufen der höheren Erkenntnis, S. 52 ff. und 69 ff.

<sup>334</sup> Die psychologischen Grundlagen und die erkenntnistheoretische Stellung der Anthroposophie, a.a.O., S. 123.

<sup>335</sup> GA 35, S. 276.

<sup>336</sup> Geheimwissenschaft, S. 359 f.

337 Ebd., S. 360.

338 Die psychologischen Grundlagen und die erkenntnistheoretische Stellung der Anthroposophie, a.a.O., S. 123.

339 Die psychologischen Grundlagen und die erkenntnistheoretische Stellung der Anthroposophie, a.a.O., S. 124.

340 Ebd., S. 125.

341 Die psychologischen Grundlagen und die erkenntnistheoretische Stellung der Anthroposophie, a.a.O., S. 125 f.

342 Geheimwissenschaft, S. 368.

343 Ebd., S. 368 .

344 Die psychologischen Grundlagen und die erkenntnistheoretische Stellung der Anthroposophie, a.a.O., S. 129 f.

345 Geheimwissenschaft, S. 368 f.

346 Als Beispiel seien hier nur die methodenkritischen Ausführungen Wilhelm Wundts zu den denkpsychologischen Untersuchungen der "Würzburger Schule" erwähnt. Siehe W. Wundt, Über Ausfrageexperimente und über die Methoden zur Psychologie des Denkens; Psychologische Studien III, 1908, S. 301-360.

347 So etwa bei F.A. Lange. Dieser schreibt: "Unseres Erachtens ist zwischen innerer und äußerer Beobachtung überhaupt keine feste Grenze zu ziehen. Wenn der Astronom nach einem Stern sieht, so nennt man das äußere Beobachtung: sobald er aber auf den ersten Blick erkennt, daß er den Mars vor sich hat, so muß er nach Fortlage zugleich den inneren Sinn gebraucht haben, denn das Auge sieht nur den hellen Punkt; der Astronom sieht sofort und ohne weiteres Nachdenken den Mars, weil er ihn kennt....Ist es äußere Beobachtung, wenn man die Nervenenden der Haut mit zwei Zirkelspitzen berührt, die bald als einfach, bald als doppelt empfunden werden? Ist es Selbstbeobachtung, wenn man seine Aufmerksamkeit einem schmerzenden Hühnerauge zuwendet? Wenn man einen galvanischen Strom durch den Kopf gehen läßt und dabei subjektive Farben oder Töne wahrnimmt: in welches Gebiet ist das zu zählen? Mit "Innen" und "Außen" kann man von vornherein nichts ausrichten, denn ich kann überhaupt keine Vorstellungen außer mir haben, wenn auch die Theorie richtig sein sollte, nach welcher ich die wahrgenommenen Gegenstände nach außen versetze." Lange, F. A., Geschichte des Materialismus, Bd. II a.a.O., S. 364 f.

348 Müller, G.E., a.a.O., insbesondere S. 61 ff u. S. 168 ff.

349 F.A.Lange, a.a.O., S. 366 f .

350 Man mag sich an der Gleichsetzung von theoretischem Vorverständnis und banalen Vorurteilen etwas stören. Diese Gleichsetzung scheint mir im vorliegenden Fall durchaus erlaubt, da sie auf die Wirkung dieser Vorurteile bezogen ist. Diese Wirkung ist in der von Lange skizzierten Beobachtungssituation gleichermaßen negativ, insofern bestimmte Fakten im Lichte eines spezifischen Vorverständnisses interpretiert wer-

den. Das Problem für die Introspektion ergibt sich dadurch, daß diese Vorurteile qua Fakten nicht korrigiert werden, weil eine entsprechende äußere Kontrollinstanz fehlt, weshalb Stegmüller denn auch von einer allgemeinen "Vourteilsstruktur menschlichen Verstehens" spricht, worunter beide Varianten gefaßt sind. "Vorurteile", so Stegmüller, "sind im Alltag wie in der Wissenschaft erkenntnishemmend, jedenfalls dann, wenn man darunter das versteht, was wir gewöhnlich meinen, wenn wir von Vorurteilen sprechen. Es ist nun aber gerade die Frage, ob es nicht bestimmte Arten von Vorurteilen gibt, die erstens unüberwindlich und zweitens gar nicht negativ zu beurteilen sind, weil in ihnen ein Grundzug des menschlichen Geistes, eine >Vorurteilsstruktur< menschlichen Verstehens, zum Ausdruck gelange." Siehe Stegmüller, W., Rationale Rekonstruktion von Wissenschaft und ihrem Wandel, Stuttgart 1979, S. 27.

351 Müller, a.a.O., Für E.G. Boring ist diese Müllersche Arbeit überhaupt "one of the most thorough discussions of introspection.." in jener Zeit. Siehe Boring 1953, S. 173. Ähnlich urteilt R. Dodge 1912 im American Journal of Psychology, a.a.O.

352 Ebd., S. 72 ff

353 Ebd., S. 73 f .

354 Ebd., S. 74 .

355 Ebd., S.74 f .

356 Ebd., S. 75 f .

357 Ebd., S. 79 f .

358 Ebd., S. 80 .

359 Steiner selbst spricht gelegentlich in diesem Zusammenhang von "Seelenexperimenten", son in GA 65, S. 60, 64 u.74.

360 Zu Wundt siehe etwa dessen Aufsatz, Selbstbeobachtung und innere Wahrnehmung, 1888, a.a.O., S. 620 ff.

Zu Müller siehe Müller, G.E., a.a.O., S. 73 ff .

361 Mill, J.St., August Comte und der Positivismus, a.a.O., S. 44 f.

362 Siehe den Volkeltschen Aufsatz, Selbstbeobachtung und psychologische Analyse, a.a.O., sowie die Wundtsche Replik auf Volkelts Ansichten in, Wundt, Selbstbeobachtung und innere Wahrnehmung, a.a.O.

363 Siehe hierzu insbesondere die Steinerschen Ausführungen in GA 45, S. 151 ff.

Die Problematik der Aufmerksamkeitsspaltung ist in jüngerer Zeit und in expliziter Anknüpfung an die (James) Mill-Comte-Kontroverse erneut im Rekurs auf experimentelle Arbeiten aufgegriffen worden. Siehe hierzu: Lyons, W., The Disappearance of Introspection, MIT PRESS; Cambridge Mass.,1986, insbes. S 10 ff. Lyons bemerkt, daß in dieser Frage der Begriff der Aufmerksamkeit selbst durchaus unklar sei. "What does emerge clearly ist that any experimental work in psychology on the possibility of splitting attention would need to be based on an thorough theoretical treatment of what ist to count as attention." S. 14

364 Scheler, M., Die Idole der Selbsterkenntnis, a.a.O., S. 283.

365 Müller, a.a.O., S. 100 f.

366 Ebd., S. 101 .

367 Ebd., S. 104 .

S Ebd., S. 281 .

368 Ebd., S. 281 .

369 F.A.Lange, Geschichte des Materialismus, a.a.O., S. 367.

370 In der Zeitschrift, Die Gesellschaft, 1901, Bd.I, Heft 3. Abgedruckt in GA 30, S. 465 f.

371 Ebd., S. 466.

372 Scheler, M., Die Idole der Selbsterkenntnis, a.a.O., S. 287 .

373 Geheimwissenschaft, a.a.O., S. 329.

374 Ebd., S. 337.

375 Ebd., S. 336.

376 Eine sehr ausgiebige Darstellung von Begleitmaßnahmen findet sich in der Schrift: "Die Stufen der höheren Erkenntnis", GA 12. Ferner in "Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?". (Dort v.a. die Kapitel: Bedingungen; Innere Ruhe; Kontrolle der Gedanken und Gefühle.) Ferner auch in der Schrift "Theosophie". (Dort im Kapitel: Der Pfad der Erkenntnis.)

377 Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten a.a.O., S. 21 .

378 Ebd., S. 22 .

379 Die Idole der Selbsterkenntnis, a.a.O., S. 287 .

380 Man vergleiche hierzu etwa den gesondert herausgegebenen Steinerschen Aufsatz, Die Erziehung des Kindes vom Gesichtspunkte der Geisteswissenschaft, Dornach, 1976.

381 Ebd., S. 330.

382 Ebd., S. 330 f.

383 Ebd., S. 331.

384 Ebd., S. 331.

385 Ebd., S. 332.

386 Ebd., S. 333.

387 Ebd., S. 334.

388 Ebd., S. 334 f.

389 Ebd., S. 335.

390 Die Stufen der höheren Erkenntnis, a.a.O., S. 55 f.

391 Ebd., S. 56 f.

392 Ebd., S. 57 f.

393 Geheimwissenschaft, a.a.O., S. 385 .

394 Ebd., S. 385 .

395 Ebd., S. 385 f.

396 Ebd., S. 386.

397 Stegmüller, W., Rationale Rekonstruktion von Wissenschaft und ihrem Wandel, a.a.O., S. 27 f .

398 Steiner, R., Die Erziehung des Kindes, a.a.O., S. 22 f .

399 Zu den verschiedenen Varianten des Terminus "Voraussetzungslosigkeit" siehe die begriffsgeschichtliche Untersuchung J. v. Kempkis, Voraussetzungslosigkeit. Eine Studie zur Geschichte eines Wortes, a.a.O., S. 140 ff

400 Oswald Külpe, Vorlesungen über Psychologie, a.a.O., S. 57 f.

401 Ebd., S. 59.

402 Külpe, a.a.O., S. 59 f.

403 Külpe, a.a.O., S. 52.

404 So etwa in GA 65, Vortr. v. 3.12.1915, S. 60, S. 64, S. 74.

405 W. Wundt, über Ausfrageexperimente und über die Methoden zur Psychologie des Denkens, = W. Wundt, Psychologische Studien III, 1908, S. 301 ff.

406 W. Wundt, über Ausfrageexperimente, a.a.O., S. 307 f.

407 Wundt machte seine Kritik an den W rzburgern (v.a. Marbe und B hler) deswegen geltend, weil dort die Bedingungen 1) bis 4) grundsätzlich nicht erfüllbar waren. Zur Erläuterung dieser Sachlage siehe das Buch von G. Humphrey, Thinking, a.a.O., insbes. Kap. IV.

408 GA 21, a.a.O., S. 25.

409 So heißt es in dem Aufsatz, Goethes Erkenntnistheorie, zum Unterschie zwischen Anschauung und Begriff: "Der Unterschied ist nur der, daß bei der Erfassung des Inhalts der Anschauung nichts notwendig ist als offene Sinne, rein passives Verhalten der Außenwelt gegenüber..." = Goethes naturwissenschaftliche Schriften, a.a.O., S. 110 f.

410 Ein aktives Verständnis der Wahrnehmung findet sich etwa in GA 115, Vorträge vom 1.11.;2.11.;3.11. 1910.